

# **Gebet und Leben**

Eine systematisch-theologische Untersuchung von Calvins  
Theologie des Gebetes in der *Institutio* von 1559 und in seinem  
Psalmenkommentar

Inauguraldissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Evangelisch-theologischen Fakultät der Eberhard Karls Universität Tübingen.

Vorgelegt von: Johan Hendrik Breytenbach  
Tübingen, den 16. Januar 2014

Dekan: Prof. Dr. Jürgen Kampmann  
Berichterstatter: Prof. Dr. Christoph Schwöbel  
Mitberichterstatter: Prof. Dr. Johannes Schwanke  
Tag der mündlichen Prüfung: 26. Januar 2016

# Inhaltsverzeichnis

<b>Kapitel 1 .....</b>	<b>7</b>
<b>Einleitung.....</b>	<b>7</b>
Das Motiv.....	13
Das Problem .....	28
Die wichtigsten Quellen.....	31
Ein kurzer Überblick über die relevanten, bereits erschienenen Werke.....	31
<b>Kapitel 2 .....</b>	<b>38</b>
<b>Das Gebet im Horizont der <i>cognitio Dei et nostri</i> .....</b>	<b>38</b>
2.1 Einleitung .....	38
2.2 Institutio .....	43
2.2.1 Warum Gott den Menschen erschaffen hat .....	43
2.2.2 Wie man sowohl zur Erkenntnis Gottes als auch zur Selbsterkenntnis kommt .....	51
2.2.2.1 Die Heilige Schrift und wie Calvin sie versteht .....	52
2.2.2.2 Schöpfung .....	56
2.2.2.3 Die Rolle des Heiligen Geistes .....	60
2.2.3 Die Folgen der Erkenntnis Gottes und der Selbsterkenntnis .....	62
2.2.3.1 Die Position Gottes.....	62
2.2.3.2 Die Position des Menschen.....	63
2.3 Gotteserkenntnis und Selbsterkenntnis in Calvins Auslegung der Psalmen .....	67
2.3.1 Psalm 8.....	70
2.3.1.1 Einleitende Bemerkungen .....	70
2.3.1.2 Zum Kommentar Calvins zu Psalm 8 .....	71
2.3.1.3 Zusammenfassung.....	78
2.3.2 Psalm 104.....	80
2.3.2.1 Einleitende Bemerkungen .....	80
2.3.2.2 Zum Kommentar Calvins zu Psalm 104 .....	80
2.3.2.3 Zusammenfassung.....	86
2.3.3 Psalm 139.....	87
2.3.3.1 Einleitende Bemerkungen .....	87
2.3.3.2. Zum Kommentar Calvins zu Psalm 139 .....	87
2.3.3.3 Zusammenfassung.....	92
2.4 Abschließende Zusammenfassung .....	93
<b>Kapitel 3 .....</b>	<b>94</b>
<b>Die Beziehung zwischen Gebet und Vorsehung Gottes .....</b>	<b>94</b>
3.1 Einleitung in Calvins Auffassung von der Vorsehung Gottes.....	94
3.2 Calvins Verständnis der Vorsehung Gottes in der Institutio .....	99

3.2.1	Vorsehung Gottes und Schicksal.....	99
3.2.2	Irrgarten und Abgrund.....	106
3.2.2.1	Wille und Zulassung .....	106
3.2.2.2	Gottes Aktivität und die menschliche Verantwortlichkeit .....	116
3.2.3	Der seelsorgerliche Aspekt der Vorsehung.....	118
3.2.4	Beten - überflüssig? Die Notwendigkeit des Gebetes trotz Gottes Allwissenheit und Vorsehung .....	120
3.3	Die Vorsehung Gottes und das Gebet in Calvins Auslegung der Psalmen .....	126
3.3.1	Psalm 104.....	126
3.3.1.1	Einleitende Bemerkungen .....	126
3.3.1.2	Zum Kommentar Calvins zu Psalm 104 .....	126
3.3.1.3	Zusammenfassung.....	128
3.3.2	Psalm 39.....	128
3.3.2.1	Einleitende Bemerkungen .....	128
3.3.2.2	Zum Kommentar Calvins zu Psalm 39 .....	129
3.3.2.3	Zusammenfassung.....	130
3.3.3	Psalm 37.....	131
3.3.3.1	Einleitende Bemerkungen .....	131
3.3.3.2	Zum Kommentar Calvins zu Psalm 37 .....	131
3.3.3.3	Zusammenfassung.....	134
3.3.4	Psalm 50.....	135
3.3.4.1	Einleitende Bemerkungen .....	135
3.3.4.2	Zum Kommentar Calvins zu Psalm 50 .....	135
3.3.4.3	Zusammenfassung.....	136
3.4	Abschließende Zusammenfassung .....	137

## **Kapitel 4 ..... 139**

### **Das Gebet im Rahmen der Christologie ..... 139**

4.1	Einleitung in Calvins Christologie.....	139
4.2	Eine Untersuchung der Christologie Calvins in der Institutio .....	143
4.2.1	Die Stellung der Christologie Calvins in seiner Theologie.....	143
4.2.2	Die Mittlerschaft Christi .....	145
4.2.2.1	Calvins Lehre der zwei Naturen Christi .....	150
4.2.2.2	Calvins Lehre der drei Ämter Christi.....	155
4.2.3	Bund und Christologie.....	161
4.2.4	Christologie und Abendmahlslehre Calvins .....	166
4.2.5	Die Basis für das Gebet: <i>Solus Christus</i> .....	170
4.3	Christologische Akzente von Calvins Psalmenauslegung .....	171
4.3.1	Psalm 110.....	171
4.3.1.1	Einleitende Bemerkungen .....	171
4.3.1.2	Zum Kommentar Calvins zu Psalm 110 .....	172
4.3.1.3	Zusammenfassung.....	181
4.3.2	Psalm 2.....	183
4.3.2.1	Einleitende Bemerkungen .....	183
4.3.2.2	Zum Kommentar Calvins zu Psalm 2 .....	183
4.3.2.3	Zusammenfassung.....	187
4.4	Abschließende Zusammenfassung .....	187

<b>Kapitel 5 .....</b>	<b>189</b>
<b>Glaube und Gebet als Werk des Heiligen Geistes .....</b>	<b>189</b>
5.1 Einleitung in Calvins Verständnis vom Werk des Heiligen Geistes.....	189
5.2 Calvins Interpretation des Werkes des Heiligen Geistes in der Institutio .....	191
5.2.1. Die Stelle der Pneumatologie Calvins in seiner Theologie.....	191
5.2.2 Glaube .....	193
5.2.2.2 Glaube an Christus.....	200
5.2.2.3 Glaube als Werk des Heiligen Geistes .....	205
5.2.2.4 Der echte und der unechte Glaube .....	208
5.2.3 Gebet.....	212
5.2.3.1 Gebet als Frucht des Glaubens.....	215
5.2.3.2 Gebet als Werk des Heiligen Geistes.....	217
5.3 Glaube und Gebet als Werk des Heiligen Geistes nach Calvins Auslegung der Psalmen.....	224
5.3.1 Psalm 19.....	225
5.3.1.1 Einleitende Bemerkungen .....	225
5.3.1.2 Zum Kommentar Calvins zu Psalm 19 .....	225
5.3.1.3 Zusammenfassung.....	228
5.3.2 Psalm 119.....	229
5.3.2.1 Zum Kommentar Calvins zu Psalm 119 .....	229
5.3.2.2 Zusammenfassung.....	232
5.3.3 Psalm 143.....	233
5.3.3.1 Einleitende Bemerkungen .....	233
5.3.3.2 Zum Kommentar Calvins zu Psalm 143 .....	233
5.3.3.3 Zusammenfassung.....	237
5.4 Abschließende Zusammenfassung .....	237
 <b>Kapitel 6 .....</b>	 <b>239</b>
<b>Das Vaterunser als Paradigma allen Betens nach Calvin .....</b>	<b>239</b>
6.1 Einleitung in Calvins Deutung des Herrengebetes .....	239
6.2 Zur Auslegung Calvins der einzelnen Bitten des Vaterunser.....	243
6.2.1 Die Anrede ‚Unser Vater im Himmel‘ .....	245
6.2.2 ‚Dein Name werde geheiligt‘ .....	249
6.2.3 ‚Dein Reich komme‘ .....	251
6.2.4 ‚Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden‘ .....	255
6.2.5 ‚Unser tägliches Brot gib uns heute‘.....	258
6.2.6 ‚Und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern‘ .....	263
6.2.7 ‚Und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen‘ ....	267
6.2.8 ‚Denn dein ist das Reich und die Kraft und Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen.‘ ..	272
6.3 Abschließende Zusammenfassung .....	273
 <b>Kapitel 7 .....</b>	 <b>278</b>
<b>Ergebnisse und Schlussfolgerung.....</b>	<b>278</b>

**Literaturverzeichnis ..... 294**

# Kapitel 1

## Einleitung

Im Jahr 2009 wurde der 500. Geburtstag von Johannes Calvin weltweit gefeiert. Gerade wegen seines 500. Geburtstages wurden sich Gläubige auf der ganzen Welt seiner Person, des Inhaltes und Einflusses seiner Theologie erneut intensiv bewusst. Diese große, weltweite Feier ließ wieder neue Fragen über sein Leben entstehen, seine Werke, die Wirkungsgeschichte seiner Theologie, seine Beziehungen zu anderen Theologien und Theologen und seinen Einfluss sowohl auf den Zeitraum, in dem er lebte, als auch auf die Jahrhunderte danach. Auch war dieses Jubiläum ein Anlass zu neuen Werken über den Reformator.<sup>1</sup> Aus dem Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund (SEK) ist der Band „1509 – Johannes Calvin – 2009“ von Martin Ernst Hirzel und Martin Sallmann erschienen. Thomas Wipf, Präsident des Rates des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes, meint im Vorwort zu diesem Band: „Was hat uns Calvin heute zu sagen? Über diese Frage nachzudenken laden uns die vorliegenden zwölf Essays ein.“<sup>2</sup> Über die Arbeit vom SEK meint Wipf:

„Der Schweizerische Evangelische Kirchenbund (SEK) geht von der nach wie vor grossen Relevanz des Werks von Johannes Calvin aus. Deshalb hat der SEK es sich zur Aufgabe gemacht, rund um das Calvin-Jahr 2009 sowohl auf nationaler als auch auf internationaler Ebene verschiedene Initiativen zu ergreifen und Projekte zu lancieren – darunter die Herausgabe des vorliegenden Essaybands.“<sup>3</sup>

Zum Band „Calvin und seine Wirkungen. Vorträge der 7. Emdener Tagung zur Geschichte des reformierten Protestantismus“ meinen die zwei Herausgeber Matthias Freudenberg und J. Marius J. Lange van Ravenswaay:

„Die Gesellschaft für die Geschichte des reformierten Protestantismus e. V. nahm die 500. Wiederkehr des Geburtstages von Johannes Calvin zum Anlass, ihre 7. Emdener Tagung vom 22.-24. März 2009 in der Johannes a Lasco-Bibliothek zu Emden ganz dem Werk und den Wirkungen Calvins zu widmen. Dabei

---

<sup>1</sup> Zum Jubiläumsjahr 2009 sind viele Werke erschienen, von denen ich hier nur einige aufzähle. In dieser Aufzählung habe ich diejenigen Werke bevorzugt, die entweder von bekannten Autoren bzw. Calvin-Forschern geschrieben worden sind, oder die als Kongressdokumente oder Tagungsbeiträge zum 500. Geburtstag Calvins erschienen sind.

<sup>2</sup> Wipf, Thomas: Vorwort, in: Hirzel, Martin Ernst/Sallmann, Martin (Hg.): 1509 – Johannes Calvin – 2009. Sein Wirken in Kirche und Gesellschaft, Essays zum 500. Geburtstag, Zürich 2008, S. 7.

<sup>3</sup> Ebd.

sollten sowohl unterschiedliche Facetten im Denken und Arbeiten des Reformators selbst als auch seine signifikanten Fernwirkungen bis in die jüngste Vergangenheit hinein deutlich zum Tragen kommen.“<sup>4</sup>

Auch aus dem Kreis der Staatsunabhängigen Theologischen Hochschule Basel ist ein Band „Johannes Calvin – Streiflichter auf den Menschen und Theologen. Vorträge und Tagungsbeiträge an der Staatsunabhängigen Theologischen Hochschule Basel zum Calvin-Jahr 2009“ erschienen. Die Herausgeber Sven Grosse und Armin Sierszyn zitieren die Worte Karl Barths in dessen Brief vom 8. Juni 1922 an Eduard Thurneysen, in dem Barth unter anderem schreibt, dass Calvin ein Wasserfall sei. Zu diesem Wasserfall-Bild sagen die Herausgeber dieses Bands: „Daß die Staatsunabhängige Hochschule Basel ihm trotzdem zum 500. Geburtstag Vorträge und eine Tagung gewidmet hat, hat seinen Grund darin, dass die Dynamik dieses Wasserfalls nach wie vor besteht und diese Theologie Aktualität hat, gerade wo sie nicht zeitgeistgemäß ist.“<sup>5</sup>

Die Herausgeber Joel R. Beeke und Garry J. Williams schreiben ein paar einleitende Worte zum Band „Calvin. Theologian and Reformer“: „In 2009, five hundred years after John Calvin’s birth, the John Owen Centre at London Theological Centre at London Theological Seminary held a conference to commemorate the life and work of the great Reformer.“<sup>6</sup> Die Kapitel sind in drei Abschnitte eingeteilt: Die Aspekte des Lebens und des Werks Calvins; sein Unterricht über Lehre und Erfahrung; sein Unterricht über das christliche Leben und das Amt.<sup>7</sup>

Nach dem Calvinjahr 2009 ist im Jahr 2010 der Band „Johannes Calvin. Neue Wege der Forschung“ erschienen. Der Herausgeber, Herman J. Selderhuis, der Präsident des internationalen Kongresses für Calvin-Forschung, leitet den Band mit den Worten ein:

„Das Calvinjahr 2009 hat gezeigt, dass nicht nur großes Interesse an der Person und dem Denken Johannes Calvins besteht, sondern dass dieses Interesse weltweit zunimmt. Scheinbar enthalten seine Biographie und seine Theologie inhaltlich genug Brauchbares, dass man sich näher damit beschäftigen und das Gefundene relevant machen will für die Kirche, die Theologie und die Gesellschaft von heute. Die Beiträge zu dieser Sammlung betreffen alle sowohl die Theologie Calvins, als auch dessen Auswirkungen.

---

<sup>4</sup> Freudenberg, Matthias/van Ravenswaay, J. Marius J. Lange (Hg.): Calvin und seine Wirkungen. Vorträge der 7. Emdener Tagung zur Geschichte des reformierten Protestantismus, Neukirchen-Vluyn 2009, S. 5.

<sup>5</sup> Grosse, Sven/Sierszyn, Armin (Hg.): Johannes Calvin – Streiflichter auf den Menschen und Theologen. Vorträge und Tagungsbeiträge an der Staatsunabhängigen Theologischen Hochschule Basel zum Calvin-Jahr 2009, Band 5, Studien zu Theologie und Bibel, Wien 2011, S. 6.

<sup>6</sup> Williams, Garry J, Introduction, in: Beeke, Joel R/Williams, Garry J (Hg.): Calvin. Theologian and Reformer, Grand Rapids, Michigan 2010, S. 1.

<sup>7</sup> Vgl. ebd.



Obwohl es hierbei um Einzelstudien geht, beschreiben sie doch jeweils ein Thema im Rahmen der Theologie Calvins, sodass aus der Sicht eines Teils, der Blick auf das Ganze gerichtet wird.“<sup>8</sup>

Ebenfalls ist im Jahr 2010 ein Band erschienen, dessen Herausgeber Georg Plasger folgendes schreibt:

„Das Calvinjahr 2009 hat für fast alle unerwartet große Aufmerksamkeit auf den Reformator Johannes Calvin gelenkt. Neben vielen Klärungen und auch Korrekturen an problematischen Klischees über Calvin war vielerorts die Frage da, ob und welche Impulse sich aus der Theologie Calvins her ergeben können. Dass diese Frage in vielerlei Weise positiv beantwortet werden kann, hat der Calvin-Kongress mit dem Titel: „Calvin heute. Die Relevanz der Theologie Calvins für Kirche und Gesellschaft“, der vom 3. bis zum 5. September 2009 in den Räumen der Universität Siegen stattfand, gezeigt. Der vorliegende Band vereinigt in sich die meisten der dort gehaltenen Vorträge.“<sup>9</sup>

Dieser Band ist im folgenden Jahr erschienen. An diesem Kongress haben sich weltbekannte Calvinforscher beteiligt, unter anderem Peter Opitz, Eberhard Busch, Matthias Freudenberg und Michael Beintker.

Das Bild Johannes Calvins ist in der Vergangenheit manchmal durch Stereotype und Vorurteile falsch gezeichnet worden.<sup>10</sup> Ein Band mit Beiträgen, die versuchen, „[...] diese Stereotype zu dekonstruieren und nach dem theologischen, speziell nach dem sozialetischen Profil Calvins zu fragen [...]“, ist nach dem Calvin-Jubiläum 2009 erschienen. Weiter meinen die Herausgeber dieses Bandes:

„Dabei werden insbesondere die kirchen- und weltgestaltenden Aspekte seiner Theologie herausgestellt. Die Offenheit Calvins für konkrete gesellschaftliche und kirchliche Herausforderungen lassen [lässt] die starken Impulse, die von dem Genfer Reformator ausgegangen sind, nachvollziehbar werden und es wird deutlich, dass es sich lohnt, heute an diese Traditionen anzuknüpfen und sie konstruktiv weiter zu entwickeln. In diesem Sinn gilt es, Calvin neu zu entdecken.“<sup>11</sup>

Die in diesem Band vorhandenen Beiträge sind im Calvin-Jahr 2009 an verschiedenen Orten in Bochum gehalten worden.<sup>12</sup> Ebenfalls zum 500. Geburtstag Johannes Calvins ist aus Holland ein Band mit Beiträgen von verschiedenen Calvinforschern erschienen, die meinen, dass sie Themen bei Calvin, die weniger bekannt sind, untersucht hätten:

---

<sup>8</sup> Selderhuis, Herman J (Hg.): Johannes Calvin. Neue Wege der Forschung, Darmstadt 2010, S. 3.

<sup>9</sup> Plasger, Georg (Hg.): Calvins Theologie für heute und morgen. Beiträge des Siegener Calvin-Kongresses 2009, Wuppertal 2010, S. 9.

<sup>10</sup> Vgl. Jähnichen, Traugott/Kuhn, Thomas K./Lohmann, Arno (Hg.): Calvin entdecken. Wirkungsgeschichte – Theologie – Sozialethik, Zeitansage, Schriftenreihe des Evangelischen Forums Westfalen und der Evangelischen Stadtakademie Bochum, Band 6, Berlin 2010, S. 7.

<sup>11</sup> Ebd.

<sup>12</sup> Vgl. ebd.

„Im gleichen Jahr (2009) bedachte die Redaktion von Protestantisch Niederlande eine frische Form, um einen bescheidenen Beitrag für das Calvinjahr zu liefern. Der Herausgeber bat für jede Ausgabe der monatlichen Zeitschrift einen Autor, eine weniger bekannte Facette von Calvins Leben oder Werk zu beleuchten.“<sup>13</sup>

Von den Herausgebern David W. Hall und Peter A. Lillback ist zum 500. Jubiläum Calvins der Band mit Beiträgen von verschiedenen Autoren „Theological Guide to Calvin's Institutes. Essays and Analysis“ im Jahr 2008 erschienen: „This book celebrates the five hundredth anniversary of John Calvin's birth and is the work of a team of scholars to whom different sections of the *Institutio* were parceled out.“<sup>14</sup> Dieser Band soll gesehen werden als „[...] a conversation among informed friends.“<sup>15</sup> Dieses Gespräch ist in der Form einer Sammlung von Kommentaren zur *Institutio* Calvins verfasst.<sup>16</sup> Die Kommentatoren dieses Bandes wurden anhand einiger Kriterien gewählt:

„(1) their sympathetic readings of Calvin's work, although not uncritically so; (2) their teaching of this material for a considerable span of time, normally in seminaries or universities; and (3) their willingness to meet a rigid publication schedule to have this material form part of the commemorative corpus for the Calvin Quincentenary in 2009.“<sup>17</sup>

Von dem weltbekannten, großen Calvinforscher, Wilhelm H. Neuser, ist im Jahr 2009 ein Band über Calvin erschienen, in dem Neuser die Jahre 1509 bis 1541 aus dem Leben Calvins behandelt. „Wir entscheiden uns für die Jahre 1509 bis 1541 und für den Begriff Frühzeit.“<sup>18</sup>

Die bisherige Forschung gab Anlass zu neuen Fragen und Themen in der Forschung, die einer Untersuchung bedürfen. Das Ziel dieser Untersuchung ist allerdings nicht, endgültige Antworten auf alle Fragen zu diesem Thema zu geben, sondern einen Beitrag zur weiteren Gesprächsführung nicht nur in den akademischen Forschungskreisen, sondern auch in kirchlichen und gemeindlichen Kreisen zu leisten.

---

<sup>13</sup> De Boer, E A/Van de Breevaart, P (Hg.): De onbekende Calvijn. Een veelkleurig portret, o.O. 2010, S. 7. „In datzelfde jaar (2009) bedacht de redactie van Protestants Nederland een frisse vorm om een bescheiden bijdrage aan het Calvijnjaar te leveren. De eindredacteur vroeg voor elk nummer van het maandblad een auteur een minder bekend facet van Calvijns leven of werk te belichten.“

<sup>14</sup> Packer, J I, Foreword, in: Hall, David W/Lillback, Peter A (Hg.): A theological guide to Calvin's Institutes. Essays and analysis, Phillipsburg, New Jersey 2008, S. xiii.

<sup>15</sup> A.a.O., S. xv.

<sup>16</sup> Vgl. Ebd.

<sup>17</sup> A.a.O., S. xvi.

<sup>18</sup> Neuser, Wilhelm H: Johann Calvin – Leben und Werk in seiner Frühzeit 1509-1541, Göttingen 2009, S. 5.

Mit dieser Untersuchung werde ich nicht nur für die Calvinforschung, sondern auch für das Gebet in der Seelsorge in der Praxis einen Beitrag zu leisten versuchen. Nicht nur der Reformator, sondern auch viele Gläubige haben im persönlichen Glauben heute immer noch mit Fragen, tiefen Erschütterungen, unerklärlichen Umständen, scheinbaren Gegensätzen und sogar Irrgärten zu kämpfen. Z. B. die uralte Theodizeefrage, die von Calvin hauptsächlich in seiner Vorsehungslehre behandelt wird, taucht in vielen Varianten und Formen nicht nur in Calvins Theologie auf. Sie ist eine Frage, die bis zum Ende aller Zeiten sowohl in der Theologie als auch im alltäglichen Leben aktuell bleiben und zur Debatte stehen wird. Wie die Theodizeefrage gibt es auch andere Themen im Leben der Gläubigen, die sie immer wieder beschäftigen.

Calvin selbst hat das Leben als einen Hürdenlauf gesehen, und ihm zufolge ist Gott selbst derjenige, der die Hürden in den Weg stellt, und manchmal konnte Calvin diesen Gott nicht verstehen.<sup>19</sup> Dieser Ansatz sagt viel über den innerlichen Kampf Calvins, die Auswirkung seiner Erlebnisse auf ihn und seine Einstellung aus.<sup>20</sup> Woraus bestand dieser Kampf und was war sein Anlass? Der Anlass waren Erfahrungen aus seinem alltäglichen Leben, Einsichten in die Theologie und in das Wort Gottes, die die Welt und die christliche Religion in den Jahrhunderten danach nicht unberührt gelassen haben, sondern einen Einfluss gehabt haben, der sich bis heute, 500 Jahre später, in vielen sowohl reformierten als auch in anderen Kreisen der christlichen Religion auf der ganzen Welt auswirkt.<sup>21</sup>

Obwohl wir nicht mehr im Mittelalter leben, kann uns diese Untersuchung in zweierlei Hinsicht weiter bringen: Erstens können wir den Reformator aus dem 16. Jahrhundert noch näher kennen lernen, und zweitens können wir vielleicht auf diesem Weg neue Einsichten in sein Verständnis und seine Interpretation bezüglich mancher Themen gewinnen, die nicht nur in seinem Leben aktuell waren, sondern nicht zeitgebunden auch uns und unsere Nachkommen beschäftigen bzw. beschäftigen werden.

---

<sup>19</sup> Vgl. Selderhuis, Herman J: Johannes Calvin. Mensch zwischen Zuversicht und Zweifel; Eine Biografie, Gütersloh 2009, S. 9.

<sup>20</sup> Vgl. auch die Interpretation von Gordon, Bruce: Calvin, New Haven and London 2009, S. 277: „Christians are not exempt from the vicissitudes of this life – indeed, suffering is God’s testing [...]“.

<sup>21</sup> Zum praktischen Inhalt des Begriffes „reformiert“ erklärt William Stacy Johnson, dass viele Menschen in der Kirche ein falsches oder sehr enges Verständnis dieses Begriffes haben, indem er auf S. 120 f. sagt: „Yet to this day many people in the church seem to think that being „Reformed“ is about agreeing to a list of things Calvin said five hundred years ago. Calvin would have been the first to reject this. [...] For Calvin, the head of the church was none other than Jesus Christ. [...] Being true to this God requires a dynamic and self-critical theology, one that points beyond itself to the God who transcends human circumstance.“ (Quelle: Johnson, W S: John Calvin. Reformer for the 21st century, Louisville, Kentucky 2009).

Im Anschluss daran kann für die Seelsorge in der Kirche und für den persönlichen Glauben diese Untersuchung von Bedeutung sein. Selderhuis sagt über den Psalmenkommentar Calvins, dass dieser die seelsorgerliche Seite seiner *Institutio*, der Spiegel seiner Theologie und der Spiegel seines Glaubens sei.<sup>22</sup> Dadurch lernen wir nicht nur den tieferen, inneren Menschen Calvin kennen, sondern auch seinen Umgang mit der heiligen Schrift und auch mit dem Glauben an den Gott, der sich in der heiligen Schrift offenbart hat.

Allerdings ist es wichtig, dass man sich immer im Klaren darüber ist, dass Calvin mit seiner Psalmenauslegung den Leser ins Herz Gottes schauen lassen wollte.<sup>23</sup> Obwohl wir durch diese Untersuchung den tieferen Menschen Calvin noch näher kennen lernen wollen<sup>24</sup>, ist es wichtig, die vorherige Bemerkung festzuhalten, denn von seiner Persönlichkeit, seiner Art und von seinem Glauben her hätte Calvin nie gern gesehen, dass jemand ihn lobt und ehrt. Er war eher schüchtern und redete nicht gern über sich selbst. An vielen verschiedenen Stellen vor allem in seinem Psalmenkommentar bekommt man den Eindruck, dass Calvin nie im Vordergrund stehen wollte. Sehr gerne wollte er sich immer irgendwo an der Arbeit in Gottes Königreich auf Erden beteiligen, aber immer eher zurückhaltend irgendwo im Hintergrund. Calvin meint z. B., dass er die Psalmenauslegung Bucers für gut halte, und deswegen erübrigte sich noch eine Auslegung. Seine eigene Auslegung, meint Calvin, sei nicht aus eigenem Antrieb entstanden, sondern andere hätten ihn zu einer Auslegung angetrieben. Auch im Vorwort zum Psalmenkommentar sagt Calvin, dass er sich wiederholt in der Situation befunden habe, dass er sich lieber zurückziehen und sich privat ganz dem Studium habe widmen wollen, aber es sei mehrmals passiert, dass der Herr ihn dort geholt und sozusagen in die vorderste Linie des Kampfes gestellt habe, obwohl Calvin es nicht gern wollte.<sup>25</sup>

---

<sup>22</sup> Vgl. Selderhuis, Herman J: Gott in der Mitte. Calvins Theologie der Psalmen, Leipzig 2004, Rückseite, und S. 271.

<sup>23</sup> Vgl. a.a.O., S. 25: „Ja, in seiner Auslegung der Psalmen lässt Calvin uns in sein Herz schauen, aber wenn die Untersuchung bei diesem Umstand stehen bleibt, lässt sie Calvin selbst kein Recht widerfahren, der es sich gerade zum Ziel gesetzt hatte, mit dieser Bibelerläuterung Menschen in das Herz Gottes sehen zu lassen.“

<sup>24</sup> Vgl. zur Person Calvins auch die Formulierung von Johnson, John Calvin, S. 1: „Most of us know Calvin not as a man but as a set of doctrines. This is a shame. Calvin is too complex and interesting to be reduced to an abstract theological system. True, Calvin was a brilliant scholar. But he was also a practical man of the world, a theologian, pastor, biblical commentator, preacher, debater, and to a certain extent, even an international diplomat.“

<sup>25</sup> Busch, Eberhard: Calvin-Studienausgabe, Der Psalmenkommentar. Eine Auswahl, Band 6, Neukirchen-Vluyn 2008, S. 27. Psalmenkommentar fortan abgekürzt mit „PK“.

Selderhuis meint, dass, obwohl Calvin bekanntlich nicht gern über sich selbst reden wollte, viel zwischen den Zeilen in seinem Bibelkommentar bzw. Psalmenkommentar zu lesen sei.<sup>26</sup> Darin kann man Selderhuis zustimmen, denn kein Kommentator oder Ausleger steht der Bibel so objektiv gegenüber, dass nichts oder ganz wenig von ihm in einem Kommentar zu lesen ist. Ein Kommentator oder Prediger kann kaum ein einziges Wort schreiben oder sprechen, ohne dass seine Theologie, sein Verständnis Gottes und sein Glaube zum Vorschein kommen.

### **Das Motiv**

Calvin bezeichnet das Gebet als „die vornehmste Übung des Glaubens“.<sup>27</sup> Mit diesen Worten ist es klar, dass dieser Reformator dem Gebet keine geringe Bedeutung beigemessen, sondern großen Wert auf es gelegt hat. Der Begriff *praecipuum* (vornehmste) in der Überschrift zum zwanzigsten Kapitel *De oratione, quae praecipuum est fidei exercitium [...]*<sup>28</sup> kann auch mit „wichtigste“ übersetzt werden.<sup>29</sup>

Warum legte Calvin so großen Wert auf diesen Aspekt bzw. diese Aktivität seitens des Menschen im Glauben, dass er das Gebet als die wichtigste Übung des Glaubens bezeichnet? Vor allem ist diese Frage zu stellen, wenn man sich überlegt, dass die Reformation es klar machte, dass der Mensch nur aus Gnade (*sola gratia*) gerettet wird, d. h. durch etwas, das von Gottes Seite kommt, und dass der Mensch nichts als Gegenleistung bzw. Verdienst tun kann, um sich diese Gnade irgendwie zu verdienen, oder etwas zu dieser Gnade beizusteuern. Bekanntermaßen lehrte die Katholische Kirche des Mittelalters, dass der Mensch nicht, wie die Reformatoren lehrten, allein durch Gottes Gnade, sondern durch gute Werke und durch den Glauben an die Katholische Kirche gerettet werde. Dagegen wandten sich die Reformatoren. In der Reformation wurde die Betonung, die von der römisch-katholischen Kirche auf die Leistung des Menschen gesetzt wurde, auf Gott versetzt.

---

<sup>26</sup> Selderhuis, Mitte, S. 24.

<sup>27</sup> Ich zitiere die *Institutio* nach der Ausgabe letzter Hand von 1559, III, xx, nach der Übersetzung von Otto Weber: Unterricht in der christlichen Religion, herausgegeben und übersetzt von Otto Weber.

<sup>28</sup> Inst. III, xx.

<sup>29</sup> Vgl. Georges, Karl Ernst: Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch. Aus den Quellen zusammengetragen und mit besonderer Bezugnahme auf Synonymik und Antiquitäten unter Berücksichtigung der besten Hilfsmittel, ausgearbeitet von Karl Ernst Georges, 14. Auflage, Nachdruck der achten verbesserten und vermehrten Auflage von Heinrich Georges, Hannover 1976. [Kurztitel: Handwörterbuch].

Calvin wurde von vielen als „Theologe der Schrift“ bezeichnet, weil er so viel Wert auf die Schrift und ihre Auslegung gelegt hat.<sup>30</sup> Diese seine Einstellung tritt an verschiedenen Stellen in seiner *Institutio* hervor.<sup>31</sup> Wulfert de Greef meint, dass die Bibel eine zentrale Stellung im Leben und Werk Calvins eingenommen habe.<sup>32</sup> Calvin hat danach gestrebt, das Wort unverfälscht zu verkündigen und die heilige Schrift mündlich und schriftlich genau auszulegen.<sup>33</sup> Weiterhin meint de Greef, dass Calvins zentraler Bezug zur Bibel zum Ausdruck komme, indem dieser sich selbst als Diener am Wort Gottes bezeichnet.<sup>34</sup> In allem, was Calvin tut, ist die heilige Schrift sein Ausgangspunkt und dadurch wird deutlich, was für eine zentrale Rolle die Bibel im Leben Calvins spielt.<sup>35</sup> Auch Paul Helm fasst mit seiner Bemerkung im Abschnitt über Calvin, Schrift und Glaube die Rolle, die die heilige Schrift in Calvins Leben spielt, gut zusammen, indem er sagt, dass der christliche Glaube Glaube an Gottes Wort und vor allem an Gottes Verheißung sei.<sup>36</sup> Mit dieser Bemerkung betont er nicht nur die zentrale Stelle der heiligen Schrift im christlichen Glauben, sondern auch die zentrale Stelle der Schrift im Leben und in der Theologie Calvins.

Calvin hat auch sich selbst als Theologen der Schrift gesehen, denn er hat die Auslegung der heiligen Schrift als die höchste Kunst der Theologie gesehen. Mit Schriftauslegung für verschiedene Anwendungen, z. B. Predigten, Vorlesungen, Kommentare, hat er den größten Teil seines Lebens verbracht.<sup>37</sup> Theodor Beza schildert es folgendermaßen: „Er predigte nicht nur von Woche zu Woche jeden Tag, sondern sonntags so oft er konnte zwei Mal [...] er hat dies ununterbrochen bis zu seinem Tod durchgehalten und nie eine Predigt ausgelassen, es sei denn er war ernsthaft krank.“<sup>38</sup> In der *Institutio* ist deutlich zu sehen, wie er viele Aussagen mit Zitaten aus der Bibel versieht, ganz im Gegensatz zu

---

<sup>30</sup> Vgl. Niesel, Wilhelm: Die Theologie Calvins, (Einführung in die evangelische Theologie, Band VI), München 1938, S. 21. Niesel kommt zu dieser Schlussfolgerung, indem er sagt, dass wir von Gott selbst darüber belehrt werden sollten, wenn wir etwas Zutreffendes über Gott und seine Beziehung zum Menschen sagen wollen. Niesel schließt aus Calvins Rede, dass das nur in der Heiligen Schrift geschehe.

<sup>31</sup> Vgl. Inst. I, vi, „Wer zu Gott, dem Schöpfer, gelangen will, der muß die Schrift zum Leiter und Lehrer haben.“ Dieses Zitat gibt schon eine Zusammenfassung von sowohl Calvins Verständnis und Anwendung der Schrift, als auch seiner Einstellung der Schrift gegenüber.

<sup>32</sup> Vgl. de Greef, Wulfert: Calvins Bibelverständnis und seine Bibelauslegung, in: Hirzel, Calvin, S. 95.

<sup>33</sup> Vgl. Ebd.

<sup>34</sup> Vgl. a.a.O., S. 96.

<sup>35</sup> Vgl. a.a.O., S. 97.

<sup>36</sup> Vgl. Helm, Paul: Calvin at the Centre, New York 2010, S. 67.

<sup>37</sup> Vgl. Moehn, Wim: Predigten, in: Selderhuis, Herman J. (Hg.): Calvin Handbuch, Tübingen 2008, S. 172: „Calvin hat in Kommentaren, Vorlesungen (*praelectiones*) und in Beiträgen zu den wöchentlichen Bibelbesprechungen am Freitagmorgen (*Congrégations*) die meisten Bücher der Bibel ausgelegt. Außerdem bestieg er über 4000 Mal die Kanzeln der Genfer Kirchen St. Pierre, St. Madeleine und St. Gervais, um von dort die Bibel für die Genfer Gemeinde zu erläutern.“

<sup>38</sup> CO 21,33. Übersetzung aus dem Französischen von Moehn, Wim.

den Amtsträgern der römisch-katholischen Kirche seiner Zeit. In seiner Zeit sprach er sich besonders tadelnd über die Ignoranz dieser Amtsträger aus. Von ihnen meint Calvin: *Nam quum sint omnes fere indoctissimi asini, et tamen oblongae vestis et cuculli causa docti censeantur.*<sup>39</sup>

Angesichts der zwei oben erwähnten Tatsachen, dass die Betonung auf Gott und seiner Leistung liegt statt auf der des Menschen, und dass Calvin Theologe der Schrift ist<sup>40</sup>, kann die Frage gestellt werden, warum eine Aktion, nämlich Gebet, die gewissermaßen von einem Menschen ausgeht, als die vornehmste Übung des Glaubens bezeichnet werden kann? Warum wurde nicht eher der Schriftlesung und dem Predigen des Wortes Gottes eine so hohe Stellung zugewiesen, weil Gott durch sein Wort spricht? Der Mensch kann nur zu Gott reden, weil Gott als erster durch sein Wort schon zum Menschen geredet und ihn eingeladen hat, zu ihm zu sprechen.

Die anderen zwei Begriffe in dieser Überschrift zum Gebetskapitel in der *Institutio*, die man nicht übersehen soll, sind die Begriffe *fidei exercitium*<sup>41</sup>. Obwohl wir den Begriff *exercitium* jetzt näher untersuchen werden, ist es wichtig, anzumerken, dass dieser Begriff in diesem Kontext nicht getrennt vom Begriff *fidei* gedeutet und verstanden werden kann, sonst ist eine falsche Deutung sehr wahrscheinlich, z. B. dass, obwohl *exercitium* eine Aktion ist, die einen menschlichen Anteil beinhaltet, man dem Begriff einen zu großen anthropologischen Inhalt und Charakter beimessen kann, was dazu führen könnte, dass man sich zu viel auf die menschliche „Übung“ konzentriert, und infolgedessen diese „Übung“ nicht mehr in der Beziehung des Glaubens zwischen Gott und Mensch interpretiert. Dadurch könnte man Gefahr laufen, in eine Verdiensttheologie zu geraten, weil man die ‚Übung‘ z. B. zu perfektionieren versucht und dadurch in die Irrlehre gerät, dass man mit der Übung im Sinne einer menschlichen Mitwirkung etwas zur Rettung, Gnade und den Tätigkeiten Gottes beisteuern kann.

---

<sup>39</sup> CO 50,120. „Sie sind alle meistens ungebildete Dummköpfe, und dennoch werden sie als Gelehrte wegen der länglichen Kleidung und der Kapuze geschätzt.“

<sup>40</sup> Vgl. auch zu diesem Punkt, nämlich dass Calvin Theologe der Schrift ist, die Gedanken von W. Balke: *Calvijn en de Bijbel*, Kampen 2003, S. 39, wo er meint, dass die Exegese der heiligen Schrift zum Zentrum des Lebensprogrammes Calvins gehöre, zu dem sich Calvin berufen fühlt. Vgl. a.a.O. S. 40: Balke formuliert es so, dass Calvin der Mann der Bibel sei. Vgl. auch den Gedanken von Hermann Noltenmeier in: *Reformatrische Einheit. Das Schriftverständnis bei Luther und Calvin*, Graz-Köln 1953, S. 44: „Die Heilige Schrift ist für Calvin die letzte Autorität in allen Fragen, die die Religion, die Gotteserkenntnis betreffen [...]“.

<sup>41</sup> Vgl. Georges, *Handwörterbuch*. Als alternative Übersetzungsmöglichkeit für *exercitium* gibt es auch „eifrige Beschäftigung“.

Wie schon bemerkt, kann *exercitium* mit ‚Übung‘ oder auch ‚eifrige Beschäftigung‘ übersetzt werden. Der Begriff „Übung“ deutet hin auf die häufige Wiederholung einer bestimmten Handlung. Nirgends gibt es einen Hinweis, dass der Punkt der Perfektion erreicht wird, und folglich das Aufhören der Wiederholung der Handlung vorgesehen ist. Außerdem darf die Intensität, auf die mit dem Begriff „eifrig“ in der alternativen Bedeutung hingewiesen wird, nicht übersehen werden.

Eine weitere Folge von ‚Übung‘ ist, dass man durch die wiederholte Handlung immer wieder auf neue Horizonte stößt, d. h. dass die Übung für denjenigen, der sie macht, ein bestimmtes Maß an Wachstum und Entwicklung beinhaltet, die sowohl aus praktischer Erfahrung der Vergangenheit als auch aus neuen Zukunftsperspektiven gewonnen wird. Diese Übung im Kontext der *fides* bedeutet ein Wachstum nicht nur in der Übung selbst, sondern im Glauben insgesamt. Wenn Calvin meint, dass das Gebet ‚die wichtigste Übung des Glaubens‘ ist, muss es auch andere Übungen des Glaubens geben, wie z. B. die Schriftlesung und die Verkündigung von Gottes Wort.

Wie schon erwähnt, kann und darf diese *exercitium* nicht außerhalb des Kontextes und getrennt vom Begriff *fide* interpretiert und verstanden werden. Der Begriff πίστις aus dem Neuen Testament wird mit „Glauben“ übersetzt, obwohl

„[...] der klassische griechische Sprachgebrauch zur Entstehung des biblischen G[ottes].-Verständnisses nichts beigetragen hat. Die Bildungen vom Stamm πιστ- haben im klassischen Griechisch keine religiöse Bedeutung. Wenn der Wortstamm trotzdem zum Träger des G.-Verständnisses werden konnte, so ist dafür die griechische Übersetzung des Alten Testaments (Septuaginta) verantwortlich; denn sie gibt den hebräischen Wortstamm *aman*, in dem sich das G.-Verständnis verdichtet hat, mit πιστεύειν wieder.“<sup>42</sup>

Bedeutungen für den Begriff אָמֵן im Hebräischen sind „fest, beständig, zuverlässig, treu sein; glauben“.<sup>43</sup> An erster Stelle wird mit *fide* (Glaube) in den monotheistischen Religionen die Selbstübereignung an Gott den Schöpfer wie an Gott, das letzte Ziel des Lebens, bezeichnet, die das menschliche Leben prägt.<sup>44</sup> Im Neuen Testament im christlichen Gebrauch wird Glaube am besten mit πίστις εἰς ausgedrückt und „[...] verstanden als die Annahme des christlichen Kerygma und damit als der Heilsglaube, der

---

<sup>42</sup> Vorster, H: Glaube, Die biblische Tradition, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. v. Joachim Ritter, Band 3, Darmstadt 1974, 628 - 631.

<sup>43</sup> Gesenius, Wilhelm: Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, 18. Auflage, Band 1, Berlin/Heidelberg 1987, S. 73.

<sup>44</sup> Vgl. Waldenfels, Hans: Glaube, Religionswissenschaftlich, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hg. v. Walter Kasper, 3. Auflage, Band 4, Freiburg im Breisgau u.a. 1995, 667.



sich Gottes in Christus gewirktes Heilswerk anerkennend zu eigen macht.“<sup>45</sup> „Glauben“ wird im AT und im Judentum gesehen als „[...] die angemessene Haltung gegenüber dem Gott, der sich längst bekannt gegeben hat und dessen Existenz nicht bezweifelt wird.“<sup>46</sup> Die Botschaft des urchristlichen Kerygmas ist aber, dass „[...] ein Gott sei, und damit zugleich die Botschaft von Jesus Christus, seinem Sohne, und von dem, was Gott durch diesen getan hat und weiter tun wird.“<sup>47</sup> Dass sie von einem Menschen aufgenommen wird, ist ohne Hilfe in der Form der Gnade Gottes nicht möglich. Der Grund ist, dass das Erkenntnisvermögen nicht dazu imstande ist aufgrund fehlender Fähigkeit, aber mehr noch, weil der Gegenstand des Glaubens *supra rationem* ist, folglich braucht das Erkenntnisvermögen die helfende und bewegende Gnade, die *magis per viam voluntatis* wirkt, um die christliche Botschaft aufnehmen zu können.<sup>48</sup> Auch kann die technisch formalisierte Definition des Glaubensbegriffes zum Verständnis dieses Begriffs beitragen: *Credere est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam.*<sup>49</sup> Am allerwichtigsten ist, dass hier eingesehen und verstanden wird, dass der Glaube nur *per gratiam* möglich ist, wie auch die Reformatoren mit *sola gratia* deutlich gemacht haben.<sup>50</sup>

Gottes Gnade wird in Jesus Christus offenbart, wie die Schrift lehrt. Die Gnade wird deutlich in Gottes Zuwendung zum Menschen durch Christus, und durch den Heiligen Geist als Gabe an den Menschen.<sup>51</sup> Gott bestimmte den Menschen von Anfang an zur Gemeinschaft mit sich, um dem Menschen an seinem göttlichen Leben teilzugeben.<sup>52</sup> Gnade steht nie außerhalb dieser Beziehung zwischen Gott und Mensch, die auch aus Gnade wächst. Kurz zusammengefasst bedeutet Gnade die Heilstat Gottes in seinem Sohn, Jesus Christus, zur Vergebung der Sünden, die Rechtfertigung des Sünders und

---

<sup>45</sup> Bultmann, Rudolf: Die Begriffsgruppe πίστις im NT, Der spezifische christliche Gebrauch, in: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (abgekürzt mit „ThWNT“), hg. v. Gerhard Friedrich, Band 6, Stuttgart 1966, S. 209.

<sup>46</sup> Ebd.

<sup>47</sup> Ebd.

<sup>48</sup> Vgl. Seckler, Max: Glaube, Systematisch-theologisch und theologiegeschichtlich, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hg. v. Walter Kasper, 3. Auflage, Band 4, Freiburg im Breisgau u.a. 1995, 679.

<sup>49</sup> Ebd.

<sup>50</sup> Vgl. als weitere Literatur zum Thema Glaube die gründliche Arbeit von: Dee, Simon Pieter: Het geloofsbegrip van Calvijn, Kampen 1918, in der Dee in fünf Kapiteln den Begriff Glaube bei Calvin untersucht. Auf S. 5 gibt Dee eine Übersicht der Themen, anhand derer er diese Untersuchung durchführt: Das Wesen des Glaubens; Das Objekt des Glaubens; Grund und Ursache des Glaubens; Glaube und Heilsordnung; Die Bedeutung von Calvins Glaubensbegriff.

<sup>51</sup> Vgl. Faber, Eva-Maria: Gnade, Systematisch-theologisch, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hg. v. Walter Kasper, 3. Auflage, Band 4, Freiburg im Breisgau u.a. 1995, 779.

<sup>52</sup> Vgl. ebd.

die Gnadehilfen, die den Menschen auf den Weg zu Gott zurückbringen.<sup>53</sup> Titus 2, 11 lehrt, dass Jesus Christus selbst die Gnade Gottes ist. Aus der Gnade schenkt Gott dem Menschen ein neues Herz, ohne das der Mensch überhaupt nicht dazu imstande ist, in Liebe auf Gottes Gnade zu antworten.<sup>54</sup>

Eine gnädige Gesinnung Gottes dem Menschen gegenüber und die sich aus dieser Gesinnung ergebende Zuwendung Gottes zum Menschen machen den Kern des reformatorischen Verständnisses der Gnade aus.<sup>55</sup>

Gottes Gnade ergibt sich aus seiner göttlichen Liebe.<sup>56</sup> Diese Liebe, von der an vielen Stellen in der Bibel die Rede ist, vor allem in der Beziehung zwischen Gott und Mensch, ist keine passive Liebe, die nur gespürt wird im Sinne von einem Gefühl, das Menschen in zwischenmenschlichen Beziehungen bekannt ist, sondern sie ist eine aktive Liebe, im Sinne von einem Tun oder einem Handeln.<sup>57</sup> Die Liebe Gottes zu seinem Volk, zu seiner Kirche und zu seinen Kindern wird in der Bibel häufig mit der ehelichen Liebe zwischen Mann und Frau verglichen und mittels des Bildes der ehelichen Liebe vorgestellt.<sup>58</sup> Auch wird Gott als Vater seiner Kinder beschrieben mittels der Metapher der Beziehung zwischen Vater und Kind.<sup>59</sup> Calvin nennt die Kirche die Mutter der Gläubigen.<sup>60</sup> Im Alten Testament wählt Gott ein bestimmtes Volk aus, nämlich Israel, und erbarmt sich dieses Volkes, nicht weil es größer war als die anderen Völker, sondern weil Gott es geliebt hat.<sup>61</sup> Im Neuen Testament stirbt der Sohn Gottes, Jesus Christus, für die Sünde der ganzen Welt, ohne dass der Mensch eine Gegenleistung bringt. Diese Erlösung erfolgt

---

<sup>53</sup> Vgl. ebd.

<sup>54</sup> Vgl. Ezechiel 36,26.

<sup>55</sup> Vgl. Kühn, Ulrich: Gnade, Im reformatorischen Verständnis, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hg. v. Walter Kasper, 3. Auflage, Band 4, Freiburg im Breisgau u.a. 1995, 786.

<sup>56</sup> Es ist interessant zu sehen, wie sich die Bedeutungen des hebräischen Begriffes אָהָבָה überschneiden: Er wird unter anderem mit „Gnade, Liebe, Nächstenliebe, Barmherzigkeit“ übersetzt. Im Griechischen wird mit verschiedenen Begriffen zwischen verschiedenen Formen und Inhalten von Liebe unterschieden, z. B. ἀγαπάω, φιλέω und ἐράω. In der Beziehung zwischen Gott und Mensch wird vor allem der erst genannte Begriff häufig verwendet.

<sup>57</sup> Vgl. Morgen, Michèle: Liebe, Biblisch, in: Religion in Geschichte und Gegenwart (abgekürzt „RGG“). Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, hg. v. u.a. Heinz Dieter Betz, 4. Auflage, Band 5, Tübingen 2008, S. 337: „Im AO bez. die L. den respektvollen Gehorsam, der zur Verpflichtung des Dieners gegenüber seinem Lehnsherrn führt. Dieser Aspekt prägt in bes. Weise die Sprache der Bibel, als dort L. oft weniger für ein Gefühl der Zuneigung als vielmehr für einen Willensakt steht. Sie zeigt sich eher im aktiven Engagement als im Gefühlsbereich, ohne die emotionale Seite zwingend auszuschließen. L. verpflichtet, und diese Verpflichtung basiert, notwendigerweise auf einer Partnerschaft und findet ihren höchsten Ausdruck im Gesetz um im ersten Gebot (Dtn 6,4).“

<sup>58</sup> Vgl. Jeremia 2,2.

<sup>59</sup> Vgl. Hosea 11,1.

<sup>60</sup> Vgl. Inst. IV,i,4.

<sup>61</sup> Vgl. 5. Mose 7,7-8.

nicht unter der Bedingung, dass der Mensch eine Gegenleistung bringt, und die Erlösung ist auch keine Antwort auf irgendeine Leistung vonseiten des Menschen, sondern Gott handelt als erster, und zwar bedingungslos. D. h., diese Liebe beruht auch nicht auf irgendeiner Gegenleistung, sondern ist uns Menschen unbegreifliche Liebe, die ein Mensch auch nicht aus zwischenmenschlichen Beziehungen kennt. Aber auf diese Liebe erwartet Gott eine Liebe vonseiten des Menschen für ihn. Diese Liebe ist keine Bedingung, denn Gott schenkt dem Menschen seine Liebe bedingungslos.<sup>62</sup> Die Beziehung zwischen Gott und Mensch, die von Gott aus begonnen wird, beinhaltet eine Verpflichtung aufseiten des Menschen, nicht im Sinne einer Gegenleistung, sondern damit die Beziehung überhaupt existieren kann.<sup>63</sup> Die Liebe Gottes beinhaltet sowohl die Gabe Gottes als auch die Verpflichtung eines Menschen Gott gegenüber.<sup>64</sup> Kurz zusammengefasst beinhaltet die Verpflichtung eines Menschen Gott gegenüber die zwei Aufgaben, die Jesus in Markus 12, 29-31 gegeben hat, nämlich die Zusammenfassung des ganzen Gesetzes.<sup>65</sup>

Vor allem lässt sich diese oben erwähnte Frage stellen, nämlich wie man Gebet als die vornehmste Übung des Glaubens bezeichnen kann, wenn man sich überlegt, dass Gottes Erlösungswerk des Menschen aktiven Anteils nicht bedarf. Denn behauptete man das Gegenteil, rutschte die Verdiensttheologie wieder stückweise in den Blick. Dann hätte es jedoch zur Folge, dass des Menschen aktiver Anteil wiederum nicht ganz außer Betracht gelassen werden kann. Ganz einfach gesagt: Gott braucht den Menschen nicht, aber der Mensch braucht Gott. Ohne Gott kann der Mensch nicht erlöst werden, aber Gottes Existenz und sein Werk hören ohne den Menschen nicht auf.

Andererseits, wenn von Gottes Gnade gesprochen wird, wird immer ein Objekt vorausgesetzt: Gott ist dem Menschen und/ oder der Schöpfung gegenüber gnädig. Er muss sich selbst gegenüber nicht gnädig sein, denn Er bedarf nicht seiner eigenen Gnade. Er schenkt einem Objekt, in diesem Fall der Schöpfung und/ oder dem Menschen, seine Gnade. Heißt es dann, dass Gott doch ein Objekt braucht, damit Er sein Werk vollziehen kann?

---

<sup>62</sup> Vgl. Schmitt, Hans-Christoph: Liebe Gottes und Liebe zu Gott, Altes Testament, in: RGG, hg. v. u.a. Heinz Dieter Betz, 4. Auflage, Band 5, Tübingen 2008, S. 350: „Hos gebraucht zum einen das Bild der Vaterliebe (11,1; vgl. auch 11,4), die trotz des Ungehorsams des Sohnes ihn nicht verstoßen kann [...]“

<sup>63</sup> Vgl. a.a.O., S. 351: „L. zu Jahwe ist im AT keine myst. Beziehung, sondern konkretisiert sich in der L. zu Gottes Geboten [...]“

<sup>64</sup> Vgl. ebd.

<sup>65</sup> Vgl. ebd.: „Das Gebot der Nächstenliebe ist somit nicht nur ein Gebot unter anderen, sondern der Prüfstein für die L.z.G., der keinen Kompromiß zuläßt.“

Diese Situation kann meiner Ansicht nach mit folgendem Beispiel aus dem Alltag verglichen werden: Ein Leiter einer Firma zieht einen seiner Mitarbeiter für Beförderung in Betracht und macht ihm ein gutes, aussichtsreiches Angebot. Ob nun der Mitarbeiter das Angebot annimmt oder ob er sich gegen die Annahme des Angebots entscheidet, beruht nicht auf der Verantwortlichkeit des Firmenleiters, sondern ganz auf der des Mitarbeiters. In dieser Veranschaulichung beziehe ich mich nicht auf die Attraktivität des Inhalts des Angebots, sondern nur auf die Reaktion des Mitarbeiters, nämlich ob er das Angebot entweder ablehnt oder annimmt. Ungeachtet der künftigen Reaktion des Mitarbeiters steht das Angebot des Firmenleiters. Die mögliche Ablehnung des Angebots macht das Angebot selbst nicht ungültig. Auf Calvins mögliche Antwort auf so einen Vergleich werde ich später zurückkommen.

Aus Gottes Liebe schenkt er dem Menschen seine Gnade<sup>66</sup> in verschiedener Hinsicht: Unter anderem durch den Glauben, durch seine Vorsehung und durch seine Auserwählung.<sup>67</sup> Wie der Mensch auf seine Gnade reagiert, kommt nicht auf Gott an, sondern auf den Menschen. Die Reaktion vonseiten des Menschen macht Gottes Gnade als Geschenk nicht weniger gültig oder sogar ungültig. Die Vollständigkeit und der Umfang dieser Gnade werden auch nicht durch des Menschen Reaktion beeinflusst, sondern bleibt so bestehen, wie sie angeboten wird, egal wie der Mensch auf sie reagiert. Jetzt könnte sich die Frage stellen: Bedarf Gottes Gnade nicht doch des menschlichen Anteils, um diesen Kreis zu schließen? Die Antwort ist aus zwei Gründen negativ, denn obwohl Gnade immer in Bezug auf ein Objekt verstanden wird, ist Gnade an sich selbst eine Einheit, wie wir ein irdisches Geschenk verstehen.

Ein Geschenk bleibt ein Geschenk unabhängig davon, ob der Empfänger es entgegennimmt. Obwohl der Begriff Geschenk immer in Verbindung mit einem Empfänger gedacht ist, weil es dem Empfänger geschenkt wird, heißt es schließlich ein ‚Geschenk‘ und nicht ein ‚Angenommen‘. Der zweite Grund besteht in der Souveränität

---

<sup>66</sup> In Frage und Antwort 258 des Genfer Katechismus interpretiert Calvin Gottes Gnade so, dass Gott beim Schenken seiner Gnade das Wohl des Menschen als Ziel hat. An anderer Stelle in dieser Arbeit wird klar werden, dass Gott auf einige Weisen, wie z.B. durch die Erschaffung des Universums, durch die Erlösung von der Sünde und durch das Gebet, auf die er seine Liebe zum Menschen kommuniziert, das Wohl des Menschen als Ziel hat. Dies ist ein wichtiges Merkmal in der Theologie Calvins, nämlich dass er Gottes Taten immer so deutet, dass Gott durch sie das Wohl des Menschen beabsichtigt. In Frage und Antwort 258 des Genfer Katechismus in: Busch, Eberhard: Calvin-Studienausgabe. Gestalt und Ordnung der Kirche. Band 2, Neukirchen-Vluyn 1997, S. 95 (Ab jetzt abgekürzt als „SA 2“), sagt Calvin, dass Gott in seiner unendlichen Güte alles so gestaltet, dass alles, was zu seiner Ehre dient, auch für uns heilsam sei.

<sup>67</sup> Obwohl diese drei Themen, nämlich Glaube, Vorsehung und Auserwählung Komponenten der Liebe Gottes sind, die Gott dem Menschen schenkt, konzentriere ich mich in dieser Untersuchung nicht auf die Auserwählung im Sinne von der Prädestination.

Gottes. Mit seinen Gaben kann Er machen, was Er will, und Er muss sich vor niemandem dafür verantworten. Er ist auch nicht dazu verpflichtet, dem Menschen überhaupt etwas zu schenken. Auch füllt die Beziehung zu Gott keine Leere in ihm, denn im Gegensatz zum Menschen ist Gott kein Mängelwesen, sondern Er existiert in der göttlichen Vollkommenheit. Mehr über die Beziehung zwischen Gott und Mensch und den Grund, warum Gott nicht allein existiert, sondern die Gemeinschaft mit dem Menschen sucht, folgt im nächsten Kapitel.

In der oben angeführten Erklärung haben wir gesehen, dass Gott den Menschen nicht braucht, weder in seiner Existenz, noch im Vollzug seiner Ziele. Es gibt also keine Kooperation zwischen Gott und Mensch in Gottes Vollzug seiner Ziele, denn Gott braucht keine Form von Mitarbeit vonseiten des Menschen, aber trotzdem öffnet Er sich dem Menschen und gibt ihm aus reiner Gnade einen Platz in der Erfüllung seiner Ziele. Was sind diese Ziele? Dass Er seinen göttlichen Ratschluss vollzieht, von dem die Erlösung und Rettung am allerwichtigsten sind. Der Tod und die Auferstehung Jesu Christi sind der Beweis. Durch die Erlösung und Rettung will Er die Beziehung, die Er im Paradies mit dem Menschen gehabt hat, die aber der Mensch durch seinen Ungehorsam gegen Gott völlig zerstört hat, wiederherstellen. Aus Gottes liebevoller Natur will Er dem Menschen gnädig sein, und Er will, dass der Mensch von seinem ‚Angebot‘ im Sinne von seiner Gnade Gebrauch macht, denn Er liebt ihn und Er weiß, dass es zum Vorteil des Menschen ist, wenn dieser sein Angebot akzeptiert.

Was beinhaltet diese Liebe Gottes und die aus seiner Liebe erfolgende Gnade? Wie akzeptiert der Mensch Gottes Angebot? Dadurch, dass er auf das Angebot antwortet, und zwar durch das Gebet.

Was genau beinhaltet zunächst der Schritt, wenn sich der Mensch Gott im Gebet hingibt? Nur dieser Schritt an sich beinhaltet schon mehr als das, was einem auf den ersten Blick klar wird. Das Gebet enthält nicht nur eine Antwort im Sinne von ‚ja‘. Es enthält auch eine andere Art von Antwort im Sinne von einer inneren Gesinnung, nämlich dass der Betende den Schritt geht, mit dem er sich Gott unterwirft.<sup>68</sup> Dadurch ist auch von einem

---

<sup>68</sup> Vgl. Calvins Formulierung in Frage 243 seiner Genfer Katechismus, in: Busch, SA 2, S. 88: Calvin verwendet den Begriff *affectus*, der meiner Ansicht nach eng mit einer *innerlichen Gesinnung* verwandt ist. Calvin stellt a.a.O. die Frage, welche Gemütsverfassung Gott beim Beten verlangt, auf die er antwortet, dass wir zuerst unsere Hilflosigkeit und unser Elend spüren sollten, damit dies Trauer und Angst in uns erzeugt.

Bekenntnis die Rede. Er bekennt seine Abhängigkeit von Gott<sup>69</sup>: ‚Ich bin nicht Herr meines eigenen Lebens, sondern Du bist Herr meines Lebens. Mein Leben gehört nicht mir selbst, sondern dir. Wie kann ich mich deinem Willen entsprechend verändern?‘ Erstens entspricht es Gottes Willen, dass seine Kinder Ihn im Gebet anflehen. Zweitens ist es sein Wille, dass der Mensch Gott sein ganzes Leben überlässt, ohne auch nur das kleinste Bisschen zurückzuhalten.

Es gibt für den Menschen zwei große Ängste, die wahrscheinlich die zwei größten Ängste sind, mit denen er in seinem Leben zu kämpfen hat: Erstens die Angst vor dem Tod, denn das Jenseits des Grabs ist niemandem unter den auf Erden Lebenden konkret bekannt. Calvin meint, dass die Angst vor dem Tod unvermeidlich sei, und dass die mit dem Tod zusammenhängende Unsicherheit auf jeden Menschen laueren.<sup>70</sup> Zweitens die Angst davor, sich selbst bzw. die Kontrolle über sein eigenes Leben einem anderen zu überlassen, denn dadurch begibt sich der Mensch auf unsicheres Gebiet.<sup>71</sup> Gerade diese Angst kann auch noch durch den Gedanken intensiviert werden, dass der Mensch sein Leben einem unsichtbaren Wesen überlässt, das er nur durch die Worte und Erfahrungen anderer Menschen kennen gelernt hat, wie sie in der heiligen Schrift verfasst sind. Das Gegenteil kann auch der Fall sein, nämlich dass der Mensch darüber dankbar ist, dass er sein Leben einem unsichtbaren Wesen anvertrauen kann, denn es kann z. B. sein, dass, obwohl ihm Erfahrungen mit sichtbaren Wesen schon bekannt sind, er schlechte Erfahrungen mit diesen Wesen gemacht hat, und folglich diese Wesen für unzuverlässig hält. Da er selbst zur Menschheit gehört und folglich keine Ausnahme ist, kann er sich selbst auch für unzuverlässig halten, und die gleiche, schon erwähnte Dankbarkeit gilt dann auch in diesem Fall, wie z. B.: ‚Ich bin dankbar, dass Gott nicht so unzuverlässig ist wie ich.‘

Durch den Kontakt mit Gott bzw. durch das Gebet lernt man Gott auch kennen. Der Akkusativ in der Theologie, nämlich *über* Gott zu reden, kann niemals ohne den Vokativ

---

<sup>69</sup> Vgl. zu der Abhängigkeit des Menschen von Gott die Ansicht Calvins in Frage und Antwort 235 im Genfer Katechismus a.a.O., S. 86. Achte insbesondere auf seine Formulierung in dieser Antwort a.a.O.: *Deum enim cum invocamus, testamur nihil nos aliunde boni expectare, nec alibi nos collocare totum nostrum praesidium [...]*. („Wenn wir Gott anrufen, zeigen wir damit, daß wir nur von seiner Seite das Gute erwarten und nirgendwo sonst unser ganzer Schutz zu finden ist.“)

<sup>70</sup> Bouwsma, William J.: John Calvin. A Sixteenth-Century Portrait, New York 1988, S. 40.

<sup>71</sup> Genau diese Erscheinung beim Menschen, nämlich dass ein Mensch Angst davor hat, sich selbst bzw. die Kontrolle über sein eigenes Leben einem anderen zu überlassen, wird an anderer Stelle (in Kapitel 2) der vorliegenden Arbeit im Rahmen der Abhängigkeitsverhältnis des Menschen von Gott intensiv behandelt. Theologisch gesehen hat diese Erscheinung aber eine relativ negative Auswirkung auf die Beziehung zwischen Gott und Mensch, denn der Mensch sieht sich selbst gern als Herr seines eigenen Lebens.

existieren, nämlich *mit* Gott reden. Immer nur *über* Gott zu reden statt jemals *mit* Gott zu reden, ist ein Kennenlernen aus zweiter Hand. Es kann verglichen werden mit dem Kennenlernen zweier Personen. Einerseits bedeuten die Kenntnisse viel, die über eine Person gesammelt werden können, andererseits können diese gesammelten Kenntnisse niemals das persönliche Kennenlernen ersetzen. Genau wie dies auf wenigstens zwei Menschen zutrifft, trifft es auch auf das Kennenlernen Gottes und auf eine Beziehung mit Gott zu, aber in einem noch viel intensiveren Sinne und in einem viel größeren Umfang, denn der Glaube, von dem das Gebet ein Aspekt ist, umfasst das ganze Leben eines Menschen, nicht nur Beziehungen in z. B. der Freundschaft oder der Arbeit.

Aus der Bibel lernt man Gott durch die Erfahrungen und Zeugnisse anderer kennen. Sogar das, was man aus den Evangelien direkt in Bezug auf Jesus Christus erfährt, wird durch die Augen anderer Menschen erfahren. Obwohl manche Christen im Glauben davon überzeugt sind, dass das Zeugnis in der Bibel wahr ist, können diese Kenntnisse über Gott, die wir durch die Augen anderer sammeln, niemals vom eigenen Kennenlernen Gottes getrennt eine Bedeutung im Glauben haben. Die aus der heiligen Schrift gesammelten Kenntnisse über Gott bedürfen immer dieser persönlichen Beziehung zu Gott, in der sie eine Bedeutung bekommen, und umgekehrt bedarf die persönliche Beziehung zu Gott immer dieser Kenntnisse. Gegenseitig ergänzen sich die Kenntnisse und die persönliche Beziehung.

Es gibt unter anderen zwei Fragen, die meiner Ansicht nach zu besprechen sind und auf die ich näher eingehe: Erstens die Frage, warum die Theologie des Gebetes wichtig ist, und zweitens die Frage nach der Wichtigkeit des Gebetes in Calvins Theologie, die ich schon knapp besprochen habe. Zunächst einige Bemerkungen über die erste der oben erwähnten zwei Fragen.

Warum ist die Theologie des Gebetes wichtig?

Diese Frage kann meiner Ansicht nach aus zwei Perspektiven beantwortet werden. Erstens aus einer allgemeineren Perspektive, nämlich dass es eine Aufgabe Gottes an die Gläubigen ist, dass sie Ihn im Gebet anflehen sollen<sup>72</sup>. Daraus ergibt sich die Frage,

---

<sup>72</sup> Im Genfer Katechismus Frage und Antwort 233 und 234 betont Calvin, dass es einerseits eine Verehrung Gottes ist, Gott im Gebet anzurufen und andererseits eine Pflicht des Menschen, die von Gott gefordert wird, dass der Mensch Ihn und Ihn allein anbeten soll. Vgl. Busch, SA 2, S. 84ff. Beachte vornehmlich den Begriff *exigere* (fordern, verlangen), den Calvin in seiner Formulierung der Frage und Antwort 234 verwendet (Busch, SA 2, S. 86).

wie ein Gläubiger Gott anbeten soll, und was das Beten beinhaltet.<sup>73</sup> Ich habe schon ein paar Bemerkungen darüber gemacht, warum das Gebet im Glauben wichtig ist, nämlich weil es eine wichtige Komponente der Beziehung zu Gott ist. Gebet ist eine Erkenntnis und Verwirklichung unserer Beziehung zu Gott.<sup>74</sup> Nach Ramsey kann dieser allgemeine Ansatz auf zwei Weisen interpretiert werden: Erstens kann das Gebet, wie ich bereits erwähnt habe, als eine Reaktion oder Antwort des Gläubigen auf Gottes Aktion gedeutet werden.<sup>75</sup> Mit ‚Gottes Aktion‘ wird die Erlösung durch Jesus Christus und Gottes Einladung und Gebot an den Menschen, dass dieser Ihn anbeten solle, gemeint. Ramsey zufolge kann das Gebet auch als ein Abenteuer des Geistes gedeutet werden, als eine Antwort auf ein Gebot, dass der Mensch suchen solle.<sup>76</sup> Diese letztgenannte Interpretation untermauert er mit dem Gebot aus Jesaja 55, 6.<sup>77</sup> Ramsey meint, dass das Beten ein ‚Miniaturmodell‘ des christlichen Lebens sei.<sup>78</sup> Wir können daraus schließen, dass das Gebet das christliche Leben ist, in dem alles zusammengefasst wird, was das christliche Leben hat. Zum Teil, wie ich schon erwähnt habe, ist das Beten insofern ein Aspekt des christlichen Lebens, dass es eine ‚Übung‘ im Glauben ist im Sinne von einer Aktivität, wie es auch andere Aktivitäten im Glauben gibt, wie z. B. die Schriftlesung, das Spenden der Taufe, die Feier des Abendmahls, usw. In dem Sinne, in dem Ramsey das Beten an dieser Stelle beschreibt, ist das Beten also nicht nur ein Aspekt des christlichen Lebens, sondern das christliche Leben ist zusammengefasst in der Form, in der es im Gebet vor Gott gebracht wird: Von der Nächstenliebe bis hin zu Glaubenszweifeln. Wenn das ins Gespräch mit Gott eingebracht wird, bekommt es einen anderen Stellenwert, weil unsere Anliegen nochmals mit ihrer Quelle konfrontiert werden. Wo kommen unsere Anliegen her? Wo kommen unser Leben, Leiden, aber auch unser Unvermögen her, Gottes Ratschluss zu erfassen, nach dem Gott uns Dinge schenkt, über die wir uns freuen, aber auch Dinge, die uns in unseren Augen schaden?<sup>79</sup> Weil das Gebet wichtig ist, ist auch die Theologie des Gebetes von besonderer Wichtigkeit: Der Stellenwert des Gebetes im Glauben, der Grund, aus dem wir beten können bzw. dürfen, wie unsere

---

<sup>73</sup> Vgl. in Busch, SA 2, S. 88, die Frage nach der Art und Weise, nach der man beten soll, die Calvin als Frage 240 im Genfer Katechismus stellt, auf die er eine Antwort als Einleitung in die Art und Weise des Betens gibt.

<sup>74</sup> Vgl. Ramsey, I T: Our understanding of prayer, London 1972, S. 8: „Prayer [...] is in one way or another a realization of our relationship with God [...]“

<sup>75</sup> Vgl. ebd.

<sup>76</sup> Vgl. a.a.O., S. 9.

<sup>77</sup> Jesaja 55,6: „Suchet den Herrn, solange er zu finden ist; ruft ihn an, solange er nahe ist.“

<sup>78</sup> Vgl. Ramsey, S. 25: „[...] an act of prayer is the Christian life in miniature [...]“

<sup>79</sup> Vgl. Heidelberger Katechismus, Revidierte Ausgabe, Herausgegeben von der Evangelisch-reformierten Kirche, Neukirchen-Vluyn 1997, Frage und Antwort 26-28, S. 21-23.



innere Gesinnung sein soll, mit der wir uns Gottes Thron nähern und mit der wir sowohl beten als auch nach dem Beten weiter leben (was für Erwartungen wir haben, und wie das Gebet unsere Beziehung zu Gott beeinflusst).

Wie schon erwähnt, braucht Gott den Menschen nicht, aber der Mensch braucht Gott. Gott ist in sich vollkommen und kein Mängelwesen, dagegen ist der Mensch ein Mängelwesen aufgrund seines erbärmlichen Zustands wegen der Sünde, seiner Entfremdung von Gott und seiner individuellen Gebrechlichkeit.<sup>80</sup> Diese Mängel und Gebrechlichkeiten sind in den Psalmen deutlich zu sehen. Dort blickt man dem Psalmisten ins Herz, weil dieser von seinen persönlichen Erfahrungen schreibt und in den Psalmen über seinen Glauben, seine Überzeugungen bezüglich Gott und seine Emotionen reflektiert. Die Mängel, die in Menschen vorhanden sind, werden einem beim Lesen der Psalmen erneut bewusst: Mangel unter anderem an Gesundheit, Anerkennung, Unterstützung, Vertrauen auf den Herrn, Durchhaltevermögen, Beharrlichkeit, Zuverlässigkeit und Geduld.

Wie aus der *Institutio* und der Kirchengeschichte deutlich wird, ist die Theologie des Gebetes in vielerlei Hinsicht gewachsen. Ein praktisches Beispiel ist im seelsorgerlichen Aspekt des Gebetes zu sehen: In der Katholischen Kirche war dieser Aspekt in der Beichte beim Priester zu sehen. Im Vergleich dazu liegt der seelsorgerliche Aspekt des Gebetes in der reformatorischen Theologie in der Auseinandersetzung mit der Schrift. Stattdessen, dass der Priester in der katholischen Kirche die Rolle der heiligen Schrift spielt, nämlich dass der Gläubige seine Schuld vor dem Priester bekennt und ihn um Vergebung bittet, und dass der Priester sozusagen die Mittlerrolle in diesem Vorgang hat, setzt sich der Gläubige in der reformatorischen Theologie mit Gottes Wort auseinander.<sup>81</sup> Jetzt ist der Priester nicht mehr der Maßstab, an dem der Gläubige sein Leben misst, und der Priester ist auch nicht mehr der Mittler, sondern die Schrift ist der Maßstab und Jesus Christus ist der Mittler.

---

<sup>80</sup> Vgl. hierzu Calvins klare Formulierung des Zustands des Menschen vor Gott im Genfer Katechismus, Frage 243 in: Busch, SA 2, S. 88. Insbesondere in Bezug auf das Gebet ist es Calvin zufolge erforderlich, dass der Mensch vor Gott sein Elend und seine Hilflosigkeit spürt. Dies ist nicht nur für das Beten wichtig, sondern auch für das gesamte Leben des Menschen vor Gottes Angesicht, ja, sogar für die innere Gesinnung, von der an anderen Stellen in der vorliegenden Arbeit die Rede ist.

<sup>81</sup> Vgl. Thompson, John L, Calvin as a biblical interpreter, in: McKim, Donald K (Hg.): The Cambridge companion to John Calvin, Cambridge 2004, S. 58f.: „Most European Christians would have claimed to take seriously the instructions of the Catholic Church regarding the way to salvation, but traditional Catholic teachings – along with the bulk of medieval exegesis and exegetical methods – were increasingly challenged by the rival views of Protestants and radicals, who typically appealed to Scripture as the only sufficient final authority.“ Aus diesem Zitat wird klar, dass die heilige Schrift selbst während und nach der Reformation immer mehr Autorität bekommen hat, und die katholischen Priester immer weniger.

## Warum ist das Gebet in Calvins Theologie wichtig?

Im ersten Abschnitt des Gebetskapitels macht Calvin wichtige Bemerkungen, die für unser Verständnis dieser Frage hilfreich sind: „Wenn er<sup>82</sup> also nach einem Beistand fragt, um seinem Mangel abzuhelpfen, dann muß er aus sich herausgehen und sich ihn von anderswoher verschaffen.“<sup>83</sup>

„[...] so bleibt nur übrig, daß wir das, was nach unserer Einsicht in ihm beschlossen ist, auch bei ihm suchen und von ihm in Gebeten erbitten! Haben wir bloß das Wissen darum, daß Gott der Herr und Spender alles Guten ist, der uns selbst auffordert, ihn zu bitten, - und treten wir dann doch nicht an ihn heran und bitten ihn nicht, so nützt uns solche Erkenntnis gar nichts, ebenso wenig, wie wenn jemand einen Schatz gezeigt bekommt und ihn dann in die Erde vergräbt und verschüttet und unbeachtet läßt!“<sup>84</sup>

Um diesen Ansatz zu bekräftigen, bezieht sich Calvin, wie er zu tun pflegt, auf eine Bibelstelle, und zwar auf Römer 10, 14<sup>85</sup>.

Am Anfang der *Institutio* sagt Calvin, dass all unsere Weisheit, sofern sie wirklich den Namen Weisheit verdient und wahr und zuverlässig ist, im Grunde zweierlei umfasse, nämlich die Erkenntnis Gottes und unsere Selbsterkenntnis.<sup>86</sup> Wie schließt sich dieser Ansatz der Frage nach der Wichtigkeit des Gebetes in Calvins Theologie an? Was mit der Erkenntnis Gottes gemeint ist, ist dass wir als Menschen uns unter anderem der Erhabenheit Gottes zutiefst bewusst werden. Diese Erhabenheit schließt viele Eigenschaften ein, die wir hauptsächlich aus Gottes Wort, aber auch aus der Natur<sup>87</sup> (Calvin betont diese Quelle der Gotteserkenntnis mehrmals) und unseren eigenen Erfahrungen aus unserer Beziehung zu Gott kennen lernen.

Ganz im Gegensatz zu Gott und seiner Erhabenheit stehen wir und unsere Verdorbenheit. Aus diesem großen Gegensatz sollte uns gründlich bewusst werden, wie hoffnungslos unsere Lage ist und wie sehr wir Gott brauchen. Diese Erkenntnis betont die Wichtigkeit des Betens und die Wichtigkeit des Gebetes in Calvins Theologie. Wenn gesagt wird, dass wir Gott brauchen und dass die Wichtigkeit des Gebetes dadurch betont wird, darf daraus nicht die falsche Schlussfolgerung gezogen werden, dass wir

---

<sup>82</sup> Mit 'er' ist hier einfach 'ein Mensch' gemeint.

<sup>83</sup> Inst. III,xx,1.

<sup>84</sup> Ebd.

<sup>85</sup> Römer 10,14: „Wie sollen sie aber den anrufen, an den sie nicht glauben? Wie sollen sie aber an den glauben, von dem sie nichts gehört haben? Wie sollen sie aber hören ohne Prediger?“

<sup>86</sup> Vgl. Inst. I,i,1.

<sup>87</sup> Vgl. Inst. I,v,6 & Inst. I,v,2.

unsere Erlösung durch das Gebet erlangen können, denn zu unserer Erlösung können wir selbst nichts beitragen.<sup>88</sup>

Wie wichtig das Gebet in Glauben für Calvin war, können wir an einigen Äußerungen erkennen. An erster Stelle erkennt man es an der Überschrift des Gebetskapitels in der *Institutio*: „Vom Gebet, das die vornehmste Übung des Glaubens ist und durch das wir alle Tage Gottes Gaben ergreifen.“<sup>89</sup> Auch sagt es die Bemerkung von Eberhard Busch: „Es liegt Calvin an der Anbetung des dreieinen Gottes.“<sup>90</sup> Calvin betete nicht nur vor und nach seinen Predigten und in den Gottesdiensten, sondern sogar auch vor und nach seinen akademischen Vorlesungen. Hierzu lässt sich an den wichtigen Satz des Genfer Reformators erinnern: *Ipsi dediscimus bene loqui ubi cum Deo loqui desinimus*, d. h. „wir verlernen es, recht zu reden, wo wir aufhören, mit Gott zu reden.“<sup>91</sup> Sogar wenn wir uns Gottes Thron im Gebet nähern, vertritt der Heilige Geist uns, denn unsere Worte sind bei weitem zu mangelhaft und wir wissen ohnehin nicht, was wir beten sollen.<sup>92</sup> Später in dieser Arbeit komme ich wieder auf dieses Thema zurück.

Es ist wichtig, den Kontext zu untersuchen, in dem sich Calvin befand, vor allem während er die Psalmen in seinem Psalmenkommentar ausgelegt hat, denn dieser Zusammenhang zwischen Text und Kontext prägte seine Auslegung der relevanten Texte. Ein ganz konkreter Beweis dafür begegnet im Vorwort zu seinem Psalmenkommentar: Er behauptet selbst, dass er sich in seiner Gemeindesituation in Genf stark mit David in den Psalmen identifizieren kann:

„Meine reichlichen Erfahrungen aus den Kämpfen, in denen der Herr mich auf die Probe gestellt hat, haben mir gehörig dabei geholfen, nicht nur die von mir [in den Psalmen] entdeckte Lehre für die Gegenwart nutzbar zu machen, sondern auch einen möglichst freien Weg gebahnt zu finden, um die Absicht der einzelnen Verfasser der Psalmen zu erkennen. Da unter diesen David der Wichtigste ist, hat es mir zum Verständnis seiner Klagen über die inneren Missstände der Kirche erheblich genützt, dass ich dasselbe oder Ähnliches, was er beklagt, von den inneren Feinden der Kirche erlitten haben. Auch wenn ich sehr

---

<sup>88</sup> Wie an anderer Stelle in der vorliegenden Arbeit klar werden wird, sieht Calvin der heiligen Schrift entsprechend Jesus Christus als den einzigen Erlöser, der den Menschen von der Sünde erlöst. Es wird im Laufe der Arbeit auch klar werden, dass der Mensch nichts zu der Erlösung beitragen kann. Vgl. an dieser Stelle ein interessantes Geständnis von Charles Partee in: *The Theology of John Calvin*, Louisville, Kentucky 2008, S. 122f, in dem er etwas beschreibt, von dem ich der Meinung bin, dass viele Gläubige diese Ansicht haben, nämlich dass sie den Sohn als Erlöser Gott dem Vater unterordnen.

<sup>89</sup> Inst. III,xx.

<sup>90</sup> Busch, *Gotteserkenntnis und Menschlichkeit. Einsichten in die Theologie Johannes Calvins*, Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 2005, auf der Rückseite.

<sup>91</sup> A.a.O., S. 55.

<sup>92</sup> Vgl. Römer 8,26-27.

weit hinter ihm zurückstehe, nur langsam und unter großer Mühe nach den vielen Leistungen strebe, durch die er sich auszeichnete, und noch an ganz anderen Fehlern leide, scheue ich mich dennoch nicht, das zu vergleichen was ich mit ihm gemeinsam habe.“<sup>93</sup>

Wenn historisch die Theologie des Gebetes auf die Praxis (Psalmenauslegung) im Kontext der Gemeindesituation bezogen wird, dann kann uns deutlich werden, welche Funktion die Reflexion der Theologie des Gebetes für die kirchliche und persönliche Praxis des Gebetes haben kann. D. h., es geht hier sowohl um eine historische Rückfrage als auch eine Frage nach der Relevanz des Ganzen im praktischen Kontext. Dadurch kann die Theologie des Gebetes auch in unserer Situation wieder lebendig werden.<sup>94</sup>

Auch für die gegenwärtige Lage in der christlichen Kirche ist diese Untersuchung wichtig, denn sowohl der christliche Glaube als auch die Kirche befinden sich in einer Welt, die sich immer mehr von Gott distanziert. Diese Erscheinung hat mehrere Gründe, von denen sich einer vor allem unter ehemaligen Kirchenmitgliedern abzeichnet: „Der Enttäuschungs-Atheismus.“<sup>95</sup> Eine Erklärung für diese Erscheinung: „Das nicht erhörte G[ebet] kann in einer kindlichen Vorstellungswelt die Absage an den Gottesglauben nach sich ziehen [...]“<sup>96</sup>

## Das Problem

Das Problem, das in dieser Arbeit untersucht wird, kann in folgender Leitfrage zusammengefasst werden: Wie wendet Calvin sein Gebetsverständnis praktisch in seiner Auslegung der Psalmen im Psalmenkommentar an? Calvins Gebetsverständnis hat sich im Lauf seines Lebens entwickelt. Obwohl die letzte Ausgabe seiner *Institutio* im Jahr 1559 erschienen ist, ist vor allem im Psalmenkommentar von 1557 deutlich zu erkennen,

---

<sup>93</sup> Busch, PK, S. 25.

<sup>94</sup> Vgl. hierzu als weitere Literatur zu einem zukunftsorientierten Blick auf die Aufgaben der christlichen Kirche das Werk von William Stacy Johnson, insbesondere Kapitel 12 „Reformed and Always Reforming“ in: Johnson, John Calvin, S. 123. Das ganze Kapitel 12 enthält wichtige, zukunftsorientierte Aussagen, Gedanken und Denkanstöße in Bezug darauf, dass die (reformierte) Kirche nicht stagnieren darf, sondern dass sie sich selbst immer neu untersuchen und sowohl an der heiligen Schrift als auch an der aktuellen Lage in der Welt orientieren soll. A.a.O., S. 123: „[...] Calvin's doctrines of the church and its worship point to the need to find fresh ways to experience and praise God [...]. Calvin spent much of his time reorganizing church life to meet the new demands of sixteenth-century culture. The same sort of effort is demanded today.“ A.a.O., S. 125: „The need for continual self-examination and reform is clear. This is the reason that many Reformed Christians have adopted the motto ‚the church reformed and always being reformed in accordance with the Word of God.‘ The phrasing of this motto is instructive. It is not that the church decides for itself what reform entails; rather, the church is always in the process of *being* reformed as it responds to the dynamic voice of God's Word.“

<sup>95</sup> Fraas, Hans-Jürgen: Gebet, Religionspsychologisch, in: RGG, hg. v. u.a. Heinz Dieter Betz, 4. Auflage, Band 3, Tübingen 2008, S. 498.

<sup>96</sup> Ebd. Die Abkürzung „G.“ im Zitat steht für „Gebet“.

wie seine Gebetstheologie sozusagen schon reif war, und dass es eine Wechselwirkung zwischen seiner Gebetslehre in der *Institutio* und seiner Psalmenauslegung gibt. Dass eine solche Wechselwirkung besteht, wird klar, „[...] weil nur zwei Jahre zwischen dem Erscheinen des Psalmenkommentars (1557) und der Publikation der letzten lateinischen Ausgabe der *Institutio* (1559) liegen. An manchen Stellen, die in beiden Werken fast wörtlich übereinstimmen, ist spürbar, daß Calvin an beiden Werken gleichzeitig gearbeitet hat.“<sup>97</sup> Er legt die Psalmen seiner in der *Institutio* verfassten Theologie treu konsequent aus, so als ob er von einem festen Satz von Regeln aus arbeitete. Wenn er z. B. über die *cognitio Dei et nostri* redet, ist klar, dass sowohl in seiner *Institutio* als auch in seinem Psalmenkommentar die gleichen, einander entsprechenden Prinzipien und Überzeugungen anzutreffen sind.

Auch kann ich Selderhuis nur zustimmen, wenn er meint, dass es in den Psalmen um den Umgang mit Gott, um Glaubenserfahrung und auch um Fragen im Glauben gehe.<sup>98</sup> Wie Calvin seine Theologie bzw. seine Gebetstheologie anwendet, darum geht es unter anderem in dieser Arbeit. Auch meint Selderhuis, dass wir in diesem Psalmenkommentar Calvins sozusagen mit einem vollständigen und gründlichen Calvin zu tun hätten, weil er, wie wir schon sahen, seinen Psalmenkommentar in den letzten paar Jahren seines Lebens schrieb, nachdem er seine Theologie größtenteils fertig formuliert und entwickelt hatte.<sup>99</sup>

Im Psalmenkommentar kommt der Leser sowohl dem Autor des Psalms als auch Calvin gleich viel näher, denn erstens begegnet einem nicht einfach noch eine Sammlung von Lehren, sondern eine praktische Anwendung dieser ‚Lehren‘, mit der sich der Leser stark identifizieren kann, denn die Gebete in den Psalmen kommen von Gläubigen, die mit den gleichen Hürden im Leben zu tun hatten wie auch die Gläubigen heute immer noch.<sup>100</sup> Deswegen sind die Gebete in den Psalmen und ihre Auslegung sowohl persönlich, weil

---

<sup>97</sup> Selderhuis, Mitte, S. 271.

<sup>98</sup> Vgl. Selderhuis, David, *Calvijn en ik: ervaren geloof in de Psalmen*, Barneveld, De Vuurbak, 1995, S. 9.

<sup>99</sup> Vgl. ebd.

<sup>100</sup> Vgl. zu diesem Thema sowohl der Hürden in der Vergangenheit als auch der aktuellen Hürden im Leben als weitere Literatur den zutreffenden Abschnitt von Johnson, Calvin, S. 19ff., in dem Johnson die Bemerkung macht, dass es für die meisten Christen im 21. Jahrhundert ein Problem sei, vornehmlich Calvins Ansicht hinsichtlich der absoluten Souveränität Gottes zu akzeptieren. Johnson beschreibt dieses Problem ausführlich, indem er vor allem die uralte, aber immer noch aktuelle Frage stellt, ob Gott für das Böse in der Welt verantwortlich sei, und ob es der Wille Gottes sei, dass dreihunderttausend Menschen durch einen Tsunami ums Leben kommen. A.a.O., S. 20: „Calvin had to wrestle with these same sorts of questions. He lived in a world where disease and plague claimed the lives of thousands, including many of his own close friends. It was a world in which war and death were constant.“

sie von den Gläubigen selbst gebetet worden sind, als auch aktuell, denn in den Gebeten lassen sich Glaubensfragen erkennen, auf die es immer noch keine klaren Antworten gibt. Aber wie sich aus diesen Gesprächen mit Gott viel über den Autor des Psalms ableiten lässt, lässt sich auch aus der Auslegung des Psalms viel über den Ausleger ableiten.

Die gründliche, bahnbrechende Arbeit von dem Autor Herman Selderhuis im Werk „Gott in der Mitte. Calvins Theologie der Psalmen“, ist eine sehr große Hilfe in meiner Untersuchung. „Diese erste Analyse von Calvins berühmtem Kommentar überhaupt ist ein wichtiger Beitrag zum Verstehen des bedeutenden Reformators und seiner Theologie.“<sup>101</sup> Da er in seiner Arbeit den Psalmenkommentar Calvins analysiert und da seine Arbeit schon so gründlich ist, könnte sich die Frage stellen, wie sich meine Arbeit von seiner unterscheidet. Selderhuis hat sich in seinem gründlichen Werk nicht nur und spezifisch auf den Gebetsaspekt in seiner Analyse beschränkt und sich auch nicht ausschließlich auf die Psalmen, die ein Gebet sind, konzentriert, sondern er hat viele verschiedene Aspekte der Theologie Calvins in dessen Auslegung der Psalmen identifiziert und anhand der Auslegung Calvins behandelt. Das Werk von Selderhuis ist ein besonders ausführliches und ordentliches Werk, das sowohl für die Calvinforschung als auch für die Theologie insgesamt von sehr großer Bedeutung ist.

Dagegen konzentriere ich mich in meiner Untersuchung auf eine kleinere Auswahl an Themen in der Theologie Calvins, aber dafür besonders intensiv. Erstens habe ich Themen ausgewählt, die stark in Calvins Psalmenauslegung hervortreten. Es waren Themen, mit denen er sich sozusagen zeitlebens auseinandergesetzt hat, von denen seine Theologie, sein persönlicher Glaube und sein Leben durchzogen waren, wie z. B. der *cognitio Dei et nostri*, der Vorsehung Gottes, und anderen Themen. Anhand dieser Themen werde ich einschlägige Psalmen auswählen, in denen diese Themen stark hervortreten, wie z. B. *cognitio Dei et nostri* und Psalm 139, und anhand dieser Themen, die er auch in seiner *Institutio* ausgearbeitet hat, werde ich seine praktische Auslegung dieser Psalmen untersuchen.

Diese Untersuchung wird anhand mancher Fragen durchgeführt werden, wie z. B. wie Calvin auf seine Interpretation gekommen ist, die wiederum durch sein Gottesverständnis beeinflusst wird. Wodurch wurde sein Gottesverständnis geprägt? Wie haben seine

---

<sup>101</sup> Selderhuis, Mitte, Klappentext.

Lebensumstände seinen persönlichen Glauben, seine praktische Auslegung der Bibel bzw. der Gebetspsalmen und sein Gottesverständnis beeinflusst? Welche Methoden der Exegese hat Calvin in seiner Auslegung der Gebetspsalmen angewendet?

### **Die wichtigsten Quellen**

Die Hauptquellen, von denen ich in dieser Untersuchung Gebrauch machen werde, sind die 1559-Ausgabe der *Institutio* Calvins, die Bibelkommentare Calvins, wie sie in der Reihe *Corpus Reformatorum* vorkommen, Calvins Psalmenkommentar aus dem Jahr 1557 und das sehr gründliche Werk von Herman Selderhuis, „Gott in der Mitte. Calvins Theologie der Psalmen“.

### **Ein kurzer Überblick über die relevanten, bereits erschienenen Werke**

Es ist nötig, dass an dieser Stelle ein Überblick über den Stand der bisherigen Forschung und Werke gegeben wird, die für das Thema, das in dieser Arbeit untersucht wird, relevant sind. Unter anderem dadurch kann klar werden, welche Lücke in der Forschung mittels dieser Untersuchung gefüllt werden kann. Aus einigen Gründen wurde mir klar, wie wichtig eine solche Untersuchung momentan ist. Während meiner Forschung stellte ich immer wieder fest, dass es erstaunlich wenig Literatur über dieses Thema gibt, und dass der Forschung eine solche Untersuchung fehlt. Über die meisten anderen Themen in Calvins Theologie wurde schon relativ viel geforscht und geschrieben, jedoch über das längste Kapitel in seiner ganzen *Institutio*, nämlich das Kapitel über das Gebet, wurde auffallend wenig geschrieben.

Auch in den letzten Jahrzehnten erschien erstens im deutschsprachigen und zweitens im internationalen Raum relativ wenig Literatur direkt zu diesem Thema. Das letzte Werk, das einige Fachgelehrte immer noch für das Standardwerk auf dem Gebiet *Gebet bei Calvin* halten, heißt „Der Dienst des Gebetes nach Johannes Calvin“ von Hans Scholl, erschienen im Jahr 1968. Was genau behandelt Hans Scholl in seinem Werk „Der Dienst des Gebetes nach Johannes Calvin“? Scholl gibt einen Überblick erstens über verschiedene Aspekte der Lehre des Gebetes, z. B. das Gebet im Zusammenhang mit Christus und das Gebet unter dem Wirken des Geistes, mit anderen Worten den pneumatologischen Aspekt im Gebet. Zweitens behandelt Scholl Calvins Auslegung des Vaterunsers ausführlich. Mit seinen Gedanken trägt Scholl zu Calvins bereits formulierter

Auslegung des Vaterunsers<sup>102</sup> nicht wirklich etwas Neues bei, sondern gibt Calvins Gedanken sozusagen wieder mit ausführlichen Erklärungen und Kommentar dazu.

In seinem Werk gibt Scholl eine relativ ausführliche Besprechung der Entwicklung der Gebetslehre Calvins von der 1536-Ausgabe bis zur 1559-Ausgabe der *Institutio*. Ein Kapitel widmet Scholl der Praxis des Gebetes bei Calvin, in dem er sich unter anderem mit den praktischen Erfahrungen Calvins befasst, die Calvin in den verschiedenen Zeiträumen und Gemeinden machte: Vom Einfluss, den die Strassburgerzeit, während der er in der Flüchtlingsgemeinde als Pfarrer arbeitete, auf Calvin hatte, wird gesagt: „So muss man sich Calvins Gebet in dieser Zeit vertieft seelsorgerlich vorstellen.“<sup>103</sup> „Dass die Strassburgerzeit eine Vertiefung mit sich bringt, zeigt der Brief an du Tillet: Calvin ist über seine Genfer Katastrophe betrübt und sucht die Schuld bei sich selbst. Er nimmt nun erst recht die Genfer Probleme in sein Gebet auf.“<sup>104</sup> Während des zweiten Genfer Aufenthaltes verfasste Calvin seinen prominenten, im Jahr 1557 erschienenen Psalmenkommentar, in dem viele Aspekte seiner von den verschiedenen Zeitabschnitten geprägten Gebetslehre spürbar sind. Auf die praktische Auslegung der Gebetspsalmen in Calvins Psalmenkommentar geht Scholl nicht intensiv ein.

Wie Calvin diese ‚Lehrsätze‘ praktisch, und man könnte sogar sagen, seelsorgerlich, in seiner Theologie anwendet, sieht man in seinem Psalmenkommentar, denn man lernt Calvin sozusagen erst richtig aus seinen Bibelkommentaren als Seelsorger kennen. Ich konzentriere mich hauptsächlich darauf in meiner Forschung. Eine Bemerkung von Wulfert de Greef fasst es gut zusammen: „Glücklicherweise wird Calvin nicht mehr als der Mann des einen Buches gesehen, nämlich der *Institutio*.“<sup>105</sup>

In der gründlichen Dissertation von Eva Harasta, „Lob und Bitte: Eine systematisch-theologische Untersuchung über das Gebet“, bespricht sie die Ansichten von verschiedenen Theologen hinsichtlich des Gebetes, z. B. Ebeling, Karl Barth, Hans Martin Barth, und anderen. In einem einzigen Kapitel behandelt sie „Das Lob als Grund und Ziel

---

<sup>102</sup> Hiermit ist Calvins Auslegung des Vaterunsers in sowohl seinem Genfer Katechismus als auch in seiner 1559-*Institutio* gemeint.

<sup>103</sup> Scholl, Hans: Der Dienst des Gebetes nach Johannes Calvin, Zürich/Stuttgart 1968, S. 195.

<sup>104</sup> Ebd.

<sup>105</sup> de Greef, Wulfert: Johannes Calvin. Eine Einführung in sein Leben und seine Schriften, Neukirchen-Vluyn 2009, S. 9. „Gelukkig wordt Calvin niet meer beschouwd als de man van één boek (namelijk de *Institutie*).“



der Bitte [...]“<sup>106</sup> nach Johannes Calvin. In diesem Kapitel konzentriert sich Harasta auf das Lob Gottes im Gebet aus der Sicht Calvins. Sie betont, dass das Gebet des Gläubigen durch das Wirken des Heiligen Geistes geschehe. Weil das Gebet das Wirken des Geistes ist, bezieht Harasta nicht nur das Gebetskapitel aus Calvins *Institutio* in ihre Untersuchung ein. Sie gibt auch aus dem gleichen Buch (*Institutio*, Buch 3) eine kurze Einleitung in den Rahmen, innerhalb dessen das Gebet einen Platz hat. Der Rahmen sind Christus und der Heilige Geist.<sup>107</sup> Aufgrund der Erlösung durch Christus können wir Gott anbeten und der Heilige Geist treibt uns dazu an und er tritt auch für uns in unserem Gebet ein bei Gott dem Vater. Zusätzlich behandelt Harasta Calvins Auslegung von Psalm 22. In ihrer Untersuchung von Calvins Auslegung von Psalm 22 untersucht sie auch die für ihre Untersuchung relevanten Paragraphen aus dem Gebetskapitel der *Institutio*, Buch III, Kapitel 20. In der Untersuchung seiner Auslegung dieses Psalms konzentriert sich Harasta auf folgende Gebetselemente: Klage, Bitte, Lob und Dank, und anhand dieser Gebetselemente und des Gebetskapitels in der *Institutio* untersucht sie Calvins Auslegung von Psalm 22. Harasta meint, dass Calvin den Zusammenhang der Gebetselemente (Klage, Bitte, Lob und Dank) insgesamt als Lob Gottes interpretiere.<sup>108</sup>

Meine Untersuchung unterscheidet sich dadurch von ihrer, dass ich mich in meiner Untersuchung ausschließlich auf Calvins Verständnis des Gebetes in der *Institutio* und in seinem Psalmenkommentar konzentriere. Die Ansichten z. B. von Karl Barth werden in meine Untersuchung nicht hineinbezogen, weil meine Untersuchung ausschließlich eine Calvin-Untersuchung ist. Auch untersuche ich seine Auslegung der Psalmen nicht nur anhand eines einzelnen Psalms, sondern anhand einer Verschiedenheit von Psalmen wegen der Art meiner Untersuchung.

Hinsichtlich einer systematisch-theologischen Untersuchung von spezifisch Calvins Auslegung derjenigen Psalmen, die in der Form eines Gebetes sind, nach spezifischen theologischen Themen im Zusammenhang mit seiner *Institutio* gibt es meines Wissens nicht viel mehr als die oben erwähnte Literatur.

---

<sup>106</sup> Harasta, Eva: Lob und Bitte. Eine systematisch-theologische Untersuchung über das Gebet, Neukirchen-Vluyn 2005, S. 112, Überschrift des Kapitels.

<sup>107</sup> Vgl. a.a.O., S. 113: „In der Gemeinschaft mit Christus werden die Glaubenden durch das Wirken des Geistes zu Menschen nach dem Vorbild Christi: Sie werden in das ihnen und Gott gemäße Verhältnis zu Gott gesetzt, das heißt, in das Verhältnis der Sohnschaft zu Gott als ihrem Vater, das im vermittelnden Handeln Christi begründet ist.“

<sup>108</sup> Vgl. a.a.O., S. 142.

Bekanntermaßen ist über Calvins *Institutio* schon sehr viel geschrieben worden.<sup>109</sup> Obwohl sein Kapitel über das Gebet das längste Kapitel in der ganzen *Institutio* ist, wurde diesem Kapitel relativ wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Außer im Werk von Hans Scholl wurde das Gebetskapitel in der *Institutio* in den meisten Werken mit den anderen Kapiteln der *Institutio* gemeinsam behandelt, und dann auch nicht in Bezug auf den Psalmenkommentar Calvins. Die Gebetslehre Calvins wird behandelt in z. B. dem Werk von Kolfhaus „Vom christlichen Leben nach Johannes Calvin“, 1949, und im Werk von Hall „A theological guide to Calvin’s Institutes. Essays and analysis.“, 2008. So behandelt Wilhelm Niesel auch in seinem Werk „Die Theologie Calvins“, 1957, im Kapitel 11 das Gebet bei Calvin.

Weder Kolfhaus noch Niesel und auch nicht Hall behandeln Calvins Gebetslehre aus der *Institutio* ausschließlich im Zusammenhang mit der Auslegung der Psalmen in Calvins Psalmenkommentar von 1557. Kolfhaus behandelt in seinem oben erwähnten Werk Calvins Ethik. Kolfhaus meint, dass sein Werk „Vom christlichen Leben nach Johannes Calvin“ ein Versuch sei, „[...] das christliche Leben nachzuzeichnen, wie es Joh. Calvin vor Augen stand, das er selbst zu leben sich bemühte und zu dem er die Gemeinde aufgerufen hat, sowie den Wurzeln nachzuspüren, aus denen dieses Leben erwächst [...]“<sup>110</sup>. Genau in dieser Redeweise hat Kolfhaus sein Werk, genauer gesagt, das Kapitel über das Gebet geschrieben, nämlich in einer aufmunternden, Mut zusprechenden Redeweise, denn in der Einleitung zu seinem Werk meint er: „Wissen wir noch, was es heißt, christlich zu leben? Nicht den Versuch wünschen wir zu wiederholen, in vergangene Zeiten zu flüchten, sondern wir möchten durch den Genfer Reformator Hilfe empfangen zu einer neuen Besinnung auf das Wesen unseres Glaubens und Lebens.“<sup>111</sup> Im Kapitel über das Gebet zitiert Kolfhaus viel aus den Briefen, den Bibelkommentaren und den Predigten Calvins, um genau dem zu dienen, was er sich in seiner Einleitung zum Ziel gesetzt hat, nämlich Christen dazu aufzufordern, dass sie in einer schweren Zeit, die durch Chaos verschiedener Art gekennzeichnet ist, über den christlichen Glauben und ihre Verpflichtungen Gott und dem Glauben gegenüber nachsinnen sollten

---

<sup>109</sup> Die *Institutio* ist das bekannteste Werk Calvins, von dem manche immer noch der Meinung sind, dass man den gesamten Calvin durch dieses eine Werk kennen lernen könne.

<sup>110</sup> Kolfhaus, W: Vom christlichen Leben nach Johannes Calvin, Neukirchen Kreis Moers 1949, S. 13.

<sup>111</sup> A.a.O., S. 21.

und sich im Glauben ihrer Verpflichtungen Gott gegenüber erneut bewusst werden.<sup>112</sup> In Bezug auf sein Ziel mit seinem Werk meint Kolffhaus zusammenfassend:

„Unsere Arbeit geschieht mit dem Wunsch, ein wenig beizutragen zur genaueren Kenntnis des Genfer Reformators, und in der Hoffnung, in einer Zeit der Selbstvernichtung aller Kultur und Ethik denen eine Hilfe zu bieten, die ahnen oder begriffen haben, daß das Bekenntnis zu Christus als dem Herrn sowohl unser persönliches Dasein wie unser Dasein als Glieder der Familie, der Kirche und des Volkes umfaßt und grundsätzlich bedingt, daß es uns meistern will und her austreibt aus jeder Haltung ruhigen Betrachtens, daß es mit dem Trost gegen Sünde und Tod auch neue sittliche Subjekte schafft und damit eine neue Welt.“<sup>113</sup>

Kolffhaus geht nicht religionsphilosophisch und kritisch mit Calvins Gebetslehre um, sondern erweitert eigentlich nur die bereits vorhandenen Gedanken Calvins. Er untersucht und analysiert nicht die Gedanken Calvins, sondern gebraucht sie, um den Reformator zu präsentieren und um seine Redeweise und Argumente zur Aufmunterung der Gläubigen zu stärken. Die Schuld an diesem oben erwähnten Chaos, meint Kolffhaus, liegt nicht nur an der Philosophie, sondern besonders an der Verkündigung der Kirche und deshalb meint er: „Die christliche Gemeinde hat [...] alle Ursache, sich aufs neue der klaren Linien der Schrift zu erinnern, auf denen allein unser christliches Leben sich bewegen kann und muß, damit die Christenheit ein Salz und Licht sei für die in ihrer Zerrissenheit und Haltlosigkeit sterbende Völkerwelt.“<sup>114</sup>

Im Vorwort zu seinem Werk, „Die Theologie Calvins“, meint Wilhelm Niesel, dass den jungen Theologen keine Einführung in die Theologie Calvins in deutscher Sprache zur Verfügung stehe, und deswegen wurde dieses Werk neu herausgegeben.<sup>115</sup> Niesel gibt im Kapitel, in dem er das Gebet behandelt, sowohl eine Einführung in das Gebet, als auch einen Überblick über die wichtigsten Aspekte der Theologie des Gebetes, ja, man kann die wichtigsten Aspekte, die er behandelt, sogar als die Säulen beschreiben, auf denen das Gebet ruht.

Es wurden schon Referate und Vorträge über Calvins Gebetslehre oder Calvins Theologie des Gebetes gehalten, z. B. der Vortrag von Eberhard Busch über das Thema „Mit Gott reden. Das Gebet nach Calvin“ im September 2009 während des Siegener Calvin-Kongresses. Sein Vortrag geht hauptsächlich um vier Punkte, nämlich erstens,

---

<sup>112</sup> Vgl. a.a.O., S. 13.

<sup>113</sup> A.a.O., S. 20.

<sup>114</sup> A.a.O., S. 14.

<sup>115</sup> Vgl. Niesel, Theologie, S. 3.

dass der Glaube dem Beten vorgeht, das heißt, dass der Glaube erst in einem vorhanden sein soll, bevor man überhaupt beten kann. Calvin meint, dass Gebet ein Gespräch von uns mit Gott sei.<sup>116</sup> Daraus schließt Busch, dass ein Gebet ohne eine Beziehung zu Gott zu haben, ein Selbstgespräch wäre.<sup>117</sup> Zweitens fasst Busch zusammen, wie sündig wir Menschen sind und wie sehr wir Gottes Vergebung und seine Gnade brauchen. Drittens betont Busch die Auffassung Calvins bezüglich der Gewissheit der Gebetserhörung, nämlich dass für Calvin das Gebet schon als der Anfang der Erhörung des Gebetes gilt.<sup>118</sup> Dazu muss gesagt werden, dass Gott Calvin zufolge falsche und verkehrte Gebete allerdings nicht erhöre.<sup>119</sup> Das bringt uns zum vierten Punkt des Vortrages von Busch, nämlich zu den Anweisungen zum rechten Beten: Busch betont Calvins Ansicht, dass wir im Gebet an erster Stelle Gottes Ehre vor Augen haben sollten, und danach können und sollen wir im Gebet auch für unser eigenes Wohl sorgen.<sup>120</sup> Das entspricht genau Calvins ganzem Verständnis des Gebetes, nämlich dass es im Gebet immer an erster Stelle um Gottes Ehre gehen soll, und zweitens um das, was für unser eigenes Wohl gut ist, aber sogar das nicht ohne Gottes Ehre zu beachten: Calvin betont in seiner Auslegung des Vaterunsers in der *Institutio* bei der Auslegung der vierten Bitte, dass wir, wenn wir für unser eigenes Wohl beten, immer noch das Ziel vor Augen haben sollen, nämlich dass „[...] alles, was er uns an Wohltaten zuteil werden läßt, seinen Ruhm verherrlichen – denn es ist ja nichts billiger, als daß wir ihm leben und ihm sterben! (Röm. 14, 7-9).“<sup>121</sup>

Obwohl zur Forschung auf diesem Gebiet schon einige Beiträge geleistet wurden, sind für mich bis zum jetzigen Zeitpunkt noch nicht alle Fragen und Unklarheiten in dem Bereich meiner Untersuchung beantwortet und geklärt. In dieser Untersuchung gibt es Fragen und Themen, die im Laufe der Arbeit hervortreten werden, die nicht nur bei meinem Projekt auftauchen, sondern auch bei der Untersuchung der gesamten Theologie Calvins auftauchen könnten.

Meine Arbeit unterscheidet sich von den oben erwähnten Werken dadurch, dass ich mich nicht ausschließlich auf die *Institutio* oder auf den Psalmenkommentar Calvins konzentriere, sondern dass ich den theologischen Zusammenhang zwischen diesen zwei

---

<sup>116</sup> Vgl. Inst. III,xx,5.

<sup>117</sup> Vgl. Busch, Eberhard: Mitt Gott reden. Das Gebet nach Calvin, in: Plasger, Heute, S. 70.

<sup>118</sup> Vgl. a.a.O., S. 76.

<sup>119</sup> Vgl. a.a.O., S. 77.

<sup>120</sup> Vgl. a.a.O., S. 79.

<sup>121</sup> Inst. III,xx,44.

Werken in Bezug auf das Thema Gebet untersuche. Gegen diesen von mir geschilderten Hintergrund ist es also klar geworden, warum diese Untersuchung nicht überflüssig ist, zu welchem Ziel sie durchgeführt wird und wo und wie sie möglicherweise einen Beitrag zur Forschung nicht nur in der Religionsphilosophie und der Calvinforschung, sondern auch in der Praxis des Gemeindelebens und des persönlichen Glaubens leisten kann.

Zunächst werden wir uns mit dem ersten Thema, das Calvin zufolge ein sehr wichtiges, fast alles bestimmendes Thema ist, beschäftigen, nämlich das Thema *cognitio Dei et nostri*. Der Grund für meine Formulierung ‚fast alles bestimmendes Thema‘ wird im folgenden Kapitel klar werden.

## Kapitel 2

### Das Gebet im Horizont der *cognitio Dei et nostri*

#### 2.1 Einleitung

Bei einem flüchtigen Blick auf die weltanschauliche Situation in großen Teilen der Welt könnte man das Vorherrschen einer agnostischen Lebenshaltung als eines der Kennzeichen der Zeit sehen.<sup>122</sup> Es gibt eine Renaissance des Religiösen und der Religionen in pluralistischer Vielfalt, wie man sie über weite Teile des zwanzigsten Jahrhunderts nicht für möglich gehalten hat. Es gibt einen offensiven, aggressiven Atheismus<sup>123</sup>, aber es gibt gleichzeitig auch eine pluralistische Religion und Religiosität in jeder Hinsicht.

Auch wenn man in Bezug auf die gegenwärtige religiöse Situation der Zeit von einer Neubelebung der Religionen und des Religiösen gesprochen hat, so scheint doch eine agnostische Lebenshaltung bei einigen Menschen ein prägender Zug ihres Wirklichkeitsverständnisses zu sein.<sup>124</sup> Die christliche Theologie nicht nur in Westeuropa, sondern auch in anderen Teilen der Welt, befindet sich in einer Zeit, in der sie durch eine agnostische Lebenshaltung tief beeinflusst ist.<sup>125</sup> Auf den ersten Blick scheint es so zu sein, als impliziere der Begriff der Glaubenserkenntnis, dass ein Gott existiert, der sich nur so zu erkennen gibt, dass er im Glauben erkannt werden kann. Van der Kooi meint, dass Glaubenserkenntnis dort entstehe,

---

<sup>122</sup> Hierzu das Kapitel „Religiöser Agnostizismus?“ in Künzli, Arnold: Gotteskrise. Fragen zu Hiob; Lob des Agnostizismus, Hamburg 1998, S. 307. Er leitet das Kapitel mit den zutreffenden Worten ein: „Der Mensch möchte glauben können, was er nicht weiß, und wissen können, was er glaubt. Er möchte, jedenfalls als wissenschaftsgläubiger Abendländer und um seine kritische Vernunft zu beruhigen, sich einem Glauben hingeben können, den seine Vernunft nicht in Frage stellt, der für ihn identisch wäre mit Gewißheit, ja mit einem Wissen, das über ‚trial and error‘ erhaben ist und ihn als absolutes von jedem weiteren Selberdenken dispensiert. Sein Ideal wäre heute Glaube als Wissenschaft, was auch erklären mag, wieso Wissenschaft und Technik für so manche immer mehr eine heilsversprechende religiöse Dignität erhalten.“

<sup>123</sup> Bezüglich eines Atheismus, der heute immer noch in der Welt zu sehen ist, vgl. das ausführliche Werk von Kiowsky, Hellmuth: Umweg zum Atheismus und das Ende der Religion. Atheismus als Konsequenz des Pantheismus? Freiburg 2010. Vornehmlich im letzten Kapitel bespricht Kiowsky unter anderem atheistische Argumente gegen eine theistische Religiosität (S. 174), und den neuzeitlichen Atheismus (S. 203).

<sup>124</sup> Vgl. hierzu: Houtepen, Anton: God, een open vraag. Theologische perspectieven in een cultuur van agnosme, Zoetermeer 1997. Vor allem in den ersten zwei Kapiteln bespricht Houtepen die Säkularisierung und die Tendenz, dass immer mehr Menschen sich vom christlichen Gott verabschieden und sich dem Agnostizismus zuwenden. Auch bespricht er einige wichtige Aspekte des Agnostizismus.

<sup>125</sup> Vgl. van der Kooi, Cornelis: Wege der Gotteserkenntnis nach Calvin. Mit einem Seitenblick auf die Theologie Karl Barths, in: Grosse, S. 99.

„[...] wo der Mensch sich anreden und bestimmen läßt, auf Gottes Hinwendung und Ansprache reagiert. Wenn das wahr ist, gibt es für die Theologie genügend Grund, um der agnostischen Tendenz der heutigen Kultur Widerstand entgegenzusetzen und am Begriff Erkenntnis festzuhalten. Es sind also inhaltliche Gründe, die für das Bestehen auf dem Begriff Gotteserkenntnis als Zentralbegriff sprechen.“<sup>126</sup>

Auch wenn der Glaube durch Gottes Hinwendung und Ansprache konstituiert wird, *fides ex auditu*, darf man trotzdem nicht für diesen Glauben den Begriff der Gotteserkenntnis aufgeben. Denn ein durch die Predigt des Wortes konstituierter Glaube muss als Erkenntnis verstanden werden.<sup>127</sup> Das ist ein ganz zentraler Akzent der calvinischen Theologie. Der Glaube wird geschaffen durch die Predigt des Evangeliums und durch das Hören auf das Wort und trotzdem ist er Erkenntnis, *cognitio*.<sup>128</sup>

Calvins großes Werk *Institutio Christianae Religionis*, oder übersetzt, „Unterricht in der christlichen Religion“, beginnt mit den Worten: „All unsere Weisheit, sofern sie wirklich den Namen Weisheit verdient und wahr und zuverlässig ist, umfaßt im Grunde eigentlich zweierlei: die Erkenntnis Gottes und unsere Selbsterkenntnis.“<sup>129</sup> Es ist kein Zufall, dass diese Worte am Anfang seines Werkes stehen, denn sie beinhalten im Wesen seine gesamte Theologie. Ganz im Allgemeinen gesagt, geht es Calvin in seinem oben genannten ersten Satz der *Institutio* um eine Weisheit, die das gesamte Leben und Sterben eines Menschen umfasst.

*Sapientia*, die nicht nur mit „Weisheit“ übersetzt werden muss, sondern auch mit „Einsicht, Klugheit, Verstand“<sup>130</sup>, und auch mit „Weisheit“ im Sinne von „philosophische Lebensweisheit“<sup>131</sup> übersetzt werden kann, ist ein relativ breiter Begriff, dessen

---

<sup>126</sup> A.a.O., S. 100.

<sup>127</sup> Vgl. Zachman, Randall C.: *Image and Word in the Theology of John Calvin*, Indiana 2007, S. 41: „The knowledge of God the Creator would therefore come from both the Word and the works of God, with each being seen as a living image of God.“ In diesem Werk von Zachman wird deutlich gemacht, welchen Stellenwert das Wort Gottes in der Theologie Calvins besitzt – das Wort Gottes steht in der Theologie Calvins an zentraler Stelle.

<sup>128</sup> Wie wichtig Calvin zufolge der Zusammenhang zwischen Schrift und Verkündigung ist, wird ausführlich verdeutlicht im Vortrag von: Neuser, Wilhelm H.: *Calvins Verständnis der Heiligen Schrift*, in: Neuser, Wilhelm H. (Hg.): *Calvinus Sacrae scripturae professor. Calvin as Confessor of Holy Scripture*, die Referate des Internationalen Kongresses für Calvinforschung vom 20. bis 23. August 1990 in Grand Rapids, Grand Rapids 1994, S. 52: „Doch hat er, wie sich zeigen wird, die Verkündigung immer im Blick, wenn er über die Heilige Schrift redet. Unsere These ist, daß Calvin an keinen Lehraussagen über die Bibel interessiert ist, die nicht zugleich die Verkündigung mitbetreffen. Er betrachtet die Schrift nicht aus heutigem Blickwinkel heraus, das heißt, heilige Schrift und Predigt werden nicht zuerst einmal getrennt und jede für sich betrachtet, um dann einander zugeordnet zu werden. Calvin geht von ihrer Zusammengehörigkeit aus; er setzt diese voraus.“

<sup>129</sup> Inst. I,i,1. *Tota fere sapientiae nostrae summa, quae vera demum ac solida sapientia censeri debeat, duabus partibus constat, Dei cognitione et nostri.*

<sup>130</sup> Georges, Handwörterbuch.

<sup>131</sup> Ebd.

Bedeutung und praktische Anwendung viel damit zu tun haben, ob von *sapientia* im philosophischen Zusammenhang oder im religiösen Zusammenhang gesprochen wird, wobei innerhalb des religiösen Zusammenhangs die Religion genauer zu bestimmen wäre. In dieser Untersuchung werde ich mich bezüglich des religiösen Inhaltes des Begriffes *sapientia* von den verschiedenen Religionen auf *sapientia* im Rahmen der christlichen Religion konzentrieren.

Philosophisch kann Weisheit bestimmt werden als die in einem langwierigen Lebens-, Erkenntnis- und Erfahrungsprozess erworbene habituelle Fähigkeit.<sup>132</sup> Wenn Philosophen wie Platon, Seneca und Cicero Weisheit mit etwas Göttlichem in Verbindung gebracht haben, haben sie von heidnischen Göttern gesprochen und nicht über den christlichen Gott, wie es Calvin tat.

Calvin war bekanntermaßen mit den Philosophen und ihren Philosophien gut vertraut, unter anderen z. B. mit Platon, Seneca und Cicero.<sup>133</sup> Er hat ihre Philosophie gern gelesen und hat Respekt vor ihren hervorragenden Einsichten sowie vor ihrer Fähigkeit gehabt, ihre Weisheit und Einsicht in Worte zu fassen und spezifisch formulieren zu können.<sup>134</sup> Calvin nimmt gern diese heidnischen, nicht christlichen Philosophen auf, nämlich Platon, Seneca und Cicero, weil er meint, dass sie etwas von Weisheit verstanden hätten. Was sie aber nicht so klar gesehen haben, und deswegen war ihr Wissen unvollständig, ist dass Weisheit immer mit einem Gottesbezug verbunden ist.<sup>135</sup> Der Gottesbezug gehört zur Weisheit konstitutiv dazu. Doch warum ist nach Calvin der Gottesbezug für die Weisheit konstitutiv? Weisheit muss ein Wissen um die Ursprungsmacht von allem, was ist, also auch den Schöpfer einschließen, damit die Weisheit sich selbst in ihrer Geschöpflichkeit erkennen kann: Die Furcht des Herrn, der Respekt vor dem Schöpfer, das ehrfurchtsvolle Bewusstsein, dass wir nicht der Schöpfer dieser Wirklichkeit sind. All das ist Bestandteil der Weisheit. Es wäre also Dummheit, wenn wir so täten, als hätten wir die Welt geschaffen. Zur Zeit Calvins waren die Humanisten der Ansicht, dass das eigentliche Thema der Weisheit die Selbsterkenntnis

---

<sup>132</sup> Weisheit bezieht sich auf eine erlernbare und deswegen eine einzuübende Erkenntnis, die Theorie und Praxis verbindet, und erlaubt nicht die Loslösung von Zweckrationalität von Sinnfragen. Das wird prägnant formuliert von Armin Wildfeuer, indem er Weisheit folgendermaßen definiert: „[...] die zumeist in einem langwierigen Lebens-, Erkenntnis- und Erfahrungsprozess erworbene habituelle Fähigkeit (Tugend), über eine ausgezeichnete Form des theoretischen Wissens (Theorie) über Gott, Welt und Dasein zu verfügen [...]“ - Wildfeuer, Armin G: Weisheit, in: Rehfus, Wulff D (Hg.): Handwörterbuch Philosophie, Göttingen 2003, S. 674.

<sup>133</sup> Vgl. Selderhuis, Biografie, S. 32.

<sup>134</sup> Vgl. Bouwsma, Calvin, S. 99, und Inst. II, ii, 15.

<sup>135</sup> Vgl. die Ansicht vom Prediger in den nächsten Zeilen.



des Menschen sei und dass diese Selbsterkenntnis des Menschen nicht an eine bestimmte Form der Gotteserkenntnis gebunden sei. Nach Calvin hingegen kann sich der Mensch überhaupt nur adäquat in seinen Begabungen und Begrenzungen erkennen, wenn er erkannt hat, dass Gott einerseits den Menschen in seiner schöpferischen Allmacht begrenzt, und andererseits ihm in seiner schöpferischen Liebe Gaben gibt, die er richtig gebrauchen soll, z. B. Einsicht.<sup>136</sup>

Wer ist diese Ursprungsmacht? Was für eine spezifische Identität hat die Ursprungsmacht? Platon würde sagen, Zeus. Die Muslimen würden sagen, Allah. Christen antworten: Nein, Gott Vater, Sohn und Geist, weil sich dieses Ursprungssein nicht nur in Bezug auf die Existenz der Welt und die Schaffung einer Weltordnung zeigt. Gott ist viel mehr auch der Ursprung alles Guten in der Welt und damit auch des Guten gegenüber der Realität des Bösen, also auch die Quelle der Versöhnung. Er ist nicht nur der Ursprung, sondern als Zielpunkt von allem auch die Macht der Vollendung.

Im Wissen der oben erwähnten Philosophen fehlt somit der Bezug auf die Furcht des Herrn als der Weisheit Anfang. Genau an dieser Stelle liegt eine große Kluft zwischen ihrem Verständnis von Weisheit und dem Verständnis von Weisheit des Predigers aus der Weisheitsliteratur der Bibel. Laut dieser Weisheitsliteratur gehören Gottesbezug und Weisheit zusammen.

Trotz dieses Respekts vor der Philosophie hat Calvin den Begriff *sapientia* niemals getrennt von Gott verstanden. Dadurch hat er sich in Bezug auf sein Verständnis dieses Begriffes im Wesentlichen dem Prediger der Bibel angeschlossen: Der Prediger meint, dass die Furcht des Herrn der Anfang der Erkenntnis<sup>137</sup> sei, und dass die Toren Weisheit und Zucht verachteten.<sup>138</sup> Dieser Gottesbezug ist aber noch nicht identisch mit dem Bezug auf den dreieinigen Gott. In der Weisheitsliteratur des Alten Testaments haben wir keinen expliziten Bezug auf die Trinität. Als Christ würde man sagen, dass da immer die Trinität gemeint sei, wenn von Gott die Rede ist, aber es wird dort nicht formuliert. Calvin gründet sein Verständnis der Weisheit auf des Predigers Verständnis der Weisheit in dem

---

<sup>136</sup> Vgl. hierzu den Beitrag von Lane, Anthony N S: Mensch, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 270 – 284. In diesem Beitrag erklärt Lane ausführlich, wie sich der Zustand des Menschen Calvin zufolge durch den Sündenfall geändert hat, nämlich dass der Mensch makellos und rein erschaffen wurde (S. 271), aber dass sich sein Zustand durch den Sündenfall derart verschlechtert hat, dass die ganze menschliche Natur verdorben ist (S. 273).

<sup>137</sup> Als alternative Übersetzungsmöglichkeit für *scientia* kann auch „Einsicht“ gebraucht werden. „Einsicht“ ist wiederum eine der Übersetzungsmöglichkeiten für *sapientia*. Vgl. Georges, Handwörterbuch.

<sup>138</sup> Vgl. Sprüche 1,7. Vulgata: *timor Domini principium scientiae sapientiam atque doctrinam stulti despiciunt*.

Sinne, sodass er Weisheit in Bezug auf den Herrn versteht. Darüber hinaus ist Calvin der Ansicht, dass „Gott“ oder „Herr“ („κυριός“ oder „JHWH“) interpretiert und verstanden werden muss als Vater, Sohn und Heiliger Geist, also als der dreieinige Gott. Auch schließt sich Calvin in Bezug auf Weisheit dem Apostel Paulus an, wenn dieser an vielen Stellen auf verschiedene Weisen meint, dass die Weisheit dieser Welt Torheit bei Gott sei.<sup>139</sup>

Im Satz „All unsere Weisheit [...] umfasst [...] die Erkenntnis Gottes und unsere Selbsterkenntnis“, wird klar, was Calvin unter Weisheit versteht, bzw. welche Richtung er in seiner Deutung dieses Begriffs einschlägt. Klarer: Unter „Weisheit“ versteht Calvin die Erkenntnis Gottes und unsere Selbsterkenntnis. Da jetzt klar ist, sowohl welche Richtung Calvin mit dem Begriff ‚Weisheit‘ einschlägt, als auch, was die Weisheit Calvin zufolge beinhaltet, können wir jetzt zu den Bestandteilen der Weisheit übergehen, nämlich die *cognitio Dei et nostris*. Die Erkenntnis Gottes und unsere Selbsterkenntnis versteht und behandelt Calvin immer in Beziehung zu einander. Die eine führt immer zu der anderen, und umgekehrt. „[...] the two objects must be regarded as inseparably interconnected.“<sup>140</sup>

In dem Moment, in dem man über die *cognitio Dei et nostris* spricht, sind alle Aspekte der Theologie Calvins betroffen und mit in die *cognitio Dei et nostris* einbezogen.<sup>141</sup> Von den Aspekten wähle ich an dieser Stelle die für diese Untersuchung wichtigsten, unmittelbaren Aspekte aus, die ich in den folgende Absätzen besprechen werde. Die von mir ausgewählten Aspekte sind: Gottes Schöpfung des Menschen und die sich daraus ergebende Beziehung zwischen Gott und Mensch, Calvins Verständnis der Schrift, Calvins Verständnis der beiden Relate in der Beziehung zwischen Gott und Mensch.

Schöpfer und Geschöpf stehen nach Calvin immer in Beziehung zu einander und Calvin betrachtet Schöpfer und Geschöpf auch niemals außerhalb dieser Beziehung. Um mehr

---

<sup>139</sup> Vgl. unter anderem z. B. 1.Korinther 3,19.

<sup>140</sup> Parker, T H L: Calvin's doctrine of the knowledge of God, 2nd Edition, Edinburgh 1969, S. 17.

<sup>141</sup> Hier ist zu beachten, dass Calvin den ersten Satz am Anfang der 1536-Ausgabe seiner *Institutio* anders formuliert hat als in der 1559-Ausgabe: Er beginnt nicht mit „Die Summe unserer Weisheit [...]“ (Inst. I, i, Jahr 1559), sondern mit den Worten: „Die Summe der heiligen Lehre besteht in zwei Stücken, in der Gottes- und in der Selbsterkenntnis [...]“ (OS 1,37). Niesel meint, dass Calvin hierdurch die Summe von dem, was uns Gott in der Schrift lehrt, darlege (Vgl. Niesel, Theologie, S. 20). Wie bereits an anderer Stelle in dieser Arbeit klar wurde, wurde Calvin bekanntlich als Theologe der Schrift gesehen. Seine ganze Theologie basiert auf der Schrift als Grundlage. Seine Theologie beinhaltet mit anderen Worten nichts anderes als das, was die Schrift lehrt. Wenn Calvin also sagt, dass die Summe der heiligen Lehre in zwei Stücken bestehe, können davon ausgegangen werden, dass diese zwei Stücke auch die Theologie Calvins umfassen.

von dieser Beziehung zwischen Schöpfer und Geschöpf verstehen zu können, ist es nötig, dass wir verstehen, warum Gott den Menschen überhaupt geschaffen hat. Denn unter anderem durch dieses Warum lernen wir mehr von Gott kennen. Durch Gottes Erschaffung des Menschen und dadurch, dass sich Gott von sich aus aus Gnade des Menschen erbarmt hat, ist diese Beziehung zwischen Schöpfer (Gott) und Geschöpf (dem Menschen) entstanden. Betrachten wir diese Beziehung genauer, so wird deutlich, dass wir nicht einfach so auf Erden sind und dass Gott den Menschen nicht das Leben geschenkt hat, damit sie ihn als Geber des Geschenkes vergessen und mit dem Geschenk machen, was auch immer sie wollen. Vielmehr ist der Mensch zu einem Zweck geschaffen worden und hat in der Beziehung zu Gott eine Verpflichtung seinem Schöpfer gegenüber.<sup>142</sup> Indem wir die Beziehung zwischen Schöpfer und Geschöpf besser verstehen, können wir auch mehr von den zwei Relaten in dieser Beziehung verstehen, und Zweck und Ziel des Menschen sowohl in diesem Leben als auch in dieser Beziehung zu Gott.

## **2.2 Institutio**

### **2.2.1 Warum Gott den Menschen erschaffen hat**

Als Gott die Welt geschaffen hat, hat er auch den Menschen geschaffen, damit er Gott ehren kann und damit Gott seine Liebe in seiner Beziehung zum Menschen ihm ausgiebig schenken kann. „Aber er wollte uns dadurch seine Vorsehung und väterliche Sorge erweisen, daß er, bevor er den Menschen schuf, alles bereitete, was ihm nach seiner Voraussicht nützlich und heilsam sein konnte.“<sup>143</sup>

---

<sup>142</sup> Der Zweck, zu dem Gott den Menschen erschaffen hat und die Verpflichtung, die der Mensch Gott dem Schöpfer gegenüber hat, sind Aspekte der Position, die der Mensch vor Gott in der Schöpfung hat. Vgl. hierzu Kapitel 2 aus dem Werk von Torrance, T F: Calvin's Lehre vom Menschen, Zollikon-Zürich 1951, S. 21 – 35. Vor allem in der Einleitung dieses Kapitels von Torrance (S. 21) fasst er die Position des Menschen in Bezug auf die Verpflichtung vor Gott zusammen: „Der Mensch ist nicht um der Welt willen geschaffen, sondern die Welt um des Menschen willen. Weil der Mensch für Gott geschaffen wurde, so wurde auch die ganze Ordnung der Schöpfung daraufhin angelegt, daß sie den Menschen auffordere zu solcher antwortender Entsprechung gegenüber dem Vater, in der er ihn liebt und ihm dankbar ist, ihn anbetet und seine Herrlichkeit ehrt. Indem er so die Herrlichkeit Gottes abbildet, nimmt der Mensch seinen rechtmäßigen Platz im Universum ein. Die Lehre von der Schöpfung spricht vom Adel des Menschen, denn er ist die Krone der Schöpfung und erinnert gleichzeitig an seine geringe Herkunft aus dem Staub. In keiner Weise ist der Mensch ein übernatürliches Wesen, sondern er ist, nach Leib und Seele, aus dem Nichts geschaffen und wird einzig durch Gottes gnädigen Willen in abhängigem Dasein erhalten. Im Gegensatz aber zu allen anderen irdischen Geschöpfen ist der Mensch mit Erkenntnisvermögen ausgestattet, damit er eine besondere und vertrauliche Beziehung zu Gott habe durch das Wort, welches ihn persönlich anspricht und ihn zu einem Leben der Gemeinschaft mit dem Vater ruft.“

<sup>143</sup> Inst. I,xiv,22. *Verum in eo suam erga nos providentiam paternamque sollicitudinem commendare voluit: quod antequam hominem fingeret, quicquid utile illi ac salutare providebat fore, id totum praeparavit.* Vgl. hierzu auch den Verweis auf den Genfer Katechismus in der nächsten Fußnote.

Gott als Schöpfer ist in sich vollkommen und braucht daher kein anderes Wesen um sein eigenes Wesen zu bestätigen. Bräuchte er ein anderes Wesen, hieße es, dass er von anderen Wesen in irgendeiner Hinsicht abhängig ist. Eine derartige Schlussfolgerung widerspräche dem christlichen Glauben und dem im Wort offenbarten, souveränen Wesen Gottes. In Wirklichkeit können wir den ursprünglichen Grund nicht erklären, warum Gott den Menschen erschaffen hat, denn der Grund ist ein Teil seines verborgenen Ratschlusses. Mögliche Gründe können wir jedoch ableiten. Ein Grund, wie eben erwähnt, kann nicht sein, dass Gott den Menschen braucht, damit dieser sein Wesen durch seine Verehrung bestätigt. Calvin behauptet, dass Gott uns dazu geschaffen und in diese Welt gestellt habe, um in uns verherrlicht zu werden, und dass es nichts als recht und billig sei, dass unser Leben, dessen Ursprung er ist, wiederum seiner Verherrlichung diene.<sup>144</sup>

Faber meint, dass vor allem für den existenziellen Glauben<sup>145</sup> die Ausrichtung auf das ‚Wozu hat Gott den Menschen erschaffen?‘ viel wichtiger sei als das kausale Warum.<sup>146</sup>

„Die Schöpfung entspringt nach Auffassung Calvins der Absicht Gottes, sich zu offenbaren. Die sich den Geschöpfen mitteilende Herrlichkeit Gottes will zurückgewendet werden. Dies geschieht durch alle Geschöpfe, doch unbewußt und noch stumm. Soll die Selbstoffenbarung Gottes nicht ins Leere gehen, so bedarf es geistig-personaler Wesen, welche in der Schöpfung Gott erkennen und anerkennen. Erst der Mensch als geistiges Wesen kann die Schöpfung (sich selbst und die ihn umgebende Welt) als Gabe entgegennehmen und im Lobpreis darauf antworten. Erst in ihm wird also das Geschöpf nicht nur freigesetzt, sondern wendet sich aus der Unterschiedenheit selbst wieder zu Gott zurück, so daß Vermittlung sich als wechselseitiges Geschehen darstellt.“<sup>147</sup>

Auch Torrance kommt zu der Schlussfolgerung, dass der Zweck des Menschen ist, in völliger Abhängigkeit von Gott zu leben.<sup>148</sup> Gott hat die Welt so geschaffen, dass der Mensch seine Augen nicht aufmachen kann, ohne die Herrlichkeit des Schöpfers und den

---

<sup>144</sup> Vgl. Genfer Katechismus, Abschnitt 1, Frage und Antwort 2, in: Busch, SA 2, S. 17.

<sup>145</sup> Mit „existenzieller Glaube“ ist an dieser Stelle gemeint: Ein Glaube, der sich nicht primär auf die Kohärenz der Glaubensaussagen bezieht, sondern auf die Art und Weise, wie er die jeweilige existenzielle Lebensführung des Menschen bestimmt.

<sup>146</sup> Vgl. Faber, E-M: Symphonie von Gott und Mensch. Die responsorische Struktur von Vermittlung in der Theologie Johannes Calvins, Neukirchen-Vluyn 1999, S. 85.

<sup>147</sup> Ebd.

<sup>148</sup> Vgl. Torrance, Calvin, S. 11. „Der Mensch ist nur ein Ebenbild Gottes, aber diese Gottesebenbildlichkeit gehört zu seiner wahren Natur. Wahre Selbsterkenntnis kann der Mensch darum nur dann gewinnen, wenn er Gott wirklich kennt und im Vollzug dieser Erkenntnis ihm so ebenbildlich wird, daß er selbst zu dem wird, wozu ihn Gott erschaffen hatte: ein Mensch in völliger Abhängigkeit von Gott.“ Torrance bezieht sich in dieser Schlussfolgerung auf Calvins Kommentar zu Jesaja 6,5.

Schöpfer selbst notwendig zu erblicken.<sup>149</sup> In dieser von Gott geschaffenen Welt soll der Mensch seine Existenz in gänzlicher und dankbarer Abhängigkeit von Gott haben.<sup>150</sup> Diese ‚Abhängigkeit‘<sup>151</sup> des Menschen von Gott ist ein wichtiger Aspekt in der Theologie Calvins. Man könnte sogar sagen, dass sie in seiner Theologie derart wichtig ist, dass seine Theologie ohne diesen Aspekt nicht denkbar wäre, denn das würde den ganzen Charakter der Theologie Calvins leugnen und zerstören. Calvin kann sich die Existenz des Menschen nicht vorstellen außerhalb dieser völligen Abhängigkeit von Gott. Es gibt viele Beweise dafür, dass Calvins Theologie und seine Denkweise von diesem Aspekt der ‚Abhängigkeit‘ durchzogen sind: Schon am Anfang seiner *Institutio* behandelt Calvin den Menschen innerhalb dieser Beziehung der Abhängigkeit von Gott. Seine Theologie des Bundes spricht durchgängig von der Abhängigkeit des Menschen von Gott: Zuerst in Bezug auf Gottes Volk Israel im alten Bund und dann in Bezug auf alle Kinder Gottes im neuen Bund durch Jesus Christus.

Abhängigkeit setzt erstens eine Beziehung voraus, denn wie der Begriff besagt, ist etwas oder jemand von etwas anderem oder von jemand anderem abhängig. Es besteht eine Relation. Das Gegenteil von Abhängigkeit ist aber Unabhängigkeit und genau diese wollte der Mensch erreichen: „Und diese ist der Ursprung des freien Willens, weil ja Adam selbstständig sein wollte.“<sup>152</sup> Für *per se* gibt es ein paar Übersetzungsmöglichkeiten, wie z. B. „für sich“, „durch sich selbst“, „um seiner selbst willen“, „in eigener Person“.<sup>153</sup> Aus diesen Übersetzungsmöglichkeiten wird klar, dass Calvin mit *per se* meint, Adam wollte unabhängig von Gott und damit sein eigener Herr sein, d. h. er wollte aus dieser Beziehung der Abhängigkeit von Gott aussteigen:

„Aber über den Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen muss festgehalten werden, dass der Mensch nicht von ihm ferngehalten worden ist, weil Gott wollte, dass er, so gut wie ein Vieh, umherstreift ohne Urteil und Wahl der Dinge, sondern damit er nicht begehrt, mehr Verstand zu haben, als es sich gehörte, und nicht im Vertrauen auf ausschließlich eigenes Denkvermögen durch Gottes hinabgeworfenes Joch sich einsetzt als Herr des Guten und des Bösen und als Richter.“<sup>154</sup>

---

<sup>149</sup> Vgl. Inst. I,v,1.

<sup>150</sup> Vgl. Torrance, Calvin, S. 23.

<sup>151</sup> Dieser Begriff ‚Abhängigkeit‘ kennzeichnet Calvins Deutung der Position des Menschen vor Gott. Nicht nur bereits vor dem Sündenfall stand der Mensch in dieser Beziehung der Abhängigkeit von Gott, sondern auch nach dem Sündenfall, wie in dieser Untersuchung klar werden wird.

<sup>152</sup> CO 23,39. *Atque haec origo est liberi arbitrii, dum Adam per se esse voluit [...]*

<sup>153</sup> Vgl. Georges, Handwörterbuch, für die erwähnten Übersetzungsmöglichkeiten.

<sup>154</sup> CO 23,39. *De arbore vero scientiae boni et mali sic habendum est, non fuisse ab ea prohibitum hominem, quod Deus eum, pecudis instar, vagari sine iudicio et rerum delectu vellet: sed ne plus sapere*

Aus diesem Kommentar Calvins zu Genesis 2,9 wird klar, dass Calvin der Meinung ist, dass Gott dem Menschen Grenzen gesetzt hat, innerhalb deren sich dieser bewegen darf, nämlich dass er nicht begehren soll, mehr Verstand zu haben, als Gott ihm erlaubt, und dass er nicht im Vertrauen auf sein eigenes Denkvermögen sich selbst als Richter einsetzen darf. Wenn einem Grenzen gesetzt werden, bedeutet es sofort, dass man nicht sein eigener Herr ist, der selbst über sein eigenes Tun und Lassen entscheiden darf, sondern man steht in einer Beziehung zu demjenigen, der einem die Grenzen gesetzt hat. So war es auch zwischen Gott und Adam.

„Nun aber haben wir erfasst, was er sich durch die Enthaltensamkeit vom Baum des Guten und des Bösen gewünscht hat: Natürlich nicht, dass Adam diesen und jenen Versuch durch Anstrengung seiner Klugheit macht, sondern dass er dem einen Gott ganz hingeeben Fähigkeit zur Unterscheidung hat/ weise ist nur aus seinem Gehorsam.“<sup>155</sup>

Hier ist die Phrase *uni Deo addictus* zu betonen. Calvin spricht an dieser Stelle von einer vollkommenen Hingabe des Menschen gegenüber Gott. Des Menschen Gehorsam gegen Gott besteht aus dieser vollkommenen Hingabe, die eine Beziehung voraussetzt.

Abhängigkeit beinhaltet auch Unselbstständigkeit.<sup>156</sup> Durch Grenzen beschränkt zu sein ist das Gegenteil von Selbstständigkeit. Unselbstständigkeit wollte der Mensch vermeiden. In 1.Mose 3,5 sagte die Schlange zur Frau: „[...] Gott weiß: an dem Tage, da ihr davon esst, werden eure Augen aufgetan und ihr werdet sein wie Gott und wissen, was gut und böse ist.“ Meiner Ansicht nach könnte dieser Bibeltext offenbar von einer Art Unvermögen sprechen, vollständig sehen zu können. Dazu kommt auch noch eine Art von Unwissenheit, denn laut der Schlange werden die zwei Menschen erst wissen, was gut und böse ist, nachdem sie von der verbotenen Frucht gegessen haben. Der Mensch wollte offenbar nicht in diesem Zustand der ‚Blindheit‘ und ‚Unwissenheit‘ beharren, denn erstens hat er diese ‚Blindheit‘ und ‚Unwissenheit‘ offenbar als eine Unvollkommenheit

---

*appeteret quam decebat, et ne proprio sensu confisus, excusso Dei iugo, arbitrium se boni et mali, ac iudicem constitueret.*

<sup>155</sup> CO 23,39. *Iam tenemus quid sibi voluerit abstinentia ab arbore boni et mali: ne scilicet Adam hoc vel illud tentando suae prudentiae periculum faceret: sed uni Deo addictus, saperet tantum ex eius obsequio.*

<sup>156</sup> Diese Abhängigkeit von Gott allein soll auch das ganze Leben des Menschen durchziehen, wie Torrance es ausdrückt: „Ebenso mit Absicht wurde dem Menschen in der so geschaffenen und täglich aufs neue erhaltenen Welt, wo die Gnade in unermeßlicher Fülle in Erscheinung tritt, Leben gegeben: Hier soll er sein Dasein haben in gänzlicher und dankbarer Abhängigkeit einzig und allein von der Freundlichkeit Gottes. Nur durch solches Dasein (einen anderen Weg gibt es nicht) erfüllt der Mensch seine Bestimmung [...]. So übt er auch in rechter Weise seine Herrschaft über die Erde aus: indem er sich nämlich freudig und dankbar der Herrschaft Gottes über die gesamte Schöpfung unterordnet.“ (Torrance, S. 23).

gedeutet. Zweitens beinhaltet diese ihm zukommende ‚Unvollkommenheit‘ eine Abhängigkeit, die der Mensch offensichtlich um jeden Preis vermeiden wollte. Auch in 1.Mose 3,7 sagt der Text, nachdem sie (Mann und Frau) die verbotene Frucht gegessen hatten: „Da wurden ihnen beiden die Augen aufgetan [...]“. Jetzt haben sie Fähigkeiten bekommen, die sie vorher nicht gehabt haben. Aber jetzt lebten sie auch nicht mehr in völliger Abhängigkeit von Gott. Dies wird in den Auslegungen der Psalmen im weiteren Verlauf dieses Kapitels klar werden.

Torrance schließt aus dem Kommentar Calvins zu Apostelgeschichte 17, 26-29, dass der Mensch nur durch diese Existenz, nämlich die Existenz in der Beziehung der Abhängigkeit von Gott, seine Bestimmung erfülle. Des Menschen Bestimmung ist, dass er Gottes Herrlichkeit widerspiegele und ein Mensch im Bild Gottes (*imago Dei*) sei.<sup>157</sup> Was genau beinhaltet Calvins Verständnis von *imago Dei*?<sup>158</sup> Er formuliert schon in seinem Genesiskommentar, was er unter diesem Begriff versteht, nämlich dass Christus das einzige Bild des Vaters sei: „Und in Wahrheit sagt man hierzu, dass Christus das einzige Bild/ Ebenbild des Vaters sei.“<sup>159</sup> Das umfasst im Grunde genommen sein ganzes Verständnis dieses Begriffes.

Torrance meint, dass Calvin der Auffassung sei, die *imago Dei* werde auf zwei Weisen abgebildet: Erstens in einem allgemeinen Sinn, in dem von der Schöpfung die Rede ist. Hier spiegelt die Natur als Gottes Werk das Bild Gottes wider, von der kleinsten Kreatur bis hin zum Universum.<sup>160</sup> Aber solange das Wort das Werk Gottes nicht dazu bringt, von Gott zu sprechen, bleibt Gottes Werk eine stumme Abspiegelung seiner Herrlichkeit.<sup>161</sup> Torrance sagt dazu: „Das Wort ist, genau genommen, das Bild Gottes.“<sup>162</sup> Das Bild Gottes ist, wie wir oben bereits gesehen haben, allein Christus. Treffend fasst Calvin zusammen: „Wie es das ewige Wort Gottes ist, durch das die Welt gegründet gewesen ist

---

<sup>157</sup> Vgl. Torrance, Calvin, S. 23.

<sup>158</sup> Vgl. zu diesem Thema *imago Dei* das ausführliche Werk von Zachman: Er behandelt Calvins Verständnis von *imago Dei* gründlich. Zachman macht unter anderem deutlich, dass es unterschiedliche Bilder Gottes gibt, wie z.B. die Schöpfung, aber dass die Betonung immer noch auf Christus als das Bild Gottes liegt: „Even though creation is also the living image of God, the universe does not offer us anew the good things we lost in Adam, nor does it remove all the evil that we brought upon ourselves that separates us from God. The good things that we desperately need in order to be reunited to God are only found in Jesus Christ.“ (Zachman, Image and Word, S. 258). Auch betont Zachman weiterhin die Einzigartigkeit des Bildes Gottes spezifisch in Christus, indem er sagt: „Christ is distinguished from all other living images of God by the fact that he alone removes the evil that alienates sinful humanity from God, and lavishly bestows on them the good things they lack that can unite them to God.“ (Ebd.).

<sup>159</sup> CO 23,27. *Vere et hoc dicitur, Christum esse unicam patris imaginem.*

<sup>160</sup> Vgl. Torrance, S. 36. Vgl. auch Inst. I,v,2.

<sup>161</sup> Vgl. Torrance, S. 36.

<sup>162</sup> Ebd.

[...]“.<sup>163</sup> Das Wort bringt den Menschen dazu, Gottes abgebildete Herrlichkeit in der Schöpfung zu sehen.<sup>164</sup> Ein Hilfsmittel, mit dem der Mensch dazu gebracht wird, ist die Schrift, in der sich Gott dem Menschen offenbart hat. Die Schrift vergleicht Calvin mit einer Brille<sup>165</sup>, durch die der Mensch die Schöpfung betrachtet und die den Menschen dazu bringt, den Schöpfer der Schöpfung zu erkennen.<sup>166</sup>

Calvin ist der Auffassung, dass die Schöpfung das trinitarische Werk Gottes ist. D. h., in der Schöpfung wirken Vater, Sohn und Geist. Eine genauere Erklärung diesbezüglich folgt später in zwei verschiedenen Kapiteln der Arbeit, nämlich in Kapitel 4 bzw. Kapitel 6. Dass die Schöpfung durch das Wort Gottes erschaffen ist und dass deswegen jedes Geschöpf gleichzeitig ein Wort Gottes, im Sinne eines Boten Gottes, ist, ohne an dieser Stelle Pantheismus zu verkündigen, bedeutet folglich, dass alles, was geschaffen ist, etwas sagt. Aber was wird gesagt? Calvin versteht die Welt nicht so, dass Gott etwas schafft und der Mensch dann überlegen muss, was es eigentlich ist, sondern Gott schafft ein semiotisches Universum, d. h. ein Universum, in dem die Sache selbst und das, was sie bedeutet, zusammengehören. Alle Geschöpfe haben immer zwei Bedeutungen und diese Bedeutungen sind die Antwort auf die oben gestellte Frage, nämlich was das Geschaffene sagt: Erstens verweisen alle Geschöpfe auf den Schöpfer als ihren Ursprung und zweitens zeigen sie gleichzeitig auch ihre Eigenbedeutung in der Schöpfung Gottes.

Diese Lesbarkeit der Welt, nämlich dass wir die Welt als Hinweis auf den Schöpfer und in ihrer richtigen Eigenbedeutung verstehen können, ist für den Menschen durch den Sündenfall verloren gegangen. Der Mensch erkennt zwar die Welt, aber nur noch schwammig, undeutlich, d. h. er erkennt eigentlich, dass die Welt etwas bedeuten soll, aber was genau sie bedeutet, erkennt er nicht. Deswegen braucht er die Brille. Die Brille der Schrift macht die Welt wieder lesbar, wie sie ursprünglich geschaffen ist.

---

<sup>163</sup> CO 47,7. *Ut est aeternus Dei sermo, per eum conditus fuit mundus [...]*.

<sup>164</sup> Vgl. Torrance, S. 36.

<sup>165</sup> Zachman bezieht sich in seiner Erklärung der Rolle der Schrift auf Inst. I,vi,3 und sagt: „The assistance of the Word does not replace the image of God in the universe but rather clarifies our weakened vision so that we can see more clearly the powers of God set forth in the works of God.“ (Zachman, *Image and Word*, S. 41). Weiterhin sagt er zu Calvins Interpretation der Rolle der Schrift: „However, Calvin describes the Word not only as spectacles but also as itself being a living image in which God represents Godself to us. According to this model, the faithful would contemplate God in two mirrors simultaneously, the mirror of the Word and the mirror of God’s works [...]“ (Ebd.).

<sup>166</sup> Vgl. Inst. I,vi,1.



Zweitens - meint Torrance - werde der Begriff *imago Dei* von Calvin in einem spezifischen Sinne gebraucht,

„[...] in dem vom Menschen ausgesagt wird, er bilde – in wahrnehmbarer Antwort auf das Wort – Gottes Herrlichkeit (wie in einem Spiegel) ab. Genau genommen ist es Gott, der sich im Menschen abbildet, d. h. ihn in Jesus Christus, dem eigentlichen Ebenbild seiner Herrlichkeit, gnädig als sein Kind annimmt. Indem der Mensch in Liebe und Glauben diese gnädige Entscheidung Gottes beantwortet, wird er zum Träger des Ebenbildes Gottes.“<sup>167</sup>

Der Mensch wird allein in Jesus Christus, dem einzigen Bild Gottes (*imago Dei*), wie bereits oben erklärt, durch die Gnade als Kind Gottes angenommen. Nur in Christus wird der Mensch zum Träger des Bildes Gottes, denn er ist durch die Gnade in Christus und Christus ist durch diese Gnade in ihm. Dadurch, dass der Mensch zum Träger der *imago Dei* geworden ist, erfüllt er seine oben genannte Bestimmung, nämlich dass er Gottes Herrlichkeit widerspiegelt und ein Mensch im Bild Gottes (*imago Dei*) ist.

Es geht also einerseits darum, dass Gott den Menschen erschaffen hat, damit er im Menschen und vom Menschen verherrlicht wird.

Andererseits gründet die Erschaffung des Menschen darin, dass der Mensch Gottes Wesen in dem ihm kundgetanen Wort Gottes erkennen soll, sodass er die Schöpfung als göttlichen Liebesakt versteht.<sup>168</sup> Durch die Schöpfungserzählung erkennt der Mensch, dass Gott aus Liebe zu ihm die Welt schuf und diese Welt wohl ordnete:

„Denn daß er alles um des Menschen willen geschaffen hat, das hat der Herr in der Reihenfolge seines Schaffens selbst gezeigt, wie ich oben bemerkte. Denn er hat nicht ohne Grund die Erschaffung der Welt auf sechs Tage verteilt; wäre es ihm doch ebenso leicht gewesen, das ganze Werk in einem Augenblick in aller Vollkommenheit hinzustellen, wie in solchem allmählichen Fortschreiten zur Vollendung zu kommen. Aber er wollte uns dadurch seine Vorsehung und väterliche Sorge erweisen, daß er, bevor er den Menschen schuf, alles bereitete, was ihm nach seiner Voraussicht nützlich und heilsam sein konnte.“<sup>169</sup>

---

<sup>167</sup> Torrance, S. 36.

<sup>168</sup> Vgl. hierzu die Erklärung von Zachman, in der er Calvins Interpretation der Selbstmanifestation Gottes in der Schöpfung behandelt: Zachman, *Image and Word*, S. 26ff. In diesem Abschnitt verdeutlicht Zachman die Ansicht Calvins, dass Gott nicht nur in Jesus Christus sichtbar wurde, sondern auch in seinen Werken, z.B. im Universum.

<sup>169</sup> Inst. I,xiv,22. *Porro omnia se hominis causa condere, ipso creandi ordine demonstravit ipse Dominus, ut paulo ante admonui. Non enim abs re est, quod mundi fabricam in sex dies distribuit: quum nihilo difficilius esset, uno momento totum opus simul omnibus numeris complere, quam eiusmodi progressionem sensim ad complementum pervenire. Verum in eo suam erga nos providentiam paternamque sollicitudinem commendare voluit: quod antequam hominem fingeret, quicquid utile illi ac salutare providebat fore, id totum praeparavit.*

Was ist mit dem Dass der Schöpfung gemeint? Calvin ist der Auffassung, dass Gott die ganze Schöpfung und vor allem die Erde für den Menschen derart vorbereitet hat, dass der Mensch auf der Erde wohnen kann. Durch wissenschaftliche Forschung und Untersuchungen ist festgestellt worden, dass Leben für einen Menschen auf anderen den Wissenschaftlern bekannten Planeten praktisch unmöglich ist. Dagegen ist Alles auf Erden ist so erschaffen worden, dass der Mensch hier nicht lediglich überleben kann, sondern auch sogar ein schönes und angenehmes Leben führen kann mit mehr als allem, was er braucht.<sup>170</sup> Zu einer möglichen Frage, ob Leben auf anderen Planeten für den Menschen möglich wäre: Aus der Theologie Calvins wird der theologische Punkt deutlich, dass die Erde der Ort der Heilsgeschichte ist, und infolgedessen entscheidet sich das Schicksal des Kosmos auf der Erde. Was auch immer auf anderen Planeten an Leben möglich wäre, würde sich doch entscheiden an dem, was auf der Erde stattgefunden hat, nämlich die Heilsgeschichte. Calvin hat nicht die Weite und die Größe des Kosmos vollständig erkannt wie der Mensch im 21. Jahrhundert. Und dort wo sie ihm deutlich geworden ist, hat sie ihm „Angst“ gemacht. Im 16. Jahrhundert brach plötzlich die Weite des Kosmos auf. Dies war für Calvin ein Faktum, das ihn nicht beruhigte, so dass er folgerte, dass es wunderbar sei, dass der Mensch nur ein Staubkörnchen im unendlich großen Kosmos ist, sondern es erfüllte ihn mit Angst, Sorgen und Unsicherheit. Was ist die theologische Pointe zusammengefasst? Die Zentralstellung der irdischen Geschichte als des Platzes der Heilsgeschichte. Auch wenn die ganze Welt das *theatrum gloriae Dei* ist, so entscheidet sich das, was wir von *gloria* und *Deus* wissen, an dem, was auf Erden offenbart ist.

Mit dem Wie wird auf die sechs Tage aufmerksam gemacht, innerhalb deren Gott alles geschaffen hat. Calvin ist der Auffassung, dass Gott mit seiner Allmacht ohne Zweifel dazu imstande war, den ganzen Schöpfungsakt innerhalb eines Augenblicks zu erledigen, aber er wollte aus Liebe alles für den Menschen vorbereiten, damit dieser als „Ehregast“ und „Herrscher“ über die Schöpfung seinen ihm zugewiesenen Platz

---

<sup>170</sup> In einigen Werken Calvins wird durchaus klar, wie sehr er die Schöpfung als Liebesakt Gottes dem Menschen gegenüber bewundert. Seine Bewunderung drückt Calvin anhand einiger Aspekte aus, z.B. das hier auf Erden alles zum Wohlbefinden und zum Vorteil des Menschen eingerichtet ist. Ein weiterer Aspekt, der bei Calvin bekanntlich Bewunderung hervorruft, ist wie die Gewässer des Meeres von Gott in Grenzen gehalten werden, sodass sie nicht die ganze Erde überfluten. Eine ausführliche Darlegung und Erklärung dieser Ansichten Calvins befindet sich in seiner Auslegung von Psalm 104, in: Busch, PK, S. 279 – 315. Calvins Auslegung dieses Psalms wird an anderer Stelle in diesem Kapitel der vorliegenden Arbeit behandelt.

einnehmen darf.<sup>171</sup> Deswegen ist ein Beweis der Liebe Gottes durch den Schöpfungsakt nicht nur die Tatsache, ‚dass‘ der Schöpfer die ganze Schöpfung um des Menschen willen geschaffen hat, sondern auch ‚wie‘ der Schöpfer sie für den Menschen geschaffen und hergerichtet hat, wie oben erklärt. Dowey meint hierzu: „Not only is the creation as such a revelation of God, but the very method by which it took place was peculiarly adapted, or accommodated, to our instruction.“<sup>172</sup>

Noch ein Beweis dafür, dass Gottes Tätigkeit als Schöpfer aus Liebe zum Menschen hervorgeht, ist, dass sich Gott nach dem Schöpfungsakt nicht zurückgezogen und die einst von ihm erschaffene Ordnung dem ‚Zufall‘, von dem Calvin meint, dass es keinen Raum für diesen Begriff im christlichen Glauben gebe<sup>173</sup>, überlassen hat. Der Schöpfer war nicht nur am Schöpfungsakt beteiligt, sondern auch nach dem Schöpfungsakt ist er an der Instandhaltung der Schöpfung aktiv durch seine ununterbrochene Vorsehung beteiligt.<sup>174</sup> Auf das Thema *Vorsehung* werde ich im Kapitel über die Vorsehung (Kapitel 3) in der vorliegenden Arbeit zurückkommen.

### **2.2.2 Wie man sowohl zur Erkenntnis Gottes als auch zur Selbsterkenntnis kommt**

Um zu verstehen, wie der Mensch zur Erkenntnis Gottes als auch zur Selbsterkenntnis gelangt, sind im Folgenden die Mittel für diese Erkenntnisgewinnung zu untersuchen, die Calvin anführt.

---

<sup>171</sup> Vgl. ebd.

<sup>172</sup> Dowey, Edward A: *The knowledge of God in Calvin's theology*, Grand Rapids/Michigan 1994, S. 9.

<sup>173</sup> Vgl. Inst. I,xvi,8.

<sup>174</sup> Obwohl an anderer Stelle der vorliegenden Arbeit intensiver auf das Thema der Vorsehung Gottes eingegangen wird, ist es wichtig, an dieser Stelle schon einleitend auf Frage und Antwort 27 von Calvins Genfer Katechismus, in: Busch, SA 2, S. 23 hinzuweisen, in dem Calvin zum Thema Schöpfung und Vorsehung die Frage stellt, warum Gott im apostolischen Glaubensbekenntnis lediglich „Schöpfer“ genannt wird, da es schon eine viel umfangreichere Tat ist, die einst erschaffene Schöpfung zu behüten und zu erhalten. Auf diese Frage antwortet Calvin folgendermaßen: „Diese Bezeichnung bedeutet ja nicht etwa, Gott habe seine Werke einmal geschaffen und kümmere sich danach nicht mehr um sie. Vielmehr muß man es so ansehen, daß die einmal von ihm erschaffene Welt nun auch von ihm erhalten wird; die Erde und alle übrigen Dinge haben nur Bestand, sofern sie gleichsam von seiner mächtigen Hand aufrecht erhalten werden. Daraus, daß er alles in seiner Hand hat, geht dann auch hervor, daß er der oberste Herr und Lenker aller Dinge ist. ‚Schöpfer des Himmels und der Erde‘ muß man also dahingehend verstehen, daß er allein durch seine Weisheit, Güte und Macht den ganzen Lauf und die Ordnung der Natur lenkt; er ist der Urheber von Regen, Dürre, Hagel und andern Unwettern wie auch des heiteren Himmels; er macht durch sein Wohlwollen die Erde fruchtbar und läßt sie wieder unfruchtbar werden, wenn er seine Hand zurückzieht; von ihm kommen Gesundheit und Krankheiten. Letztlich ist alles seiner Herrschaft unterworfen und folgt seinem Befehl.“

### 2.2.2.1 Die Heilige Schrift und wie Calvin sie versteht

An erster Stelle auf dem Weg zur Erkenntnis Gottes und unserer Selbsterkenntnis steht die Heilige Schrift. Sie ist der Zeuge Gottes, denn in ihr hat sich Gott dem Menschen offenbart, und deswegen sagt Calvin:

„Soll uns aber der Strahl wahrer Religion treffen, so müssen wir bei der himmlischen Lehre (caelestis doctrina) den Anfang machen, und es kommt niemand auch nur zum geringsten Verständnis rechter und heilsamer Lehre, wenn er nicht zuvor ein Schüler der Schrift wird. Da liegt der Ursprung wahren Erkennens: wenn wir mit Ehrfurcht annehmen, was Gott hier von sich selber hat bezeugen wollen. Denn nicht bloß ein echter und vollkommener Glaube, sondern alle rechte Gotteserkenntnis entsteht aus dem Gehorsam.“<sup>175</sup>

Calvin hält die Heilige Schrift für so wichtig, dass er meint, jeder, der zu Gott dem Schöpfer gelangen will, müsse die Schrift zum Leiter und Lehrer haben.<sup>176</sup> „Die durch die Bibel empfangene Weisheit sei eng mit der Erkenntnis über Gott und über uns selbst verbunden.“<sup>177</sup> Niemand kann zur Erkenntnis Gottes kommen ohne die Heilige Schrift.<sup>178</sup> In seiner Theologie, und zwar in der *Institutio*, ist diese Auffassung Calvins überall zu sehen. Die Struktur der *Institutio* und die Argumentation in den einzelnen Abschnitten belegen diese Auffassung. Dieses Werk von ihm ist mit Verweisen auf Texte aus der Bibel durchzogen. Das spiegelt seine Einstellung gegenüber der Schrift deutlich wider.

Beim Lesen und Studieren der *Institutio* wird deutlich, dass Calvin immer von der Schrift her in seiner Theologie argumentiert. Ganz oft kommt es vor, dass er, wenn er sich auf Bibelstellen bezieht bzw. Bibelstellen auslegt, diese Bibelstellen mit anderen Bibelstellen deutet. Er deutet sozusagen die Schrift mit der Schrift.<sup>179</sup> Das zeigt sowohl sein Verständnis der Autorität der Schrift, als auch seinen Schriftgebrauch. Das macht deutlich, dass er die Schrift nicht nur studiert, ausgelegt und gekannt hat. Er hat mit der Schrift gelebt.<sup>180</sup>

---

<sup>175</sup> Inst. I,vi,2. *Sic autem habendum est, ut nobis affulgeat vera religio, exordium a coelesti doctrina fieri debere, nec quenquam posse vel minimum gustum rectae sanaeque doctrinae percipere, nisi qui Scripturae fuerit discipulus: unde etiam emergit verae intelligentiae principium, ubi reverenter amplectimur quod de se illic testari Deus voluit. Neque enim perfecta solum vel numeris suis completa fides, sed omnis recta Dei cognitio ab obedientia nascitur.*

<sup>176</sup> Vgl. Inst. I,vi,1.

<sup>177</sup> de Greef, Wulfert: Calvins Bibelverständnis und seine Bibelauslegung, in: Hirzel, Calvin, S. 99.

<sup>178</sup> Vgl. Inst. I,vi.

<sup>179</sup> Vgl. dazu Inst. I,vi,3, wo Calvin eine Aussage über das, was uns David in der Schrift lehrt, nicht nur mit einem, sondern mit mehreren Zitaten aus verschiedenen Stellen aus der Schrift belegt. Es gibt zahlreiche ähnliche Beispiele in der *Institutio*, die ich nicht alle in dieser Arbeit anführen kann.

<sup>180</sup> Vgl. das Referat von Opitz, Peter: Calvins Bibelverständnis, in: Plasger, Heute, S. 11 – 27. In diesem Referat verdeutlicht Opitz unter anderem, welchen Stellenwert die Schrift für Calvin hatte. In der

Die Schrift liefert nicht nur die Beweise für Lehraussagen, sondern auch den Leitfaden der Lebensführung. D. h. in Bezug auf die Schrift und den Schriftgebrauch (das ist die entscheidende Frage) zeigt sich, hier geht es nicht nur um Belege für wahre Aussagen, sondern es geht auch um die Strukturierung der Lebensführung. Das ist der Grund dafür, dass die Schrift z. B. das Lehrbuch des Betens sein kann, wie Calvin sie auch gesehen hat: „Wenn schließlich das Gebet zu Gott die stärkste Stütze unseres Heils ist, kann man dazu nirgendwo eine bessere und zuverlässigere Anleitung finden als im Buch [der Psalmen].“<sup>181</sup> Ginge es dabei nur um Belege für wahre Aussagen, ginge man niemals an den Psalter heran mit der Frage, wie ich eigentlich beten lerne, wenn ich den Psalter nachbete? Diese Herangehensweise entspricht Calvins Auffassung. Ein einschlägiger Begriff, der den Aspekt des Leitfadens der Schrift für den Menschen klar ausdrückt, ist der Begriff des Orientierungswissens. Das ist eine besondere Form des Wissens, um die es hier geht, weil es immer den eigenen Standort des Menschen mit einbezieht. Diese zwei Begriffe, nämlich Orientierungswissen und Standort, können dem Autor dieser Arbeit zufolge mit dem Bild eines Stadtplans veranschaulicht werden: Ein Stadtplan bietet mir Orientierungswissen, aber dieses Orientierungswissen ist für mich völlig wertlos und rein theoretisch, solange ich nicht weiß, wo mein Standort auf dem Stadtplan vorkommt. Und das ist genau, was die Bibel macht und wie man mit der Bibel umgehen sollte: Nicht dass da abstrakt gesagt wird: Das ist jetzt der große Plan von Gottes Interaktion mit seiner Schöpfung, und dies und jenes hat er mit seiner Schöpfung vor. Es ist viel mehr wie im Modell, z. B. wie mit der Geschichte von Nathan und David: „Du bist der Mann“, wie David von Nathan zu hören bekommen hat (2.Samuel 12). Der Mensch liest die Bibel, damit er sich als Geschöpf erkennt. Er liest z. B. Genesis 3, damit er sich als Sünder erkennt, usw. Er betet die Psalmen, damit er lernt, den Herrn richtig anzureden.<sup>182</sup> Kurz

---

Einleitung meint Opitz: „Dass die Bibel für Calvin nicht nur eine zentrale, sondern eine für seine Theologie konstitutive Bedeutung und Stellung besitzt, wird nicht überraschen. Alle christliche Lehre und Verkündigung muss schriftgemäß sein, was für den Genfer Reformator nicht nur bedeutet, dass sie in der Schrift gegründet und von ihr gefordert sein muss, sondern auch, dass sie sich an die Grenzen der Schrift halten, diese andererseits aber auch ausschöpfen soll.“ (Plasger, Heute, S. 11).

<sup>181</sup> Busch, PK, S. 21. *Denique si invocatio Dei maximum salutis nostrae praesidium est, quando non aliunde melior ac certior peti eius potest regula quam ex hoc libro [...].*

<sup>182</sup> Wichtig an dieser Stelle ist zu bemerken, dass der Mensch nicht nur die Psalmen liest und betet, um zu lernen, wie er den Herrn richtig anredet, sondern auch um sich seines eigenen Standortes bewusst zu werden. Wenn der Autor eines Psalms z. B. Angst hat und sich einsam fühlt, kann sich der Leser des Psalms in dem Moment mit dem Autor des Psalms identifizieren, weil sie bezüglich ihres Standortes Gemeinsamkeiten haben. Vgl. hierzu vornehmlich Calvins Vorrede zu seinem Psalmenkommentar in Busch: PK, S. 19 – 41, wo er an mehreren Stellen klar macht, dass er sich in seinem Leben und seiner alltäglichen Situation mit dem Autor des Psalms identifiziert hat. Vgl. weiterhin den Vortrag von De Jong, James A: „An Anatomy of All Parts of the Soul“: Insights into Calvin’s Spirituality from His Psalms Commentary, in: Neuser, Calvinus, S. 1 – 14.

zusammengefasst: Es geht beim Orientierungswissen um seine Erkenntnis als Sünder. Und dadurch erkennt er Gott als den, der ihn erschaffen hat, d. h. seinen Ursprung hat er in ihm. Mit ihm als dem Schöpfer steht er als Geschöpf in einer Beziehung der Abhängigkeit.

In Calvins Werken wird klar, dass er die Schrift nicht nur ab und zu zu Rate gezogen hat, um seinen eigenen Ideen Autorität zu verleihen, sondern dass die Schrift, ohne dass er sie vergöttert, für ihn der Spiegel nicht nur der Erkenntnis Gottes, sondern auch der Selbsterkenntnis ist.<sup>183</sup> Die Metapher vom Spiegel, die von Calvin häufig verwendet wird, ist eine positiv geladene Metapher, die „[...] theologisch funktioniert als Indikator von der Palette von irdischen Mitteln, mit denen Gott durch seinen Geist den Menschen zu sich verlocken will. Die Spiegel sind die Stellen, an denen Gott seinen Willen gegenüber dem Menschen deutlich macht. Gott hat mit dem Menschen etwas vor, er hat ihn erschaffen, um in Gemeinschaft mit ihm zu verkehren. Sie spielt eine wesentliche Rolle in der Zuverlässigkeit der Bilder und der Inhalte, mit denen sich Gott dem Menschen präsentiert. Die Gotteserkenntnis ist bei Calvin nicht nur auf die Selbstoffenbarung in Christus beschränkt.“<sup>184</sup> In der Metapher vom Spiegel liegt bei Calvin das Gewicht auf dem Bewusstwerden der Gegenwart Gottes in den von Gott aufgestellten Spiegeln und nicht so sehr auf der Abstraktheit, durch die ein Mensch zu einer Schlussfolgerung der Werke Gottes kommt.<sup>185</sup>

Selderhuis meint, dass Calvin der Ansicht gewesen sei, dass man in den Psalmen dem Gläubigen ins Herz schaue.<sup>186</sup> In Calvins Auffassungen hinsichtlich vieler Gebiete des Lebens wurde deutlich, dass er die Schrift, wie er sie gedeutet und verstanden hat, auf diesen Gebieten angewendet und ausgelebt hat. Er betont z. B. auf dem Gebiet der Ehe oder der Obrigkeit das Prinzip, dass es ein Haupt gibt: In der Ehe ist der Mann das Haupt und in einem Land ist die Obrigkeit das Haupt und die Frau soll sich in der Ehe ihrem Mann unterordnen, wie sich das Volk in einem Land der Obrigkeit unterordnen soll, genau

---

<sup>183</sup> Vgl. a.a.O., S. 3 zu dieser Metapher des Spiegels, hier aber spezifisch auf den Psalter bezogen. Auch in der Vorrede zu Calvins Psalmenkommentar erwähnt Calvin diese Metapher.

<sup>184</sup> Van der Kooi, C: Als in een spiegel. God kennen volgens Calvijn en Barth, Kampen 2002, S. 23: „[...] theologisch functioneert als indicator van het palet van aardse middelen waarmee God door zijn Geest de mens tot zich verlokken wil. De spiegels zijn de plekken waar God zijn wil jegens de mens duidelijk maakt. God heeft met de mens iets voor, Hij heeft hem gemaakt om in gemeenschap met Hem te verkeren. Ze speelt een essentiële rol in de betrouwbaarheid van de beelden en de inhoud en waarmee God zich bij de mens present stelt. De godskennis is bij Calvijn niet gereduceerd tot het enkelvoud van de in Christus geschenken zelfopenbaring.“

<sup>185</sup> Vgl. a.a.O., S. 60.

<sup>186</sup> Vgl. Selderhuis, Mitte, S. 21.

wie es in der Schrift von Gott selbst gefordert wird. Zum Beispiel hinsichtlich der Ehe schreibt Calvin: *nam duo posuit: quod Deus virum praefecerit uxori: et quod huius praefecturae imago in Christo exstet, qui caput est ecclesiae, sicuti vir uxoris.*<sup>187</sup>

Das Wort ist nicht nur das offenbarte Wort Gottes, in dem er sich den Menschen bekannt gemacht hat, sondern er hat auch seine Offenbarung dem begrenzten Fassungsvermögen des Menschen derart angepasst, dass der Mensch Gottes Offenbarungen als solche erkennt und einigermaßen versteht. Hätte Gott seine Offenbarung nicht angepasst und sozusagen eingeschränkt, ohne seinem eigenen Wesen untreu zu werden, hätte sie das Fassungsvermögen des Menschen überstiegen.<sup>188</sup> Torrance meint folgendes dazu: „Wir müssen dabei gewissermaßen loskommen von uns selbst und nicht Gott mit der Schärfe unseres menschlichen Intellekts messen oder versuchen, Seine Wahrheit den Fähigkeiten unseres Verstandes anzupassen. Das heißt mit andern Worten, daß Gott es ist, der sich herabläßt auf die Ebene unseres Verständnisses, der sich unserem Erkenntnisvermögen entsprechend offenbaren will, während Er zugleich durch Seinen Geist und Sein Wort unseren Menscheng Geist so erhebt, daß er Ihn erkennen kann.“<sup>189</sup>

Die Schrift führt sowohl zur Erkenntnis Gottes des Schöpfers als auch Gottes des Erlösers. Dies bestätigt Calvin, wenn er dem zweiten Buch seiner *Institutio* die Überschrift gibt: „Von der Erkenntnis Gottes als des Erlösers in Christo [...]“<sup>190</sup> Dazu meint Calvin weiter: *Quia ergo Dominus primum simpliciter creator tam in mundi opificio, quam in generali scripturae doctrina, deinde in Christi facie redemptor apparet, hinc duplex emergit eius cognitio.*<sup>191</sup>

Eine ‚Lehre der Schrift‘ gibt es nicht explizit und in einem einzigen Abschnitt oder Kapitel in Calvins *Institutio*, sondern sie ist integriert in die Entfaltung seiner Lehre sowohl der Erkenntnis Gottes des Schöpfers als auch Gottes der Erlösers.<sup>192</sup>

---

<sup>187</sup> CO 51,222. „Denn er hat die beiden gestellt: Deshalb hat Gott den Mann der Ehefrau an die Spitze gestellt: Und deshalb zeigt sich das Ebenbild dieses Amtes in Christus deutlich, der das Haupt der Kirche ist, sowie der Mann das Haupt der Ehefrau ist.“

<sup>188</sup> Vgl. Inst. I,v,1.

<sup>189</sup> Torrance, S. 147.

<sup>190</sup> Inst. II.

<sup>191</sup> Inst. I,ii,1. „Weil uns nun der Herr erstlich einfach als der Schöpfer entgegentritt — in seinem Werke, der Welt, wie auch der allgemeinen Lehre der Schrift — und dann fernerhin im Angesicht Christi als der Erlöser, so ergibt sich eine zwiefache Erkenntnis Gottes.“

<sup>192</sup> Vgl. Opitz, Peter: Schrift, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 232.

„Soll uns aber der Strahl wahrer Religion treffen, so müssen wir bei der himmlischen Lehre (caelestis doctrina) den Anfang machen, und es kommt niemand auch nur zum geringsten Verständnis rechter und heilsamer Lehre, wenn er nicht zuvor ein Schüler der Schrift wird. Da liegt der Ursprung wahren Erkennens: wenn wir mit Ehrfurcht annehmen, was Gott hier von sich selber hat bezeugen wollen.“<sup>193</sup>

### 2.2.2.2 Schöpfung

Die Schöpfung dient als Lehrbuch, das den Menschen die Erhabenheit Gottes in der Praxis zeigt. Wichtig ist hier einzusehen, dass Schöpfung, Wort und Heiliger Geist immer in Beziehung zu einander stehen und insofern gemeinsam wirken, sodass der Mensch Gott als den Schöpfer und den Erlöser erkennt. Obwohl Buch I der *Institutio* auf den ersten Blick um die Schöpfung geht, meint Philip Walker Butin, ist das Thema „Schöpfung“ nicht das zentrale Thema des ersten Buches, sondern die Offenbarung, die die Grundlage der Gotteserkenntnis ist.<sup>194</sup> Butin ist der Ansicht, dass die eigentliche Gotteserkenntnis erst hervorkommt, wenn Calvin Jesus Christus als Erlöser behandelt.<sup>195</sup> Die Praxis zeigt, dass viele Menschen z. B. zu wissenschaftlichem Zweck in verschiedenen Disziplinen die Schöpfung erforschen, z. B. in der Astrologie, der Biologie, der Geographie, usw., ohne dass die Erforschung sie auf den Gedanken bringt, Gott als Schöpfer dieser Dinge zu erkennen und anzuerkennen.<sup>196</sup>

Calvin hat derart großen Respekt vor der Erforschung der Schöpfung in verschiedenen Disziplinen gezeigt, als er sich in seiner *Institutio* darauf bezogen hat, dass er die

---

<sup>193</sup> Inst. I,vi,2. [...] *ut nobis affulgeat vera religio, exordium a coelesti doctrina fieri debere, nec quenquam posse vel minimum gustum rectae sanaeque doctrinae percipere, nisi qui Scripturae fuerit discipulus: unde etiam emergit verae intelligentiae principium, ubi reverenter amplectimur quod de se illic testari Deus voluit.*

<sup>194</sup> Vgl. Butin, Philip Walker: *Revelation, Redemption, and Response. Calvin's Trinitarian Understanding of the Divine-Human Relationship*, New York/ Oxford 1995, S. 55f.

<sup>195</sup> Vgl. ebd.

<sup>196</sup> Calvin interpretiert die Schöpfung aus theologischer Perspektive. Es geht ihm um die Schöpfung als das Werk Gottes, und die Mitteilung der Größe und Erhabenheit Gottes, die die Stellung des Menschen im Kosmos bestimmt. Diese theologische Konstellation schließt für ihn aber nicht aus, dass die Schöpfung auch in anderen Disziplinen untersucht wird und Gegenstand der Forschung ist. Calvin würdigt es ausdrücklich (Vgl. Inst. I,v,2). Diese unterschiedlichen Beschäftigungen in anderen Wissenschaften führen aber nicht zu anderen Pointen als eine theologische Interpretation der Schöpfung, sondern sie unterstützen das, was in der theologischen Interpretation der Schöpfung erwiesen werden kann, und zeigen, dass sich die theologische Interpretation in Beziehung zur wissenschaftlichen Untersuchung der Schöpfung in anderen Bereichen setzen kann. Dahinter steht Calvins feste Überzeugung, dass es nur eine Quelle der Wahrheit gibt, nämlich den Heiligen Geist, weil letztendlich die Einheit der Wahrheit in Gott grundgelegt ist, und deswegen im Grunde genommen in den anderen Wissenschaften nichts anderes herauskommen kann als das, was die theologische Deutung der Schöpfung bietet. Aber das ist auch für ihn noch nicht erreicht. Er sagt: Theologie kann sich positiv zu dem in Beziehung setzen, was unterstützt, dass der Mensch mehr von seiner Welt wissen will. Aber was der Mensch z.B. in der Geographie erfährt, erklärt ihm nicht den Sinn der Erde.



Erforschung der Schöpfung in seiner *Institutio* sogar unterstützt und befürwortet.<sup>197</sup> Die Erforschung der Schöpfung in den verschiedenen Disziplinen, z. B. in der Astronomie, Medizin und in der gesamten Naturwissenschaft bedarf sehr genauer Arbeit, vor der Calvin großen Respekt hat.<sup>198</sup> Er unterscheidet nicht zwischen Forschern und Laien in dem Sinne, dass er von den erstgenannten meint, dass sie durch ihre Fähigkeiten Zugang zu Gottes Werken haben, während den letztgenannten der Zugang zu Gottes Werken verschlossen bleibt.<sup>199</sup> Calvin meint zu den Fähigkeiten der Forscher, dass sie ihnen helfen sollten, zu tieferen Kenntnissen der Werke Gottes durchzudringen. Die tieferen, durch Forschung erworbenen Kenntnisse der Werke Gottes sollen nach Calvin eine Bereicherung der bereits vorhandenen Erkenntnis Gottes und des Glaubens sein, welcher dem Laien trotz seines Mangels an diesen Fähigkeiten nicht unzugänglich bleibt. Auch für die Laien sind genug Zeichen der Allmacht und der Herrlichkeit Gottes in der Schöpfung vorhanden, sodass sie ihre Augen nicht aufmachen können, ohne Gottes Allmacht in seinen Werken erkennen zu müssen.<sup>200</sup>

An dieser Stelle ist es wichtig, auch die potentiellen Gefahren oder Irrwege zu erwähnen, die bei der Betrachtung der Schöpfung auftauchen könnten.

Calvin lobt Gott für die Schöpfung, in der die Herrlichkeit und die Allmacht Gottes überall erkennbar sind. Auch, wie schon erwähnt, unterstützt Calvin die Naturwissenschaften, weil diese zu einer Bereicherung der Erkenntnis Gottes führen kann, und - seiner Ansicht nach - führen soll. Calvin unterstützt diese, aber nur wenn sie dazu führt, dass der Schöpfer der Schöpfung anerkannt wird, und dass diese Erforschung und Betrachtung seiner Werke zu seiner Ehre und seinem Lob beitragen.

---

<sup>197</sup> Vgl. zum Thema Calvin und die Wissenschaft folgendes Werk: Gamble, Richard C (Hg.): Calvin and Science (Calvin and Calvinism. A fourteen-volume anthology of scholarly articles, Volume 12), New York/London 1992. In diesem Werk werden unter anderem Themen, wie z. B. die Reformation und der Aufstieg der modernen Wissenschaft, Calvin und Copernicus, Calvin und die Astrologie ausführlich behandelt. Vornehmlich zu einem Thema, das heute immer noch vorkommt, nämlich das Schicksal von den Sternen abzulesen, erwähnt Christine McCall Probes in ihrem Beitrag „Calvin on Astrology“ (S. 124) in diesem Band: „[...] Calvin is nevertheless careful to distinguish between what he calls the true science of astrology and the art of astrology; natural astrology is admitted but judicial astrology is condemned. More will be said further on about Calvin's own position, but briefly the true astrology may be said to include the knowledge of the natural order and disposition God has made of the stars and planets, and additionally their effects such as rains, frosts, snows and so forth. Some degree of influence on earthly and human bodies is also included [...]. The credo of judicial astrology (judicial meaning ‚predictive‘ or ‚that which judges or divines‘) consists in the main of two principal articles: first, ‚of knowing [from the stars] not only the nature and disposition of men, but also all their adventures, and all that they must do or suffer in their life,‘ and second, the success or failure of their undertakings, thereby extending itself to include the whole state of the world [...]“.

<sup>198</sup> Vgl. Inst. I,v,2.

<sup>199</sup> Vgl. ebd.

<sup>200</sup> Vgl. ebd.

Im Anschluss dazu besteht erstens die Gefahr, dass die Betrachtung und Erforschung der Schöpfung zu einer Art Vergötterung der Schöpfung an sich führen könnten, d. h., dass sie nicht mehr zu einer Verehrung ihres Schöpfers führen, wie Calvin es sehen wollte, sondern dass vom Schöpfer der Schöpfung abgesehen wird, und die Schöpfung folglich zur Ebene ihres Schöpfers erhoben wird, wie praktisch der Pantheismus gelehrt hat. Im Gegensatz zu dieser Irrlehre macht Calvin deutlich, dass die Natur eher eine von Gott gesetzte Ordnung sei, d. h., dass die Schöpfung nicht mit dem Schöpfer gleichgesetzt oder identisch ist.<sup>201</sup> Calvin gibt aber zu, dass man sagen könne, dass die Natur Gott sei.<sup>202</sup> Obwohl dies nach dem genauen Gegenteil des Vorhergesagten klingt, soll es nicht als Gegenteil verstanden werden. Denn Calvin meint, dass man dies, nämlich die Natur sei Gott, nur unter einer Bedingung sagen kann, nämlich wenn es aus einem frommen Herzen kommt.<sup>203</sup> Unter der Formulierung ‚einem frommen Herzen‘ versteht Calvin das sich der Position Gottes als des Schöpfers, der allmächtig ist und über alles regiert, durchaus bewusste Herz, welches Gott nicht mit seinen Werken, die unter ihm stehen, vermischt. Ein frommes Herz bringt immer noch dem Schöpfer das gebührende Lob für seine Werke entgegen, ohne dass es den Werken ein Lob für ihre Schönheit entgegenbringt.

Allein die Betrachtung und Erforschung der Schöpfung reichen nicht dazu aus, zur Erkenntnis Gottes zu kommen.<sup>204</sup> Dies betont Calvin in der *Institutio*, wenn er meint, dass der Mensch nicht mit seinem Verstand und mit seinen Klugheiten allein zur Erkenntnis Gottes kommen kann.<sup>205</sup> Mit dieser Auffassung bezieht sich Calvin vor allem auf die Philosophen und die Wissenschaftler, die gemeint haben, mit ihren Kenntnissen zu Gott gelangen zu können:

„Aber was für eine beschämende Verwirrung herrscht selbst unter den Philosophen, die sich mit ihrer Weisheit und Vernunft bis in den Himmel zu schwingen unterstanden! Je mehr Verstand einer besaß, je mehr ihn Kunst und Wissenschaft gebildet hatten, desto mehr wußte er mit schönen Farben seine Meinung auszus schmücken. Sieht man sich aber all diese Farben an, so sind sie bloß Schminke, ohne Bestand. Die

---

<sup>201</sup> Vgl. Inst. I,v,5.

<sup>202</sup> Vgl. ebd.

<sup>203</sup> Vgl. ebd.

<sup>204</sup> Vgl. hierzu das Werk von Zachman, *Image and Word*: In seinem ausführlichen Kapitel über Gottes Bild in der Schöpfung weist Zachman darauf hin, dass Calvin der Ansicht ist, dass der Mensch nicht dazu fähig ist, Gott allein durch seine Werke zu erkennen. Zachman sagt: „Even though the self-representation of God in the living image of the universe is accommodated to the capacities of the most unlearned, and even the blind, Calvin insists that we lack the ability to see this image properly on our own but need the assistance of God to do so.“ (Zachman, S. 41).

<sup>205</sup> Vgl. Inst. I,v,12.

Stoiker kamen sich scharfsinnig vor mit ihrer Auffassung, man könnte aus den einzelnen Teilen der Natur verschiedene Namen Gottes herauslesen, und Gottes Einheit würde dadurch doch nicht zerrissen! Als ob wir nicht ohnehin übrig genug zum Wahn geneigt wären und es noch einer Menge Götter bedürfte, um uns tiefer in den Irrtum zu verflechten!<sup>206</sup>

Wenn nur die Werke Gottes betrachtet oder erforscht werden, gibt es eine Gefahr, nämlich dass der menschliche Verstand zu allerlei falschen Schlussfolgerungen kommen könnte, wie aus dem oben angeführten Zitat aus der *Institutio* Calvins klar wird. Die Betrachtung und Erforschung der Werke Gottes sollen unterstützend, verstärkend, und bereichernd sein für eine bestimmte Sache. Wenn diese Sache fehlt, führen uns die anderen Dinge, wie z. B. die Erforschung der Natur, nicht zu Gott. Diese Sache ist der Glaube an Gott den Schöpfer. In Calvins Kommentar zum Hebräerbrieff sagt er es deutlich: *Atqui sola fide percipimus mundum esse a Deo creatum.*<sup>207</sup> Auch an unter anderem einer anderen Stelle betont Calvin die Wichtigkeit des Glaubens, ohne den es nicht zur Erkenntnis Gottes kommen kann: *Atqui fides non ex nudo et coeli et terrae intuitu concipitur, sed ex verbi auditu.*<sup>208</sup> Hier sagt Calvin, dass der Glaube nicht aus bloßer Betrachtung des Himmels und der Erde erfasst werde, sondern aus dem Hören des Wortes. Der Glaube kommt aus dem Hören des Wortes, und daher aus dem Wort.<sup>209</sup>

Dieser letzte Satz soll aber nicht falsch gedeutet werden, denn durch eine falsche Deutung könnte man auf einem ernsthaften Irrweg landen. Dieser Irrweg besteht darin, dass man das Obengenannte so interpretiert, dass der Glaube ausschließlich aus dem Wort kommt. Ähnlich ist Römer 10,17 schon falsch interpretiert worden.<sup>210</sup> Als Vorbeugung gegen so einen Irrweg habe ich am Anfang dieses Abschnitts über die Schöpfung gemeint, dass Schöpfung, Wort und Heiliger Geist immer in Beziehung zu einander stehen und insofern gemeinsam wirken, dass sie den Menschen dazu bringen,

---

<sup>206</sup> Ebd. [...] *Sed inter Philosophos, qui ratione et doctrina penetrare in coelum conati sunt, quam pudenda est varietas? ut quisque altiore ingenio praeditus fuit, arteque et scientia limatus, ita speciosos colores suae sententiae inducere visus est: quos tamen omnes, si propius inspicias, evanidos esse fucos reperies. Argute sibi visi sunt dicere Stoici posse elici ex cunctis naturae partibus varia Dei nomina, neque tamen propterea lacerari unum Deum. Quasi vero non iam plus satis ad vanitatem proclives simus, nisi multiplex deorum copia nobis obiecta longius et violentius nos in errorem abstraheret.*

<sup>207</sup> CO 55,144. „Aber nur durch den Glauben haben wir erfasst, dass das Weltall von Gott erschaffen ist.“

<sup>208</sup> CO 48,327. „Aber der Glaube wird nicht nur aus der Betrachtung des Himmels und der Erde erkannt, sondern aus dem Hören des Wortes.“

<sup>209</sup> Vgl. Römer 10,14.

<sup>210</sup> Vgl. Krusche, Werner: Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin, (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, Band 7), Göttingen 1957, S. 218.

Gott als Schöpfer und Erlöser zu erkennen.<sup>211</sup> Diese Erkenntnis Gottes, wie wir schon im Obenerwähnten gesehen haben, können nur aus dem Glauben kommen, d. h., dass der Glaube schon vorhanden sein muss. Der Glaube ist aber an erster Stelle das Werk des Heiligen Geistes. Dieser Gedanke und gleichzeitig diese Überzeugung Calvins leitet den nächsten Abschnitt ein.

### 2.2.2.3 Die Rolle des Heiligen Geistes

Sogar die Schrift und die Betrachtung der Schöpfung allein können gemeinsam den Menschen nicht dazu bringen, dass er Gott als Schöpfer ohne das Werk des Heiligen Geistes erkennt und anerkennt. An dieser Stelle werde ich mich nur auf ein paar Gedanken über das Werk des Heiligen Geistes beschränken, denn später in dieser Arbeit wird ein ganzes Kapitel (Kapitel 6) der Rolle des Heiligen Geistes gewidmet, aber anschließend an die Themen „Schöpfung“ und „Schrift“ sollen an dieser Stelle jedoch ein paar wichtige Gedanken über den Heiligen Geist erwähnt werden, weil er die entscheidende Rolle dabei spielt, den Menschen zur Erkenntnis Gottes zu bringen, denn der Glaube ist sein Werk. Ohne den Glauben gelangt man aber nicht zur Erkenntnis Gottes. „Damit ist deutlich: Die Erkenntnis Gottes des Schöpfers ist nur so zu haben, dass die erkennenden Menschen sogleich erkennen, dass sie mit diesem Gott verbunden, von Gott zu seinem Volk ‚erwählt‘ sind.“<sup>212</sup>

Calvin bezieht sich auf 2.Korinther 4,13, wenn er folgendes sagt: „Es soll mir genug sein, daß Paulus, wenn er vom ‚Geist des Glaubens‘ redet, darunter eben den Glauben versteht, der uns als Geschenk des Heiligen Geistes zuteil wird [...]“<sup>213</sup>. Calvin beruft sich auch auf eine andere Stelle, nämlich auf 1.Korinther 2,5, wo Paulus schreibt, dass der Glaube auf die Kraft des Geistes gegründet sei, und dass der Glaube nicht von der Weisheit der Menschen abhängt.<sup>214</sup> Damit der Glaube und dadurch Gewissheit in Bezug auf die göttliche Urheberschaft der Belehrung der Heiligen Schrift besteht, bedürfe es Calvin zufolge eines weiteren Wirkens Gottes, nämlich des inneren Zeugnisses des

---

<sup>211</sup> Vgl. zu der Beziehung zwischen dem Wort und dem Glauben das Werk von Brunner, Peter: Vom Glauben bei Calvin, Tübingen 1925: In Kapitel 5 behandelt Brunner Calvins Ansicht zur Beziehung zwischen Wort und Glaube. Brunner fasst die Beziehung zutreffend zusammen (S. 100): „Was könnte es Wichtigeres, Dringlicheres für den Menschen geben, als auf diese Kundmachung Gottes zu lauschen, sie nachzubuchstabieren, um zu erkennen, was Gott ist und was er zur Lage des Menschen zu sagen hat. Alles, was außerhalb dieser Kundmachung über Gott und Mensch gesagt wird, hat keinen Anspruch auf Gültigkeit, weil es nicht das Wort Gottes ist.“

<sup>212</sup> Opitz, Peter: Calvins Bibelverständnis, in: Plasger, Heute, S. 15.

<sup>213</sup> Inst. III,ii,35. *Sufficiat Spiritum fidei vocari a Paulo fidem ipsam (II. Cor. 4,13), qua donamur a Spiritu [...].*

<sup>214</sup> Vgl. ebd.

Heiligen Geistes.<sup>215</sup> Calvin betont die Wichtigkeit der Rolle des Heiligen Geistes für den Glauben, indem er sagt, dass durch das Wort nichts ausgerichtet werde ohne die Erleuchtung durch den Heiligen Geist.<sup>216</sup>

Sowohl die Werke Gottes, nämlich die Schöpfung als auch die Schrift bleiben kraftlose Dinge an sich, wenn sie erstens nicht im Glauben und zweitens nicht in Bezug auf ihren Schöpfer bzw. ihren Autor betrachtet und untersucht werden. Würden die Schrift und die Schöpfung nicht in Bezug auf ihren Schöpfer betrachtet und untersucht, blieben die Buchstaben der Schrift tote Buchstaben und dringen nicht in das Herz ein<sup>217</sup>, sodass die Beobachtung der Schöpfung fruchtlos in Bezug auf die Erkenntnis Gottes und auf den Glauben bliebe. Der Heilige Geist schenkt dem Menschen die Ohren und Augen, damit er den Inhalt der Schrift sehen, hören und verstehen kann. Calvin verwendet oft den Begriff ‚Brille‘ in der Form der Schrift, die der Heilige Geist uns schenkt, damit der Mensch zu Gott geführt werden kann.<sup>218</sup> Allein der Heilige Geist ist der rechte Ausleger der Schrift<sup>219</sup> und er lässt das Wort ins Herz einfließen.<sup>220</sup> Er lässt die toten Buchstaben der Schrift lebendige Zeugen der Güte und Gnade des Herrn werden.

Obwohl die Schrift als Wort Gottes gesehen wird, wird von Calvin keine Inspiration des Buchstabens durch den Heiligen Geist gelehrt. Hierzu sagt Krusche: „Die Propheten haben nicht wörtlich (*ad verbum*) so gepredigt, wie sie geschrieben haben, sondern sie haben aus ihren Reden kurze Summen zusammengefaßt (die sie zuweilen an die Tempeltür hefteten!) und die dann (etwa von den Tempeldienern oder auch wohl von ihnen selbst) gesammelt und zu Büchern zusammengestellt wurden.“<sup>221</sup> Die Schrift wurde vom Heilige Geist inspiriert, aber der Heilige Geist machte von Menschen und ihren mangelhaften Fähigkeiten als Instrumente in seiner Hand Gebrauch. Einer der Gründe dafür ist, dass andere das Wort Gottes verstehen können, weil es in menschlicher Sprache und mit menschlichen Fähigkeiten geschrieben wurde.

---

<sup>215</sup> Vgl. Opitz, Peter: Schrift, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 237.

<sup>216</sup> Vgl. Inst. III,ii,33.

<sup>217</sup> Vgl. Inst. III,i,4.

<sup>218</sup> Vgl. Inst. I,vi,1, und Inst. I,xiv,1. Auch im Werk von Zachman, Image and Word, deutet er auf eine der Funktionen der Schrift hin, nämlich dass sie als „Brille“ dient, durch die der Mensch Calvin zufolge Gott sehen und erkennen kann, und ohne die er Gott nicht sehen und erkennen kann. Vgl. hierzu den Abschnitt (S. 41): „The Spectacles of Scripture and the Eyes of Faith“.

<sup>219</sup> Vgl. CO 6,270.

<sup>220</sup> Vgl. Inst. I,ix,3.

<sup>221</sup> Krusche, S. 176.

Zwar wurde die Schrift vom Heiligen Geist inspiriert, aber sie und die Schöpfung sind von Gott zu unterscheiden, jedoch nicht von Gott zu trennen. Wenn die Wörter in der Schrift als ein Stück von Gott selbst gesehen werden, werden sie zu Götzen gemacht.<sup>222</sup> Stattdessen sind sie Gottes Wort in einer menschlichen Sprache. Im gleichen Sinn ist auch die Schöpfung von Gott zu unterscheiden, jedoch nicht von ihm zu trennen. Die Schöpfung ist zwar seiner Hände Werk, und Gottes Erhabenheit und seine unfassbare Allmacht sind in der Schöpfung zu finden, aber sie sind von seinem Wesen zu unterscheiden.<sup>223</sup> Calvin lehnt also den Pantheismus ab.

In den letzten drei Abschnitten haben wir die verschiedenen Wege besprochen, die zur Erkenntnis Gottes führen. Auch haben wir ihren Zusammenhang und ihre Beziehung besprochen. Jetzt werden wir dazu übergehen, die Folgen der Erkenntnis Gottes und der Selbsterkenntnis zu behandeln, und zwar vor allem in Bezug auf das Gebet.

### **2.2.3 Die Folgen der Erkenntnis Gottes und der Selbsterkenntnis**

Wir haben gesehen, dass Calvin die Erkenntnis Gottes und die Selbsterkenntnis immer in Beziehung zu einander betrachtet und niemals außerhalb dieser Beziehung. Auf den Wegen, die zur Erkenntnis Gottes und der Selbsterkenntnis führen, werden wir uns der Position Gottes und unserer eigenen Position bewusst, immer in Beziehung zu einander. Jetzt werden wir die zwei Positionen, nämlich die Position Gottes und unsere eigene kurz betrachten.

#### **2.2.3.1 Die Position Gottes**

Als einleitende Bemerkung ist zu erwähnen, dass ich die Position Gottes unter zwei verschiedenen Überschriften behandeln werde, nämlich die Position Gottes des Schöpfers, und die Position Gottes des Erlösers. In diesem Abschnitt werde ich aber nicht die Position Gottes des Erlösers behandeln, denn ich werde ihr später in dieser Arbeit ein ganzes Kapitel (Kapitel 4) widmen.

---

<sup>222</sup> Vgl. Zachman, Image and Word: Im Kapitel „The living images of God the Creator“ weist er auf die Unterscheidung zwischen Gott und dem Wort hin, indem er sagt (S. 31): „The Word of God does not replace the self-representation of God in the universe but rather makes it possible for us rightly to behold it [...]“.

<sup>223</sup> Partee macht in seinem Werk „The Theology of John Calvin“ klar, dass Calvin Theorien ablehnt, denen zufolge die Substanz Gottes teilweise in der Schöpfung enthalten ist: „That the triune God created the world out of nothing means that nothing is coeternal with God and denies emanation theories which hold that the world shares some part of God’s substance. This account of creation is based, not on scientific observation, but on theological conviction. The doctrine of creation is part of Calvin’s confession of faith in God“ (S. 80).

Gott der Schöpfer ist allmächtig, souverän, und über alle Dinge und alle Wesen erhaben.<sup>224</sup> Ihn kann der Mensch nur erkennen, wenn Gott sich ihm zu erkennen gibt. Das heißt, dass eine Erkenntnis Gottes nur von seiner Seite aus veranlasst werden kann. Gott offenbart sich wem er will.

Wie der Rest der Schöpfung von ihm erschaffen wurde, wurde auch der Mensch von ihm erschaffen, nicht weil Gott ihn braucht, sondern, wie wir aus dem Genfer Katechismus Calvins erfahren haben, um von ihm verehrt zu werden. Er hat den Menschen makellos erschaffen, doch trotz dieser Makellosigkeit wählte der Mensch den Ungehorsam gegen Gott.

### 2.2.3.2 Die Position des Menschen

„Gott hat den Menschen aufrichtig gemacht; aber sie suchen viele Künste.“<sup>225</sup> Gott schuf den Menschen nach seinem Bild: ohne Sünde, aufrichtig und vollständig.<sup>226</sup> Doch lehrt die Heilige Schrift, dass der Mensch, statt Gott zu gehorchen, seine eigene Richtung des Ungehorsams eingeschlagen habe, d. h., der Mensch erhob sich gegen Gott. Das war die erste Sünde des ersten Menschen, nämlich Adams, und zugleich die Wurzel allen Übels.

Durch seinen Aufstand gegen Gott geriet der Mensch in eine erbärmliche Situation: Er wurde hoffnungslos in sich selbst. Er erregte Gottes Zorn und blieb von diesem nicht unbestraft: „Es ist nun aber notwendigerweise nicht etwa ein leichtes Vergehen, sondern ein abscheuliches Laster, das Gott so streng gestraft hat [...]“.<sup>227</sup> Calvin betont weiterhin des Menschen Frevel gegen Gott und die jämmerliche Lage, in der sich der Mensch befindet, indem er sagt: „[...] wäre der Mensch nicht in seiner Anmaßung höher gestiegen, als ihm verstattet und als es von Gott aus recht war, so hätte er in seiner (hohen) Stellung bleiben können.“<sup>228</sup>

---

<sup>224</sup> Vgl. Inst. I,v,1.

<sup>225</sup> Prediger 7,29.

<sup>226</sup> Zachman verdeutlicht in seinem Werk „Image and Word“ die Ansicht Calvins in Bezug auf Gottes Bild im Menschen im Abschnitt „Humanity created in the image and likeness of God“ (S. 63). In diesem Abschnitt macht er die Bemerkung: „Central to all blessings that God shows to us in this life is our creation in the image and likeness of God.“ Weiter meint er: „Human beings are the surpassing work of God’s visual self-expression in the universe, expressing in a unique way the glory of God in creation.“ Obwohl Calvin die Position des Menschen als eine erbärmliche Position wegen des Sündenfalls sieht, ist auch klar, dass Calvin kein Misanthrop war.

<sup>227</sup> Inst. II,i,4. *quia vero non leve delictum, sed detestabile fuisse scelus oportet, quod tam severe ultus est Deus [...].*

<sup>228</sup> Ebd. [...] *quia, nisi hominem altius, quam licebat et quam fas erat, extulisset ambitio, manere poterat in suo gradu [...].*

Durch den Fall Adams wurde die ganze Menschheit verdorben. Das lehrt das Wort Gottes, wenn Paulus in dem Brief an die Römer schreibt: „Deshalb, wie durch einen Menschen die Sünde in die Welt gekommen ist und der Tod durch die Sünde, so ist der Tod zu allen Menschen durchgedrungen, weil sie alle gesündigt haben.“<sup>229</sup> In diesem Bibelvers ist der Kern der Erbsünde (*peccatum originale*) zusammengefasst.<sup>230</sup> Infolge der Erbsünde, die oben erklärt worden ist, kann aus der Natur des Menschen nichts anderes als Verdammenswertes kommen.

Die Sündhaftigkeit gibt es in jedem Menschen nicht nur wegen jeder einzelnen Missetat, die er begeht, sondern das ganze menschliche Wesen ist wegen der Erbsünde verdorben. Calvin beschreibt diese Verdorbenheit folgendermaßen: „Denn wir alle, die wir aus unreinem Samen herstammen, werden, befleckt von der Ansteckung der Sünde, geboren, ja, ehe wir das Licht der Welt erblicken, sind wir vor Gottes Augen bereits verdorben und befleckt.“<sup>231</sup>

Auch wenn der Mensch danach strebte, Gutes zu tun, könnte er es nicht, weil sein Versuch einem durch und durch verdorbenen Wesen entstammt. Sogar der menschliche Wille, Gutes tun zu wollen, kommt nicht aus dem Menschen heraus, sondern er wird dem Menschen von Gott gegeben: „Aus leicht fassbaren und sicheren Gründen geht nun hervor, dass der Ursprung des Guten einzig und allein bei Gott selbst liegt.“<sup>232</sup> Hier liegt eine logische Schlussfolgerung vor, denn wenn aus verdorbenen Menschen nur Verdorbenheit hervorkommen kann, dann muss logischerweise auch ihr Wille verdorben sein. Weiter meint Calvin, dass ein rechtschaffener Wille, genau wie der Glaube an Gott, außerhalb des Menschen liege, und dass er dem Menschen von Gott allein aus Gnade geschenkt werde.<sup>233</sup> „[...] wenn der Ursprung rechten Wollens und Tuns im Glauben liegt, so müssen wir zusehen, woher nun wieder der Glaube kommt.“<sup>234</sup> So wird es deutlich,

---

<sup>229</sup> Römer 5,12.

<sup>230</sup> Vgl. zum Thema Erbsünde den Beitrag von Lane, Anthony N S: Mensch, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 270 – 284. In diesem Beitrag behandelt Lane nicht nur die Erbsünde (S. 273) an sich, sondern auch die Auswirkungen ihrer Folgen auf den Menschen, z.B. wie der Wille in den Zustand der Knechtschaft geraten ist (S. 273ff.), und wie der Verstand durch den Sündenfall verdunkelt worden ist (S. 277f.).

<sup>231</sup> Inst. II,i,5. *Omnes ergo, qui ab impuro semine descendimus, peccati contagione nascimur infecti: imo antequam lucem hanc vitae aspiciamus, sumus in Dei conspectu foedati et inquinati.*

<sup>232</sup> Inst. II,iii,8. *Certe boni exordium non aliunde, quam a solo Deo esse facili et certa ratione liquet [...]*  
<sup>233</sup> Vgl. ebd.

<sup>234</sup> Ebd. [...] *nam quum bene volendi et agendi principium sit ex fide, videndum est unde sit ipsa fides.*



„[...] dass es aus Gottes reiner Gnade stammt, wenn wir, die wir von Natur ganz und gar zum Bösen geneigt sind, etwas Gutes zu wollen anfangen.“<sup>235</sup>

Vor dem Sündenfall war der Mensch ohne Sünde, makellos und abhängig von Gott. Zuvor habe ich die Beziehung der Abhängigkeit des Menschen von Gott behandelt. Im Sündenfall hat der Mensch gewählt, aus dieser Abhängigkeitsbeziehung herauszutreten, Gott den Rücken zu kehren, und infolgedessen ist der Mensch verdorben.

Wenn der Mensch Gott nicht kennt oder nicht kennen will, bedenkt er nicht, dass er bloß Mensch ist, sondern er hält sich für einen Gott.<sup>236</sup> Calvin sagt über dieses Verhältnis zwischen Gott und Mensch:

„Aber andererseits kann der Mensch auf keinen Fall dazu kommen, sich selbst wahrhaft zu erkennen, wenn er nicht zuvor Gottes Angesicht geschaut hat und dann von dieser Schau aus dazu übergeht, sich selbst anzusehen. Denn uns ist ja ein mächtiger Hochmut geradezu angeboren, und darum kommen wir uns stets durchaus untadelig, weise und heilig vor, wenn uns nicht handgreifliche Beweise unsere Ungerechtigkeit, Beflecktheit, Torheit und Unreinheit vor Augen halten und uns so überführen. Dazu kommt es aber gar nicht, wenn wir bloß auf uns selber sehen und nicht zugleich auf den Herrn; denn er ist doch die einzige Richtschnur, nach der solch ein Urteil (über uns selbst) erfolgen kann.“<sup>237</sup>

Paul Helm veranschaulicht und verdeutlicht die Position Gottes und die des Menschen mit einem praktischen Beispiel aus dem Sport. Demzufolge könne der Mensch mit jemandem verglichen werden, der meint, dass er in einer bestimmten Sportart gut sei.<sup>238</sup> Wenn dieser einen weltberühmten Profi in dieser Sportart kennen lernt, könnte er immer noch der Meinung sein, dass er gut sei. Aber dann kommt es dazu, dass dieser Sportler gegen den Profi antritt. Während des Spiels wird diesem Sportler schnell klar, dass er in seinen eigenen Augen gut, jedoch gemessen an diesem Profi nur mittelmäßig ist. Diese Erkenntnis der Fähigkeiten des Profis und der eigenen Fähigkeiten sind wechselseitig: Dadurch, dass man zur Erkenntnis des einen kommt, gelangt man auch zur Erkenntnis des anderen.<sup>239</sup> Das ist nach Calvin die einzige Möglichkeit, mit der wir als Menschen zur

---

<sup>235</sup> Ebd. [...] *ex mera gratia esse ubi velle bonum incipimus, qui ad malum toto animo sumus naturaliter propensi.*

<sup>236</sup> Vgl. Busch, Eberhard: Gott und Mensch, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 222.

<sup>237</sup> Inst. I,i,2. *Rursum hominem in puram sui notitiam nunquam pervenire constat nisi prius Dei faciem sit contemplatus, atque ex illius intuitu ad se ipsum inspiciendum descendat. Nam (quae ingenita est omnibus nobis superbia) iusti semper nobis videmur et integri, et sapientes, et sancti, nisi manifestis argumentis, iniustitiae, foeditatis, stultitiae, et impuritatis nostrae convincamur. Non autem vincimur, si in nos duntaxat ipsos respicimus, et non in Dominum quoque: qui unica est regula ad quam exigendum est istud iudicium.*

<sup>238</sup> Vgl. Helm, Paul, Calvin at the Centre, New York 2010, S. 9.

<sup>239</sup> Vgl. ebd.

Erkenntnis unserer eigenen Fähigkeiten und Makel kommen können, nämlich wenn wir Gott auf die Weisen anschauen, auf die er sich uns zu erkennen gegeben hat, nämlich durch sein Wort, seine Werke, den Heiligen Geist und Jesus Christus.

Obwohl jeder Mensch von Gott abhängig ist, ist sich der Mensch allein durch den Glauben dieser Abhängigkeit bewusst. Dagegen ist der Ungläubige, der Gott den Rücken gekehrt hat oder der von Anfang an nichts mit Gott zu tun haben wollte, von seiner völligen Unabhängigkeit von Gott überzeugt.

Diese Beziehung zwischen Gott und Mensch prägt die ganze Gedankenentwicklung Calvins in seinen theologischen Werken.<sup>240</sup> Zur Position des Menschen vor Gott meint van Eck:

„Mensch sein vor Gottes Angesicht bedeutet auch, die menschlichen Grenzen zu beachten, also deinen Platz vor Gott zu kennen. Im Zusammenhang mit der Relation zwischen Gott und Mensch deutet das Wort ‚menschlich‘ einen Niveauunterschied an. ‚Menschlich‘ will in dem Zusammenhang sagen ‚lediglich/ nur menschlich‘. Inzwischen neigt sich der Mensch dazu, diese obere Grenze nicht zu beachten. Er will sich behaupten/ durchsetzen als autonomer Mensch. Er widersetzt sich Gott, und weigert sich, sich ihm unterzuordnen. Auch das ist ‚menschlich‘. Nur wenn er den Widerstand aufgibt, und lernt, zuzuhören, lernt er, Mensch zu sein vor Gottes Angesicht.“<sup>241</sup>

Bockwoldt ist davon überzeugt, dass es Calvin zufolge keine Selbsterkenntnis des Menschen an sich gebe, sondern richtige Selbsterkenntnis sei stets mit der Gotteserkenntnis verbunden.<sup>242</sup> Weiter argumentiert Bockwoldt, dass „[...] das, was Calvin über den Menschen aussagt, schlechthin keine voraussetzungsfreie, sondern, ob sie nun den Heiden oder Christen meint, nur eine theologische Anthropologie sein [...]“ kann.<sup>243</sup> Die Gotteserkenntnis ist nur durch die Heilige Schrift gegeben und deswegen kann die Selbsterkenntnis des Menschen auch nur aus der Schrift kommen.<sup>244</sup> „Wie er

---

<sup>240</sup> Vgl. van Eck, J: God, mens, medemens. Humanitas in de theologie van Calvijn, Ad Franeker 1992, S. 42.

<sup>241</sup> Ebd.: „Mens zijn voor Gods aangezicht betekent ook de menselijke grenzen in acht nemen, je plaats kennen voor God. In samenhang met de relatie tussen God en mens duidt het woord ‚menselijk‘ een niveauverschil aan. ‚Menselijk‘ wil in dat verband zeggen ‚slechts menselijk‘. Intussen is de mens niet geneigd deze bovengrens in acht te nemen. Hij wil zich handhaven als autonome mens. Hij verzet zich tegen God en weigert zich aan Hem te onderwerpen. Ook dat is ‚menselijk‘. Pas als hij dat verzet opgeeft en leert luisteren, leert hij mens te zijn voor Gods aangezicht.“

<sup>242</sup> Vgl. Bockwoldt, Gerd: Das Menschenbild Calvins, in: Selderhuis, Neue Wege, S. 84.

<sup>243</sup> A.a.O., S. 85.

<sup>244</sup> Ebd.

geartet und wozu er bestimmt sei, das erfährt [sic!] der Mensch mit letzter Gültigkeit nur aus den Worten der Bibel [...].“<sup>245</sup>

Aufgrund der Abhängigkeit von Gott soll der Mensch Gott im Gebet anrufen. Gott hat dem Menschen das Gebet gegeben, dem Menschen zuliebe. Das Gebet ist für Calvin ein Gebot von Gott, welches auch auf Gottes Verheißungen gegründet ist. Erstens meint er, dass ein ganz klares Gebot vorliegt, dass wir Gott anrufen sollten<sup>246</sup>. Im Psalter heißt es: „[...] rufe mich an in der Not [...]“<sup>247</sup>. Zweitens liegt auch die Verheißung vor, nämlich dass unsere Gebete nicht unbeantwortet bleiben werden, wenn wir zu Gott rufen: „Bittet, so wird euch gegeben; suchet, so werdet ihr finden; klopfet an, so wird euch aufgetan. Denn wer da bittet, der empfängt [...]“<sup>248</sup>.

Die Erkenntnis Gottes und die Selbsterkenntnis sind nicht nur eine rein kognitive Sache, sondern im Leben des Gläubigen bewirken und bewegen diese Erkenntnisse praktisch. Plasger beschreibt diese Erkenntnisse zutreffend, indem er sagt: „Gottes und Selbsterkenntnis ist keine abstrakte und theoretische Sache, sondern Lebensvollzug. Gotteserkenntnis ist also nicht rein kognitiv. Damit macht Calvin bereits deutlich, dass das Erkennen den ganzen Menschen betrifft.“<sup>249</sup>

Vor diesem geschilderten Hintergrund werde ich jetzt dazu übergehen, Calvins Auslegung von drei Psalmen im Rahmen der oben behandelten Aspekte zu untersuchen. Dafür habe ich die Psalmen 8, 104 und 139 gewählt, weil diese Schöpfungspsalmen sind. Es ist ein Weg, auf dem wir zur Erkenntnis Gottes kommen, und dadurch auch zur Selbsterkenntnis.

### **2.3 Gotteserkenntnis und Selbsterkenntnis in Calvins Auslegung der Psalmen**

Als Calvins Psalmenauslegung benutze ich in dieser Arbeit seinen Psalmenkommentar aus dem Jahr 1557. Es ist wichtig, dass wir mehr über die Entstehung, den Hintergrund, und das Ziel der Psalmenauslegung Calvins verstehen, denn nur so können wir dem Ausleger und seiner Auslegung der Psalmen näher kommen.

---

<sup>245</sup> Ebd.

<sup>246</sup> Vgl. Inst. III,xx,13.

<sup>247</sup> Psalm 50,15.

<sup>248</sup> Matthäus 7,7-8.

<sup>249</sup> Plasger, Georg: Christsein ist mündiges Christsein. Das Verständnis des Glaubens nach Calvin, in: Jähnichen, Calvin, S. 52.

Calvins Psalmenkommentar, der im Jahr 1557 herausgegeben worden ist, ist aus seinen Genfer Vorlesungen erwachsen, die er in den Jahren 1552 bis 1555 oder 1556 über die Psalmen gehalten hat.<sup>250</sup> In seiner Einleitung zu seinem Psalmenkommentar von 1557 sagt Calvin selbst: „Vor drei Jahren hatte ich an unserer kleinen Schule das Buch der Psalmen ausgelegt.“<sup>251</sup> Wichtig ist hier zu beachten, dass Calvin immer eine bestimmte Reihenfolge verfolgt hat, nämlich dass er zuerst Vorlesungen oder auch Predigten über ein biblisches Buch gehalten und dann einen Kommentar dazu geschrieben hat.<sup>252</sup> Nach dieser Reihenfolge lässt sich erklären, warum Calvin über das Buch der Psalmen seit 1549 beinahe jeden Sonntag zuerst gepredigt und - wie oben bereits gesagt - seit 1552 Vorlesungen gehalten hat, auf die der Psalmenkommentar gefolgt ist. Ein Jahr nach Beginn seiner Vorlesungen über die Psalmen hat er mit dem Kommentar dazu angefangen.<sup>253</sup> Dass Calvin seit 1549 beinahe jeden Sonntag über die Psalmen predigte, zeigt seine Hochachtung vor diesem Buch der Bibel, denn sonntags vormittags predigte er über Bücher des Neuen Testaments, und an anderen Wochentagen predigte er über Bücher des Alten Testaments. Das Buch der Psalmen war das einzige Buch des Alten Testaments, über das Calvin sonntags (nachmittags) predigte.<sup>254</sup> Es wurden sogenannte *Congrégations* gehalten, mit denen Calvin und Farel schon im Jahr 1536 in Genf angefangen hatten.<sup>255</sup> Diese *Congrégations* waren Versammlungen, die jeden Freitag morgens nach dem Frühgottesdienst um 7 Uhr für die Pfarrer aus Genf und der Umgebung gehalten wurden.<sup>256</sup> Die Pfarrer waren abwechselnd für die Auslegung eines Bibeltextes verantwortlich und Calvin hat meistens die Besprechungen geleitet.<sup>257</sup> In diesen *Congrégations* wurde von 1555 bis 1559 das Buch der Psalmen behandelt.<sup>258</sup> Während Calvin also seinen Psalmenkommentar schrieb, fanden zugleich die *Congrégations* statt. Daraus schließt de Greef, dass diese Besprechungen der Psalmen in den *Congrégations* für Calvin von Bedeutung gewesen sein müssen.

Es ist auch zu bemerken, dass nur zwei Jahre zwischen dem Erscheinen des Psalmenkommentars (1557) und der Herausgabe der *Institutio* letzter Hand (1559) liegen.

---

<sup>250</sup> Vgl. de Greef, Wulfert: *Calvijn en zijn uitleg van den Psalmen. Een onderzoek naar zijn exegetische methode*, Kampen 2006, S. 23.

<sup>251</sup> Busch, PK, S. 19.

<sup>252</sup> Vgl. Blacketer, Raymond A: *Kommentare und Vorreden*, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 180.

<sup>253</sup> Vgl. Selderhuis, *Neue Wege*, S. 68.

<sup>254</sup> Vgl. de Greef, *Calvijn en zijn uitleg*, S. 21.

<sup>255</sup> Vgl. a.a.O., S. 23.

<sup>256</sup> Vgl. ebd.

<sup>257</sup> Vgl. ebd.

<sup>258</sup> Vgl. ebd.

Ich habe bereits an anderer Stelle die Bemerkung von Selderhuis erwähnt, dass wir in diesem Psalmenkommentar Calvins mit einem Calvin zu tun haben, dessen Gedankenentwicklung und Theologie schon reif waren, weil er diesen Kommentar in den letzten Jahren seines Lebens schrieb, als er seine Theologie größtenteils fertig formuliert und entwickelt hatte.<sup>259</sup>

Über die Entstehungszeit und die Entstehung des Psalmenkommentars soll kurz folgendes zur Kenntnis genommen werden:

Busch meint, dass Calvins Aufenthaltsort Straßburg als wichtige Voraussetzung für seine Psalmenexegese genannt werden solle, denn Calvin ist durch den Aufenthalt an diesem Ort in den Jahren 1538 bis 1541 stark geprägt worden, weil er dort wesentliche Impulse für seine Hebräisch Kenntnisse empfangen haben soll, und auch ist er vermutlich bestärkt worden in seiner Überzeugung der Wichtigkeit einer gründlichen Beschäftigung mit der *Hebraica veritas*.<sup>260</sup> Obwohl dies nicht belegbar ist, ist es sehr wahrscheinlich.<sup>261</sup>

Gegen Ende der 40er Jahre hielt Genf es für notwendig, sich auf eine militärische Verteidigung vorzubereiten, weil die politische Situation in Frankreich eine Bedrohung wurde. Es gab nicht nur diese externe bedrohliche Situation, sondern es gab auch interne Schwierigkeiten, wie z. B. den Widerstand gegen Calvin sowohl durch die Konstellation im Rat als auch durch verschiedene Vorfällen in der Gemeinde.<sup>262</sup> So assoziierte sich Calvin stark mit David in den Psalmen, und in seiner Auslegung der Psalmen wird klar, dass die Auslegung als ein indirektes Selbstzeugnis des Reformators gesehen werden könnte.<sup>263</sup> Calvin selbst sagt: „Wenn ich mich nicht irre, werden auch die Leser merken, dass ich bei der Erklärung der geheimen Gedanken Davids und aller anderen wie von persönlichen Erfahrungen rede.“<sup>264</sup>

---

<sup>259</sup> Vgl. Selderhuis, David, Calvin, S. 9.

<sup>260</sup> Vgl. Busch, PK, S. 8.

<sup>261</sup> Vgl. ebd.

<sup>262</sup> Vgl. a.a.O., S. 4.

<sup>263</sup> Vgl. ebd. Vgl. als weitere Literatur auch den Vortrag von De Jong, James A: „An Anatomy of All Parts of the Soul“: Insights into Calvin’s Spirituality from His Psalms Commentary, in: Neuser, Calvinus, S. 1 – 14. De Jong sagt zum Psalter (S. 2): „The book is a primer on prayer, then, encouraging us to approach God and assuring us that One who is girded intercedes for us.“ Unter anderem aus diesem Grund ist es dem Autor der vorliegenden Arbeit wichtig, Calvins Auslegung der (Gebetes-)Psalmen im Zusammenhang mit Calvins Gebetslehre zu untersuchen.

<sup>264</sup> Busch, PK, S. 39. *Et agnoscent lectores, nisi fallor, ubi intimos tam Dividis, quam aliorum sensus explico, non secus ac de rebus familiariter compertis disserere.*

Calvin schreibt, dass er die Kommentare von Martin Bucer für so gründlich gehalten habe, dass ein weiterer Kommentar unnötig gewesen wäre.<sup>265</sup> Doch wollte Calvin über die Psalmen etwas in französischer Sprache als Hilfe für sein Volk schreiben. Zuerst versuchte er, einen Psalm in lateinischer Sprache auszulegen, und wegen seiner unerwartet guten Erfolgs dabei versuchte er auch andere Psalmen auszulegen.<sup>266</sup> Die Ergebnisse sind nicht unbemerkt an seinen Freunden vorbeigegangen, sodass diese auf ihn eingewirkt haben, dass er diese Arbeit nicht aufgibt.<sup>267</sup>

Ein Bibelkommentar sollte Calvin zufolge klar, einfach zu benutzen und sachbezogen sein. Dementsprechend hielt er von Weitschweifigkeit in einem Kommentar nicht viel.<sup>268</sup>

### 2.3.1 Psalm 8

#### 2.3.1.1 Einleitende Bemerkungen

In seiner Auslegung dieses Psalms stellt Calvin die Erhabenheit und Gnade Gottes der Position des Menschen gegenüber. Calvin meint, dass David als Autor dieses Psalms unter anderem Gottes unschätzbare Gnade erwäge.<sup>269</sup> Ein Aspekt dieser Gnade, die David in Staunen versetzt, ist die Stellung, die Gott den Menschen in seiner Schöpfung bekleiden lässt.<sup>270</sup> Die Gegenüberstellung von Gott und Mensch fällt hier auf. Dadurch, dass David in diesem Psalm einerseits die Erhabenheit Gottes lobt und beschreibt, gesteht er andererseits auch den jämmerlichen Zustand ein, in dem sich der Mensch befindet. Obwohl Gott den Menschen so hoch gewürdigt hat, dass er ihn als Herrscher über seine Schöpfung angestellt hat, ist dies immer noch allein aus Gottes Gnade geschehen und nicht weil der Mensch seine Stellung in der Schöpfung verdient hat. David zufolge ist das Erstaunliche, dass Gott sich so tief herablässt, „[...] *ut curam generis humani suscipere dignetur.*“<sup>271</sup>

---

<sup>265</sup> Vgl. a.a.O., S. 19.

<sup>266</sup> Vgl. a.a.O., S. 19f.

<sup>267</sup> Vgl. a.a.O., S. 20.

<sup>268</sup> Vgl. Blacketer, Raymond A: Kommentare und Vorreden, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 182.

<sup>269</sup> Vgl. Busch, PK, S. 55.

<sup>270</sup> Zachman weist im Abschnitt „The Powers of God on the Face of the Earth“, in „Image and Word“ auf Calvins Interpretation von Psalm 8 hin, denn in diesem Psalm ist eines der Hauptthemen die Stellung, die Gott den Menschen bekleiden lässt. Zachman sagt (S. 47): „The acknowledgment of the goodness of God towards all creatures on earth is necessary so that we might be amazed by the care that the Creator of the universe has for human beings. Such is the approach taken by Psalm 8 [...]“.

<sup>271</sup> A.a.O., S. 63. „[...] dass er es für würdig hält, die Sorge für das menschliche Geschlecht auf sich zu nehmen.“

### 2.3.1.2 Zum Kommentar Calvins zu Psalm 8

Wie oben schon erwähnt, interpretiert Calvin diesen Psalm so, dass David einerseits die Situation des Menschen schildert und andererseits die Situation Gottes: diese zwei Situationen sind in der Form einer Gegenüberstellung dargestellt. Den kürzeren Teil des Psalms (Verse 2-3) widmet der Psalmist dem direkten Lob Gott gegenüber, den längeren Teil dagegen (Verse 4-9) widmet er der Betrachtung der übergroßen Güte Gottes gegen uns.

Calvin zufolge ist die Bitte um Vergebung der Sünden der Anfang des Gebetes.<sup>272</sup> Obwohl in diesem Psalm keine Bitte um Vergebung der Sünden vorhanden ist, fällt auf, wie David die Position des Menschen in der Schöpfung beschreibt. Zwei Positionen des Menschen werden beim Lesen dieses Psalms für den Autor dieser Untersuchung sichtbar: Einerseits wird der Mensch als elendes Wesen vorgestellt, das vor Gottes Angesicht elend ist. Dieser Begriff „elend“ oder ein ähnlicher wird zwar nicht direkt verwendet, aber der Autor dieses Psalms stellt die Frage, „[...] was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst, und des Menschen Kind, dass du dich seiner annimmst?“<sup>273</sup> Ein Thema in diesem Psalm ist Glanz und Elend des Menschen. Durch die Gegenüberstellung von Gott und Mensch werden auf der einen Seite die Erhabenheit Gottes<sup>274</sup> und auf der anderen Seite die niedrige Position des Menschen vor Gottes Angesicht klar. Calvin sagt zu dieser niedrigen Position des Menschen:

„Wir sehen ja, dass die elenden Menschen den verächtlichsten Geschöpfen beigesellt sind, die [im Staub] der Erde kriechen. Deshalb könnte sie Gott zu Recht verachten und sie für nichts halten, wenn er denn einen Grund für ihre Würde suchte. Und so stimmt der [Psalmist] durch die Frageform ihr Los noch weiter herab und lässt dadurch Gottes wunderbare Güte umso deutlicher sichtbar werden, dass ein so großer Künstler, dessen Majestät den Himmel mit Glanz erfüllt, dieses unglückliche und nichtsnutzige Wesen mit höchster Ehre schmücken und mit unzähligen Gaben ausstatten wollte.“<sup>275</sup>

---

<sup>272</sup> Vgl. Inst. III, xx, 9.

<sup>273</sup> Psalm 8,5.

<sup>274</sup> Zachman bezieht sich auf Calvins Auslegung dieses Psalms, indem er zu den zwei Positionen, nämlich der Position Gottes und der des Menschen bemerkt (Zachman, *Image and Word*, S. 47): „Calvin uses this text to highlight the dramatic condescension of God, to lower Godself from the care of the heavens and the earth to care for human beings.“

<sup>275</sup> Busch, PK, S. 63. *Videmus enim miseros homines in terra reptando, vilissimis quibusque creaturis esse permistos, merito itaque despiciere posset eos Deus, nulloque loco ducere, si rationem haberet dignitatis. Ideo interrogative eorum sortem extenuat Propheta, significans, inde clarius perspiciri mirificamque bonitatem, quod tantus opifex, cuius refulget in caelis maiestas, calamitosum hoc et nullius pretii animal, summa gloria ornare, et innumeris opibus locupletare velit.*

Andererseits wird der Mensch in diesem Psalm als ein vor Gottes Angesicht äußerst wertvolles Wesen vorgestellt: „Du hast ihn wenig niedriger gemacht als Gott, mit Ehre und Herrlichkeit hast du ihn gekrönt. Du hast ihn zum Herrn gemacht über deiner Hände Werk, alles hast du unter seine Füße getan [...]“.<sup>276</sup> Calvins Kommentar lautet, dass Gott es nicht nötig gehabt habe, Menschen aus Staub und Lehm zu erwählen, um sie allen anderen Geschöpfen vorzuziehen; in den Himmeln sei viel besserer Stoff als der Mensch vorhanden gewesen.<sup>277</sup> So schließt Calvin, dass dieses Wunder einen in Staunen versetzen soll, sonst wäre man mehr als undankbar und stumpfen Sinnes.<sup>278</sup> Dieses Wunder ist nach Calvin allein der Gnade Gottes zuzuschreiben und es betont die gnädige Natur Gottes.<sup>279</sup> Weiterhin ist es unaussprechliche Gnade und „[...] ein Wunder, dass der Schöpfer des Himmels, dessen erhabene Herrlichkeit uns zu seiner Bewunderung aufwärts reißt, sich doch so tief herablässt, dass er es für würdig hält, die Sorge für das menschliche Geschlecht auf sich zu nehmen.“<sup>280</sup>

Calvin verwendet den Begriff „erwählen“ in dem Sinne, dass Gott den Menschen aus dem Staub und Lehm erwählt und offensichtlich dem in den Himmeln viel besseren Stoff vorgezogen hat. Der „bessere Stoff“ steht dem Menschen gegenüber. Hier ist das Besondere, dass Calvin die Sprache der Erwählung schon in der Auslegung der Schöpfungsstelle des Menschen verwendet. Schöpfung hat mit Erwählung zu tun. Warum hat der Mensch eine besondere Stellung? Der Mensch war von Anfang an von Gott dem Schöpfer für das ewige Heil bestimmt. Dementsprechend wurde der Mensch auch erschaffen. Obwohl es Calvin zufolge in den Himmeln viel besseren Stoff als den Menschen gegeben hat, war es trotzdem Gottes Wahl und Entscheidung, den Menschen aus Staub und Lehm zu seinem Bild zu erschaffen.<sup>281</sup> Keinem Tier, keinem Engel oder sonst irgendwelchen Wesen in der ganzen Schöpfung hat Gott diese Position gewährt, nämlich zu seinem Bild und folglich auch seinem Bildträger erschaffen zu sein. Es war Gottes Wahl und Entscheidung, dem Menschen die Herrschaft über die Erde zuteil

---

<sup>276</sup> Psalm 8,6-7.

<sup>277</sup> Vgl. Busch, PK, S. 63.

<sup>278</sup> Vgl. ebd.

<sup>279</sup> Zachman betont durch seine Interpretation von Calvins Auslegung dieses Psalms die gnädige Natur Gottes (Zachman, *Image and Word*, S. 47): „If the wisdom and power of God are most clearly manifested in the heavens and the earth, the goodness of God is especially revealed in the care that God manifests for human beings [...]“. Diese gnädige Natur Gottes kommt nicht nur darin zum Ausdruck, dass Gott den Menschen erwählt hat, sondern auch durch die unterunterbrochene Providenz Gottes, nachdem er den Menschen erwählt hat.

<sup>280</sup> Ebd. [...] *mirum [...] caeli Creatorem, cuius tam sublimis gloria sursum nos in sui admirationem rapit, eousque descendere ut curam generis humani suscipere dignetur.*

<sup>281</sup> Vgl. 1.Mose 1,27.



werden zu lassen.<sup>282</sup> Kurz zusammengefasst: Erstens hat Gott den Menschen aus dem Staub und Lehm erwählt, obwohl es, Calvin zufolge, viel besseren Stoff in den Himmeln gegeben hat. Zweitens hat Gott den Menschen erwählt, dass dieser sein Bildträger sein soll, wie wir oben gesehen haben. Der Mensch war in seinem ursprünglichen Zustand vor dem Sündenfall kein Wurm oder irgendein Wesen niedrigsten Ranges, sondern der Bildträger Gottes.

Die ursprüngliche Position, in der sich der Mensch in Adam befunden hat, für die er erwählt worden ist, hat er verloren und verlassen, indem Adam Gott durch den Ungehorsam den Rücken gekehrt hat.<sup>283</sup>

Trotz des Sündenfalls wurde der Mensch nochmals in dem Sinne erwählt, dass das Wort Gottes, nämlich die zweite Person der Trinität, gerade in einem Menschen erscheint und nicht als Engel oder in irgendeinem anderen Wesen. Dies ist es, was den Menschen von der Zielbestimmung her schon immer heiligt. Calvins Kommentar zum zweiten Kapitel des Hebräerbriefs, in dem Paulus einen Teil aus Psalm 8 zitiert, könnte zu diesem Thema Einsicht verschaffen. Calvin meint folgendes: *Hoc est quod habuimus initio huius epistolae, Christum a patre ordinatum esse haeredem universorum.*<sup>284</sup> Hier formuliert Calvin deutlich, dass alle Dinge Christus gehörten, weil der Vater selbst ihn zum Erben von allem gemacht hat. Es ist so, dass der Mensch seine von Gott gewährte Position als Herrscher über die Schöpfung wegen des Ungehorsams gegen Gott verloren hat, aber durch Christus wird dieses Recht, das wir in Adam zerstört und verloren haben, wiederhergestellt: *Hoc iacto fundamento, patet istam Dei beneficentiam nihil ad nos pertinere, donec per Christum restitutum fuerit ius quod in Adam perdidimus.*<sup>285</sup> Wenn wir aber in Christus sind, bekommen wir auch Anteil an seinem Recht, das ihm der Vater gegeben hat, und deswegen bekommen auch wir in Christus dieses Recht:

---

<sup>282</sup> Vgl. 1.Mose 1,26.

<sup>283</sup> Im Beitrag von Lane, Anthony N S: Mensch, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 270 – 284 bespricht Lane den Unterschied zwischen den Ansichten von Calvin und Augustinus. Lane macht den Bemerkung, dass, obwohl Calvin meistens der Argumentation von Augustinus folgt, es einen wichtigen Unterschied zwischen ihren Ansichten gibt (S. 273): „Für Augustinus haben alle Menschen ‚in Adam‘ gesündigt und tragen damit gemeinsam die Verantwortung für seine Sünde. [...] Im Gegensatz dazu ist Adam für Calvin der alleinige Sünder, aber alle Menschen tragen die Konsequenzen. Die Neugeborenen sind schuldig, nicht weil sie selbst ‚in Adam‘ gesündigt haben, sondern weil sie eine verdorbene Natur besitzen, die sie von Adam geerbt haben.“

<sup>284</sup> CO 55,24. „Das heißt also, wir haben am Anfang dieses Briefes behandelt, dass Christus vom Vater zum Erben aller Dinge bestellt ist.“

<sup>285</sup> Ebd. „Durch diesen Grundstein gelegt, steht offen, dass diese Güte Gottes sich in keiner Weise auf uns erstreckt, bis endlich durch Christus das Recht wiederhergestellt gewesen ist, das wir in Adam vernichtet haben.“

*At Christus, per quem in familiam cooptamur, simul in societatem iuris sui nos admittit, ut toto mundo cum Dei benedictione fruamur. Unde et Paulus fide docet (Rom. 4,13) Abraham factum esse haeredem mundi: quatenus scilicet in Christi corpus insitus fuit.*<sup>286</sup>

Dieses Argument über die Position des Menschen in der Schöpfung, über die Erwählung des Menschen schon beim Schöpfungsakt und über die Erschaffung des Menschen zum Bilde Gottes, wird mit den folgenden Worten passend zusammengefasst: *Porro instauratio a Christo tanquam a capite incipit. Non est ergo dubium quin respicere in ipsum debeamus quoties agitur de hominis principatu in omnes creaturas.*<sup>287</sup>

Diese erste Stelle des Menschen in der Schöpfung, über alle anderen Geschöpfe auf Erden zu stehen, bekleidet der Mensch nur in Christus. Am Anfang bei der Erschaffung des Menschen gewährte Gott von sich aus dem Menschen die Herrschaft über die Erde, die der Mensch zerstörte. Danach gewährte Gott wieder von sich aus dem Menschen eine Ehrenposition durch Christus.<sup>288</sup> Durch Christus werden auch wir zu Erben von allem, weil Christus schon der Erbe von allem ist.

Ein weiterer Aspekt dieser Gnade Gottes, der in diesem Psalm zu sehen ist, ist die Erhöhung der scheinbar erniedrigten und die Erniedrigung der scheinbar erhöhten Menschen. Es wird der Spott mit den Gottlosen getrieben, die Gottes Namen auszulöschen versuchen, denn sogar die Säuglinge, ehe sie ein einziges Wort aussprechen können, sind schon Zeugen des Ruhmes Gottes. Diese Gegenüberstellungen von einer hohen Position Gottes gegenüber einer niedrigen Position des Menschen vor Gott, von Erhabenheit Gottes gegenüber Erniedrigung des Menschen, von der Position der Erwachsenen gegenüber der Position der Säuglinge, spielen eine wichtige Rolle in Calvins Theologie. Calvin stellt die Frage, warum Gott nicht Erwachsenen dieses Amt übertrage, die doch sachgemäß das Lob Gottes aussprechen

---

<sup>286</sup> Ebd. „Aber Christus, durch den wir zur Ergänzung zur Familie hinzugewählt werden, lässt uns gleichzeitig in die Teilnahme seines Rechts ein, damit wir uns an der ganzen Welt mit Gottes Segnung erfreuen. Und daher lehrt Paulus, dass Abraham durch den Glauben zum Erben der Welt gemacht ist: Weil er nämlich in Christi Leib eingepflanzt gewesen ist.“

<sup>287</sup> Ebd. „Nun aber beginnt die Erneuerung von Christus gleich wie vom Haupt. Deshalb gibt es keinen Zweifel, dass wir uns auf ihn beziehen müssen, so oft wie von der ersten Stelle des Menschen über alle Geschöpfe gesprochen wird.“

<sup>288</sup> Vgl. hierzu das Werk von Hauck, Wilhelm-Albert: Christusglaube und Gottesoffenbarung nach Calvin. Eine reformatorische Antwort auf die Frage: Gottesglaube mit oder ohne Christus?, Gütersloh 1939. Was nach Calvins Ansicht der Kern des Glaubens ist, formuliert Hauck folgendermaßen (S. 38f.): „Das ist der zentrale Inhalt unseres ‚Glaubens‘, daß wir durch sein Sterben von der Verdammnis, die in unserem ‚Sein zum Tode‘ an sich liegt, errettet sind, ja, daß wir ohne unser ‚Verdienst und Würdigkeit‘ zu Kindern und Himmelreichserben von Gott als unserm Vater angenommen und durch Christi Blut völlig ausgesöhnt sind.“

können. Weiter beschäftigt er sich mit der Frage, ob Gott nicht damit zeigen wolle, dass die kindlichen Zungen, noch ehe sie ein Wort aussprechen können, doch schon deutlich hörbar davon reden, wie großzügig Gott dem menschlichen Geschlecht gegenüber durch seine Vorsehung ist.<sup>289</sup> Interessanterweise kommt er auch in der *Institutio* auf dieses Thema zu sprechen, nämlich auf die Säuglinge: Dieses Argument, nämlich wie unerklärlich, wunderbar und unbegreiflich Gottes Vorsehung ist und sich in der Schöpfung auswirkt, obwohl es nicht direkt im Gebetskapitel vorkommt, kommt in einem früheren Kapitel der *Institutio* Calvins vor, nämlich im Kapitel über Gottes Vorsehung. Dort bezieht sich Calvin auf Davids Worte dieses Psalms, nämlich dass Kinder, die noch an den Brüsten ihrer Mutter saugen, schon dazu fähig seien, Gottes Lob zu verkündigen.<sup>290</sup>

Auch an einer anderen Stelle in der *Institutio* spricht Calvin über die Säuglinge: Dieses Mal aber nicht in Verbindung mit Gottes Vorsehung, sondern in Verbindung mit der Erkenntnis Gottes des Schöpfers durch dessen Werke: „[...] selbst die Kindlein, die an der Mutter Brust hängen, haben geschickte Zungen, seinen Ruhm zu verkünden, so daß es anderer Redner nicht bedarf! So führt er ohne Zögern selbst der Kindlein Mund in den Kampf, als sattsam gerüstet, um deren Unsinnigkeit zu bestreiten, die in ihrer teuflischen Hoffart Gottes Namen auslöschen möchten!“<sup>291</sup>

Im Gebetskapitel der *Institutio* beschreibt Calvin, mit welcher inneren Gesinnung der Mensch im Gebet vor Gott treten soll.<sup>292</sup> So bespricht er auch im Kommentar zu Psalm 8 die innere Gesinnung des Psalmisten, die in diesem Psalm hervortritt. Der Psalmist verzichtet auf allen Hochmut<sup>293</sup> und nimmt eine Position vor Gottes Angesicht ein, die von Demut spricht. Anhand zahlreicher Beispiele habe ich in den oben stehenden Paragraphen diese Position besprochen.

Wenn man sich intensiv mit der ganzen Theologie Calvins beschäftigt, wird deutlich, dass diese zwei in den oben stehenden Paragraphen besprochenen Positionen des Menschen eine bedeutende Rolle in Calvins Theologie spielen, nämlich die Position des Menschen, den Gott mit Ehre und Herrlichkeit gekrönt und zum Herrn über seiner Hände Werk

---

<sup>289</sup> Vgl. Busch, PK, S. 59.

<sup>290</sup> Vgl. Inst. I,xvi,3.

<sup>291</sup> Inst. I,v,3. [...] *sed infantibus dum a matrum uberibus pendent, satis disertas esse linguas ad praedicandam eius gloriam, ut minime opus sit aliis rhetoribus. Unde etiam eorum ora in aciem producer non dubitat, tanquam valide instructa ad refellendam eorum amentiam, qui Dei nomen pro diabolica sua superbia extinguere cuperent.*

<sup>292</sup> Vgl. Inst. III,xx,8.

<sup>293</sup> Vgl. ebd.

gemacht hat einerseits, und andererseits die Position des Menschen, der vor Gottes Angesicht ein sündiges, nichtiges Wesen aus Staub ist. Calvin konzentriert sich intensiv vor allem auf die letztgenannte Position des Menschen, nämlich auf die der Verdorbenheit des Menschen wegen des Sündenfalls. Diese Betonung der Position des Menschen als Sünder vor Gott ergibt sich aus einer intensiven Beschäftigung mit der Erkenntnis Gottes, denn sie führt zur Selbsterkenntnis.<sup>294</sup> Calvins Überzeugung diesbezüglich durchzieht nicht nur seine Gebetstheologie, sondern seine gesamte Theologie und sie spricht von einer bestimmten in ihm (Calvin) gegenwärtigen inneren Gesinnung, nämlich der Demut vor Gott.

Diese zwei Positionen des Menschen vor Gott sind meiner Ansicht nach mit zwei Seiten einer Münze zu vergleichen: Einerseits ist der Mensch durch den Sündenfall zu einem verdamnten und hoffnungslosen Wesen vor Gott geworden. Das ist die eine Seite der Münze. Andererseits schätzt Gott den Menschen derart, dass er sich durchweg mit dem Menschen beschäftigt: „Dies ist das eigentlich Erstaunliche, dass Gott unablässig an die Menschen denkt.“<sup>295</sup> Das ist die zweite Seite der Münze.

Den Befehl in der Geschichte der Schöpfung, der lautet, dass der Mensch fruchtbar sein und die Erde füllen und sie sich untertan machen soll, hat Gott nach dem Sündenfall nicht rückgängig gemacht. Gott hat am Anfang den Menschen als Herrscher über seine Schöpfung gestellt: „[...] und herrschet über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über alles Getier, das auf Erden kriecht.“<sup>296</sup> Der Mensch in seinem heutigen Zustand hat immer noch die Verantwortlichkeit und den Befehl, über die Schöpfung zu herrschen. Diese Stelle, die Gott allein aus seiner unbegreiflichen Gnade dem Menschen zugeteilt hat, hat er trotz des Sündenfalles dem Menschen nicht weggenommen. Dies ist noch ein weiterer Aspekt der Gnade Gottes dem Menschen gegenüber, denn wie ist es dazu gekommen, dass Gott dem Menschen so gnädig war, dass der Mensch Herrscher über die Schöpfung bleiben darf, „[...] schließlich

---

<sup>294</sup> Vgl. Torrance, Calvin, S. 9: Das Kapitel „Die Selbsterkenntnis des Menschen“ leitet Torrance mit der Aussage: „Wahre Selbsterkenntnis des Menschen vollzieht sich im Widerschein seiner Gotteserkenntnis. Er ist dazu geschaffen, Gott zu erkennen und in Abhängigkeit von Gottes Gnade zu leben. Darum kann er auch erst dann anfangen, seine wahre Natur zu erkennen, wenn er zu solcher Antwort auf das Wort der Gnade kommt, daß er beginnt zu werden, wozu er geschaffen wurde. So unterscheidet sich christliche Selbsterkenntnis von ‚weltlicher‘ Selbsterkenntnis.“ In diesem Kapitel über Selbsterkenntnis betont Torrance, wie sich der Mensch seiner Position vor Gott bewusst wird durch die Gotteserkenntnis und die Selbsterkenntnis.

<sup>295</sup> Busch, PK, S. 65. [...] *hoc mirum esse quod Deus assidue de hominibus cogitet.*

<sup>296</sup> 1.Mose 1,28.

war in den Himmeln [weit besserer] Stoff reichlich vorhanden.“<sup>297</sup> Gott hätte nach dem Sündenfall ein anderes Wesen als Herrscher über die Schöpfung anstellen können. Doch allein aus Gnade hat er sich nicht dafür entschieden. „Von hier aus wird vollends deutlich, mit wie großer Liebe Gott die Menschen umfassen und wie hoch er sie erhoben hat, dass er ihnen die Herrschaft über alle Dinge übertrug.“<sup>298</sup> „Eine wahrhaft außergewöhnliche und unvergleichliche Ehre, dass ein sterblicher Mensch als Vertreter Gottes so über die Welt herrschen darf, als ob das sein Recht wäre [...]“.<sup>299</sup>

Das Weltall verwundert den Psalmisten, wenn er gen Himmel schaut. Er wird sich einerseits des unvergleichlichen Umfangs des Weltalls und andererseits der Winzigkeit des Menschen, der sich in diesem großen Weltall befindet, bewusst. Für Calvin war es immer ein Wunder, dass das Gewässer und das Land getrennt bleiben, wenn man sich überlegt, wie klein das Land im Vergleich zum Gewässer ist.<sup>300</sup> Wenn Gott es wollte, könnte das Land, auf dem der Mensch existiert, auf einmal vernichtet werden. Leben auf der Erde könnte plötzlich ausgelöscht sein. Der Mensch ist also vielen Gefahren ausgesetzt, aber durch Gottes Hand wird er geschützt, indem alles innerhalb der Grenzen bleibt, die Gott gesetzt hat.

Die Schöpfung ist nach Calvin gewissermaßen ein Lehrbuch, in dem Gott sich dem Menschen offenbart. Dies erklärt Calvin folgendermaßen:

„Im Himmel und auf Erden sind unzählige Zeugnisse, die seine wunderbare Weisheit beweisen. Ich denke nicht bloß an verborgene Dinge, deren näherer Erforschung die Sternkunde, die Medizin und die gesamte Naturwissenschaft dient. Vielmehr habe ich solche Zeugnisse im Auge, die sich dem Blick auch des Unkundigsten aufdrängen, so daß sich die Augen nicht auftun können, ohne notwendig Zeugen dafür zu sein.“<sup>301</sup>

Er meint auch, dass uns die ganze Ordnung der Natur mehr als genug Stoff gebe, um Gott zu preisen.<sup>302</sup> Trotzdem verschließen viele Menschen die Augen vor diesen Zeugen, um dem Bekenntnis zu entkommen, dass der Gott des Himmels und der Erde das ganze

---

<sup>297</sup> Busch, PK, S. 63. [...] *quia suppetebat in caelis materia.*

<sup>298</sup> A.a.O., S. 71. [...] *hinc scilicet constare quanto amore complexus fuerit Deus homines, et quanti eos fecerit, quum illis dominium contulit rerum omnium.*

<sup>299</sup> Ebd. *Rarus certe et incomparabilis honor, quod mortalis homo vice Dei in mundo tanquam suo iure dominatur [...].*

<sup>300</sup> Vgl. Inst. I,v,6.

<sup>301</sup> Inst. I,v,2. *Mirificam eius sapientiam quae testentur, innumera sunt tum in coelo, tum in terris documenta: non illa modo reconditiora, quibus propius observandis astrologia, medicina, et tota physica scientia destinata est: sed quae rudissimi cuiusque idiotae aspectui se ingerunt, ut aperiri oculi nequeant quin eorum cogantur esse testes.*

<sup>302</sup> Vgl. Busch, PK, S. 55.

Universum geschaffen hat. Der Psalmist ruft in diesem Psalm aus, wie herrlich der Name des Herrn ist, und er tut genau das, wovon Calvin spricht, wenn er sagt, dass Gott gepriesen werden solle. Interessante Ähnlichkeiten zwischen Calvins Auslegung von Psalm 8,1 und seiner Auslegung der ersten Bitte des Vaterunsers verdienen nähere Betrachtung:

In seiner Auslegung der ersten Bitte des Vaterunsers „Dein Name werde geheiligt“ geht Calvin ausführlich auf das ein, was diese Bitte beinhaltet.

Wenn jemand diese Bitte betet, muss in ihm die Sehnsucht danach sein, dass die Ehre, die Gott zusteht, ihm gegeben werde und dass Menschen niemals ohne den höchsten Respekt und die höchste Ehrerbietung über Gott reden oder nachdenken.<sup>303</sup> Der Psalmist verehrt Gott im ganzen Psalm dadurch, dass er sich alles ansieht, was Gott erschaffen hat, und es als Wunder betrachtet. In staunender Bewunderung zählt er im ganzen Psalm die Wunder in der Schöpfung lobend auf, auch wie Gott allem eine spezifische Stelle in der Schöpfung zugewiesen hat.

Gott offenbart sich uns einesteils durch sein Wort und anderenteils durch seine Werke, die in diesem Psalm lobend hervorgehoben werden: „[...] denn er hat die Merkzeichen seiner Herrlichkeit seinen vielfältig verschiedenartigen Werken ausgeprägt, und diese soll billigerweise allen Zungen das Bekenntnis seines Lobes entlocken!“<sup>304</sup>

### **2.3.1.3 Zusammenfassung**

Es geht Calvin in Psalm 8 um Gottes Gnade dem Menschen gegenüber in vieler Hinsicht: Dass der Mensch der Herrscher über die wundervollen Werke Gottes sein darf aus Gottes Gnade, trotz des erbärmlichen Zustandes des Menschen. In jeder Hinsicht verdient der Mensch, von Gott vertilgt zu werden, weil dieser Gott im Sündenfall den Rücken gekehrt hat. Sowohl vor dem Sündenfall als auch nach dem Sündenfall ist Gott dem Menschen überaus gnädig: Vor dem Sündenfall wies Gott dem Menschen die Stellung zu, Herrscher über seine Schöpfung zu sein. Nach dem Sündenfall, obwohl der

---

<sup>303</sup> Vgl. Inst. III,xx,41. Vgl. auch Calvins Auslegung dieser Bitte im Genfer Katechismus, in Busch, SA 2, S. 97: Unter dem Namen Gottes versteht die Schrift Gottes Ruhm und Ansehen zu seiner Verehrung unter den Menschen. Wir bitten darum, daß seine Ehre überall und in allen Dingen immer mehr hervortrete.“ In Bezug auf Gottes Ehre meint Calvin weiter (ebd.): „Wir bitten darum, daß sie unter den Menschen so deutlich werde, wie es ihr zusteht; alles, was Gott tut, alle seine Werke sollen so herrlich erscheinen, wie sie eigentlich sind; und so soll er selbst auf jede Weise verherrlicht werden.“

<sup>304</sup> Ebd. [...] *quando in multiplici operum diversitate gloriae suae notas insculpsit, quae confessionem laudis merito ex omnibus linguis eliciat.*

Mensch seine ursprüngliche Stellung verlor, hält Gott den Menschen immer noch nicht für ein wertloses Wesen, sondern er schenkt dem Menschen nochmals seine unvergleichbare Gnade, indem Gott ihm erlaubt, Herrscher über die Schöpfung zu bleiben, und indem er den Menschen auf Erden jeden Tag durch seine Vorsehung versorgt, indem er den Menschen vor den Gefahren behütet, denen der Mensch in der Schöpfung ausgesetzt ist.

Gott soll von dem Menschen verehrt werden. Eines der Grundprinzipien in der Theologie Calvins ist, dass die Schöpfung Gottes Ehre und das Heil des Menschen bezweckt.<sup>305</sup> Calvin meint, dass Gott alles geschaffen habe, damit die Menschen seinen Namen preisen.<sup>306</sup> Deswegen ist es eine so furchtbare Missetat gegen Gott, wenn man ihn nicht verehrt, seinen Namen entheiligt, den Spott mit ihm und mit seinem Namen treibt und ihn nicht als Schöpfer und Bewahrer anerkennt.

---

<sup>305</sup> Vgl. Selderhuis, Gott in der Mitte, S. 60.

<sup>306</sup> Vgl. CO 32,177.

## 2.3.2 Psalm 104

### 2.3.2.1 Einleitende Bemerkungen

Calvins Kommentar zu diesem Psalm ähnelt seinem Kommentar zu Psalm 8 in vieler Hinsicht: Calvin zufolge geht es in beiden Psalmen darum, dass die Erhabenheit Gottes des Schöpfers stark hervortrete, dass Gott dem Menschen durch seine Werke in der Form der Schöpfung wie ein Spiegel vor Augen gestellt werde, und dass der Mensch nicht anders kann, als Gott zu erkennen und ihm die gebührende Ehre und das gebührende Lob bringen zu müssen. Sieht sich der Mensch Gottes Werke an, so ist es nach Calvin beinahe unmöglich, Gott zu verkennen.<sup>307</sup>

Calvins Kommentar zu diesem Psalm werde ich unter zwei Themen behandeln: Erstens unter dem aktuellen Thema, nämlich der *cognitio Dei et nostri*, und zweitens unter der Vorsehung Gottes im nächsten Kapitel. Der Grund dafür ist, dass beide Themen besonders stark in Calvins Auslegung dieses Psalms hervortreten. In der Untersuchung des Kommentars Calvins zu Psalm 8 habe ich Themen behandelt, die auch in seinem Kommentar zu diesem Psalm vorkommen. Manche dieser Themen werde ich hier wieder erwähnen und weiter besprechen, weil sie hier von Calvin ausführlicher besprochen werden als in seinem Kommentar zu Psalm 8.

### 2.3.2.2 Zum Kommentar Calvins zu Psalm 104

Der erste Aspekt, den Calvin in seinem Kommentar zu diesem Psalm anspricht, den er auch stark in seiner *Institutio* betont, ist einerseits die Unzugänglichkeit Gottes für den Menschen, andererseits dass Gott dem Menschen zugänglich ist.

Diesen Aspekt der Unzugänglichkeit Gottes behandelt er in seiner *Institutio* und bezieht sich auf 1.Timotheus 6,16.<sup>308</sup> Calvin legt die Worte des Psalmisten so aus, dass die Werke Gottes wie ein Gewand seien, in dem Gott dem Menschen erscheint.<sup>309</sup> Dieses Gewand ist auch wie eine Grenze, über die hinaus ein Mensch nicht nach Gott suchen soll, denn Gott in seiner nackten Majestät, im unzugänglichen Licht zu suchen, ist

---

<sup>307</sup> Vgl. Inst. I,i,5.

<sup>308</sup> Vgl. Inst. I,vi,3.

<sup>309</sup> Vgl. Busch, PK, S. 279.



Torheit.<sup>310</sup> Der Mensch kann von sich aus nicht zu Gott kommen, sondern er kann Gott nur erkennen auf den Wegen, auf denen sich Gott zu erkennen gibt. Gott bestimmt, was von sich selbst dem Menschen einerseits unzugänglich bleibt, und was andererseits zugänglich gemacht wird.<sup>311</sup> Er will dem Menschen nicht vollkommen unzugänglich bleiben, denn das würde seiner Art eines gnädigen Vaters vollkommen widersprechen. Er will, dass der Mensch durch die Betrachtung und Erforschung der Werke Gottes zur Erkenntnis Gottes gelangt, und durch seine Werke macht er sich uns zugänglich.

In diesem Aspekt liegt auch ein Stück Vertrauen, Gehorsam und innere Gesinnung, denn Gott will, dass sich der Mensch damit zufrieden gibt, sich auf diese Grenze der Zugänglichkeit, die er ihm gesetzt hat, zu beschränken. Auf das Vertrauen bezogen bedeutet das: Dass Gott auf die von ihm bestimmten Weisen zu ihm kommt und sich ihm offenbart, und dass es außer diesen Weisen und Wegen keine anderen Weisen gibt, auf die er Gott kennen lernen kann.<sup>312</sup> In Bezug auf Gehorsam: Dass sich der Mensch mit diesen von Gott gegebenen Weisen der Offenbarung in dem Sinne zufrieden geben soll, dass er sich an die von Gott gesetzten Grenzen der Zugänglichkeit halten soll. Bezüglich der inneren Gesinnung heißt das: Sie geht mit dem Gehorsam Hand in Hand. Die richtige innere Gesinnung Gott gegenüber beinhaltet unter anderem, dass der Mensch, weil er sich mit der Grenze der Zugänglichkeit zufrieden gibt, sein Tun und Lassen dementsprechend einstellt: Er soll dafür dankbar sein, dass sich Gott ihm überhaupt offenbart, und auch noch auf Weisen, die seinem Fassungsvermögen entsprechen, denn ein allmächtiges, unendliches Wesen, Gott, schränkt sich der Offenbarung für den Menschen halber ein, damit ein endliches Wesen, der Mensch, mit einem beschränkten Fassungsvermögen etwas von ihm begreifen kann. Dieses oben erwähnte Gewand legt Gott um des Menschen willen an.<sup>313</sup> Des Menschen Fassungsvermögen ist klein, meint Calvin: „Und wenn schon ein verschwindend kleiner Ausschnitt der Werke Gottes genügt,

---

<sup>310</sup> Vgl. a.a.O., S. 281.

<sup>311</sup> Hauck bezieht sich in seinem Werk „Christusglaube und Gottesoffenbarung Nach Calvin“ auf Calvins Auslegung von Hebr. 4, 16, indem er sagt (S. 106): „Die ‚Offenbarung‘ in Christus hat jedoch eine doppelte Tendenz; einerseits enthüllt sie uns die uns zugewandte Seite Gottes, also seine ‚Gnade und Barmherzigkeit‘, und andererseits verhüllt sie zugleich die furchteinflößende, verzehrende ‚Majestät‘ Gottes, so daß in Christus für den Gläubigen vom Wesen Gottes ‚nichts anderes zur Erscheinung kommt, als Gnade und väterliche Gunst‘.“ In diesem Abschnitt erklärt Hauck Calvins Ansicht in Bezug auf die „Doppeltendenz der christozentrischen Gottesoffenbarung“ als „Offenbarung als Gott-Verhüllung“ (S.106) und „Offenbarung‘ als Gott-Enthüllung“ (S. 107). In diesen Abschnitten erklärt er, wie Gott sich dem Menschen offenbart, also zugänglich macht, und wie er sich dem Menschen verhüllt.

<sup>312</sup> Vgl. a.a.O., S. 106: „Wer sich daher ‚mit Christus nicht zufriedengibt‘ und wer über ihn hinaus oder gar außerhalb von ihm noch ‚höher emporzudringen‘ versucht, der ‚fordert Gottes Zorn gegen sich heraus‘, ja, der ‚fällt in den Abgrund seiner Majestät‘.“

<sup>313</sup> Vgl. Busch, PK, S. 281.

um uns in Erstaunen zu versetzen, wie gering muss dann das Maß unseres Begreifens sein, um seine ganze Größe zu erfassen?“<sup>314</sup> Die Weisen soll er mit Dankbarkeit und Zufriedenheit erforschen. Die nähere Untersuchung dieser Weisen zwingt den Menschen, Gott das gebührende Lob entgegenzubringen.<sup>315</sup> Diesen Aspekt, nämlich dass er Gott durch seine Dankbarkeit ihm gegenüber und durch das Lob verehren soll, das er ihm entgegenbringt, spricht Calvin, wie wir bereits gesehen haben, auch in seinem Genfer Katechismus an und auch nochmals in seinem Kommentar zu diesem Psalm.<sup>316</sup>

Die Metapher des Spiegels, die Calvin oft in seiner Theologie verwendet, um Gottes Offenbarung zu beschreiben, verwendet er auch in seiner Auslegung dieses Psalms.<sup>317</sup> Viele Male bringt Calvin dieses Bild des Spiegels in Verbindung mit Gottes Werken, in denen sich Gott dem Menschen offenbart, die dem Menschen wie ein Spiegel vor Augen gestellt werden.<sup>318</sup>

Aber in diesen Spiegel können wir nur mit den Augen des Glaubens schauen, und die Werke als Werke Gottes ansehen und erkennen. Diese Augen des Glaubens werden einem Menschen vom Heiligen Geist geschenkt, und, wie der Begriff ‚des Glaubens‘ sagt, der Glaube muss unbedingt erst vorhanden sein. Der Glaube ist allein Werk des Heiligen Geistes. Über die Augen des Glaubens sagt Calvin in seinem Kommentar zu diesem Psalm: „Das Schauspiel der gesamten Natur wird uns darum nur dann zu wirklichen Fortschritten verhelfen, wenn wir mit den Augen des Glaubens jene geistliche Herrlichkeit erblicken, deren Abbild sich uns in der Welt sichtbar zeigt.“<sup>319</sup> Diese Worte erinnern an die Worte Calvins in seinem Kommentar zum Hebräerbrief, nämlich dass wir nur durch den Glauben wissen, dass es Gott war, der die Welt erschaffen hat.<sup>320</sup>

Was Calvin schon immer von der Schöpfung besonders gewundert hat, bespricht er auch in seiner Auslegung dieses Psalms, nämlich dass das Wasser das Land nicht ersäuft. Diese Erscheinung scheint ihn wirklich gewundert zu haben, denn er hat seine

---

<sup>314</sup> A.a.O., S. 303. *Quod si exigua operum Dei portio nos obstupescere cogit, quantulus erit ingenii nostri modus ut solidam magnitudinem capiat?*

<sup>315</sup> Vgl. a.a.O., S. 281.

<sup>316</sup> Vgl. a.a.O., S. 313.

<sup>317</sup> Vgl. z. B. Inst. I,xiv,21; Inst. I,v,1; Inst. III,xxiv,5; PK, S. 283 und S. 305.

<sup>318</sup> Die Metaphern, mit denen Calvin Gottes Selbstrepräsentation in dessen Werken beschreibt, haben sich im Laufe der Jahre 1535 bis 1557 entwickelt: Von 1535 bis 1557 hat Calvin unter anderem die Metaphern „Spiegel“, „Theater“, „Schule“, und „Kleidung“ verwendet. Vgl. zu diesem Thema Zachman, *Image and Word*, S. 38.

<sup>319</sup> Busch, PK, S. 283. *Et certe male proficimus in spectaculo totius naturae, nisi fidei oculis speculamur spiritualem illam gloriam, cuius imago in mundo nobis apparet.*

<sup>320</sup> Vgl. CO 55,144.

Verwunderung über sie auch an anderen Stellen ausgedrückt, wie z. B. unter anderem in seinem Kommentar zu Psalm 8. In Psalm 104 erwähnt er in seiner Auslegung seine Verwunderung nicht weniger als drei Male, nämlich zu Vers 5, 6 und 8.

Die Lebensfreude und der Genuss des Menschen sind Calvin zufolge dem Schöpfer wichtig<sup>321</sup>, denn nicht nur die Dinge, die der Mensch zum Überleben braucht, hat Gott geschaffen, sondern auch sogar Dinge, die zur Freude des Menschen beitragen: „Es kommen auch Wein und Öl noch dazu, die beide nicht [zur Stillung] der Lebensnot, sondern zur Lebensfreude dienen.“<sup>322</sup> Auch zum Wein, den der Psalmist in Vers 15 erwähnt, meint Calvin, dass er zur Lebensfreude diene und nicht lebensnotwendig sei. „Denn unsere Natur würde sich allemal mit einem Trunk Wasser begnügen; kommt Wein hinzu, so ist dies Gottes besondere Freigebigkeit.“<sup>323</sup>

Interessanterweise und gleichzeitig typisch von Calvin sieht er diese Dinge, die Gott dem Menschen darreicht, die sowohl lebensnotwendig sind als auch der Lebensfreude dienen sollen, als Dinge, von denen der Mensch nicht maßlos Gebrauch machen soll, obwohl Gott sie uns geschenkt hat. Diese bemerkenswerte Einstellung der ‚Begrenztheit‘ und ‚Beschränkung‘ ist eine Einstellung, die einen Teil der Linsen der Brille ausmacht, durch die Calvin die Schöpfung betrachtet und durch die er das ganze Leben des Christen auf Erden sieht: Die Position des Menschen und der ganzen Schöpfung ist begrenzt vor Gott. Die Gaben und die Vorrechte, wie wir im oben Erwähnten gesehen haben, die Gott uns auf Erden schenkt, sind von uns in Maßen zu gebrauchen und zu genießen, meint Calvin. Bekanntlich suchte er Ruhe in der Natur und betrachtete gern die Schönheit der Flora und Fauna.<sup>324</sup> Der Natur gegenüber hatte er die Einstellung, dass man sorgfältig mit ihr umgehen solle, denn sie gehört nicht dem Menschen.<sup>325</sup>

Auch in anderen Bereichen seines Lebens war diese Auffassung und Einstellung der ‚Begrenztheit‘ und - man könnte auch sagen - der ‚Ordnung‘ vor Gott im Leben Calvins zu sehen. Es hatte sowohl mit seinem Wesen als auch mit seinen theologischen

---

<sup>321</sup> Vgl. Zachman, *Word and Image*, S. 81. Zachman bezieht sich hier sowohl auf die 1539-*Institutio* als auch auf Calvins Auslegung von Psalm 104: „Such care extends to all the creatures that God has created, as David reminds us in Psalm 104, for without the particular care of God they would all perish in a moment. Without such care, there could be neither signs of God's favor in the dew and the rain nor signs of God's vengeance in drought and blight.“

<sup>322</sup> Busch, PK, S. 293. [...] *oleum quoque et vinum accedere: quae duo non solum ad necessitate, sed ad laetitiam pertinent.*

<sup>323</sup> Ebd. *Nam certe aquae potu contenta esset natura, ergo ex Dei largitate est vini accessio.*

<sup>324</sup> Vgl. Selderhuis, *Biografie*, S. 195.

<sup>325</sup> Vgl. a.a.O., S. 196.

Auffassungen zu tun, denn er war z. B. der Auffassung, dass Gott ein Gott der Ordnung war. Diese Ordnung war seiner Meinung nach sowohl an Gottes Schöpfung als auch an seinen Taten nach der Erschaffung der Welt zu erkennen: Der Auszug aus Ägypten, die Geburt Christi, der geordnete Glaubensweg von Berufung, Bekehrung und Rettung waren Calvin zufolge Zeichen der Ordnung Gottes.<sup>326</sup> Gegen das Tanzen war Calvin, denn er war der Meinung, dass es eine Einladung zum Ehebruch war wegen der Weise, auf die sich die Tanzpartner während des Tanzens berühren.<sup>327</sup> Das Tanzen bewirke mit anderen Worten die idealen Umstände für die Sünde, und das Chaos war das Ergebnis der Sünde und folglich Aufstand gegen Gott.<sup>328</sup> Gegen ein Fest, wie z. B. ein Fest nach einer Hochzeit, hatte Calvin nichts, denn auch in der Zeit der Bibel gab es Feste, aber entsprechend seiner bereits erwähnten Einstellung müsse es, meint er, immer in Maßen stattfinden: Sogar „[...] ein teures Festessen war akzeptabel, solange man es dabei nur nicht übertrieb.“<sup>329</sup>

Kurz zusammengefasst: Der Mensch soll sich seiner Position vor Gott immer und allenthalben und in allem gründlich bewusst sein. Im Kommentar zu diesem Psalm meint Calvin, dass das Gebot der Mäßigung nicht von Gottes Wohltaten zu trennen sei, damit die Freiheit des Menschen sich nicht zur Schwelgerei hinreißen lässt, denn ein Mensch neigt mehr als genug zu Vergnügen und Wollust.<sup>330</sup> Aus diesem Grund meint Calvin, müsse diese bereits erwähnte Einschränkung hinzugesetzt werden, „[...] sonst könnte jemand aus dieser Lehre [einen Freibrief für] seine Willkür machen.“<sup>331</sup>

Auch auf das Beten wandte Calvin seine Überzeugung hinsichtlich der Maßen an: „Seiner Meinung nach musste auch das Beten auf eine geregelte Weise geschehen, nämlich mit Maß und von Herzen.“<sup>332</sup> Was Selderhuis an dieser Stelle mit ‚Maß‘ meint, ist deutlich erkennbar im Gebetskapitel der *Institutio* Calvins, in dem dieser seine Auffassung hinsichtlich der Maßen deutlich auf die Position des Menschen vor Gott im Gebet

---

<sup>326</sup> Vgl. a.a.O., S. 94.

<sup>327</sup> Vgl. a.a.O., S. 182.

<sup>328</sup> Vgl. a.a.O., S. 94.

<sup>329</sup> A.a.O., S. 215.

<sup>330</sup> Vgl. Busch, PK, S. 297.

<sup>331</sup> Ebd. [...] *ne quis licentiam ex hac doctrina arripiat*. Noch ein Aspekt der Willkür des Menschen besteht darin, dass er sich in Gebeten dazu neigt, nur für sich selbst zu beten. Calvin wendet auch hier das Maß an, indem er der Ansicht ist, dass einem auch die Not des Mitmenschen im Gebet am Herzen liegen soll. Im Vortrag von Busch: Mit Gott reden. Das Gebet nach Calvin, in: Plasger, Heute, S. 69 – 81 weist Busch an mehr als einer Stelle darauf hin, wie wichtig die Fürbitte Calvins Ansicht nach ist.

<sup>332</sup> Selderhuis, Biografie, S. 193.

anwendet. Denn obwohl die Bibel sagt, dass man sein Herz vor Gott ausschütten solle<sup>333</sup>, sagt sie auch an anderer Stelle, dass Gott unsere Gebete höre, wenn wir um etwas nach seinem Willen bitten.<sup>334</sup> Den erstgenannten Text hat Calvin nicht so interpretiert, dass dieser Text dem Menschen die Erlaubnis gegeben hat, dass dieser alles, was auch immer er sich einbilden kann, vor Gottes Thron im Gebet bringen und in Gottes Schoß ausschütten darf:

„Zum Zweiten haben wir dann auch festgestellt, daß wir nur soviel erbitten sollen, wie Gott uns erlaubt. Er gebietet uns allerdings, unser Herz vor ihm auszuschütten (Ps. 62,9). Aber damit läßt er nicht etwa unseren törichten, bösen Regungen ohne Unterschied die Zügel schießen! Wenn er verheißt, er werde nach dem Willen der Frommen verfahren, dann geht seine Nachsicht nicht so weit, daß sie sich unserem Gutdünken unterwirft! In beiden Stücken aber wird immer wieder schwer gefehlt. Nicht nur wagen es sehr viele Menschen, Gott ohne Scheu und ohne Ehrerbietung mit ihren Albernheiten anzusprechen und unverfroren alles vor seinen Richtstuhl zu bringen, was ihnen irgendwie im Traum eingefallen ist - nein, sie sind gar von solcher Torheit und Empfindungslosigkeit besessen, daß sie Gott ohne Scheu ihre schmutzigsten Begierden aufdrängen, die sie sich sehr schämen würden, Menschen kundzugeben!“<sup>335</sup>

Im oben Genannten haben wir erfahren, dass der Mensch Calvin zufolge dazu neigt, zügellos seine Wünsche und Bedürfnisse seiner sündigen Natur entsprechend auszuleben. Calvin weist darauf hin, dass Gott maßvolle Vergnügen erlaube.<sup>336</sup> Aber jetzt könnte sich die Frage stellen, was er mit ‚maßvollen Vergnügen‘ meint, denn was für den einen maßvoll ist, könnte der andere entweder als maßlos oder als zu ‚hemmend‘ deuten. Calvin bietet eine Antwort an, nämlich dass Gottes väterliche Güte uns die beste Lehrmeisterin maßvollen Lebens sein müsse.<sup>337</sup> Was könnte er an dieser Stelle mit „Güte“ meinen? Der lateinische Begriff *indulgentia*, den er hier verwendet, kann auch mit „Gnade“ oder „Nachsicht“ übersetzt werden.<sup>338</sup> An dieser Stelle bezieht er sich auf die Güte Gottes, aus der dieser dem Menschen die guten Dinge schenkt, mit denen er als Vater für ihn sorgt. Wie soll dem Menschen Gottes Güte eine Lehrmeisterin sein?

---

<sup>333</sup> Vgl. Psalm 62,9.

<sup>334</sup> Vgl. 1.Johannes 5,14.

<sup>335</sup> Inst. III,xx,5. *Alterum proposuimus, ne petamus nisi quantum nobis Deus permittit. Etsi enim iubet nos effundere corda nostra [Psal. 62. c. 9], non tamen stultis ac pravis affectibus indifferenter habenas laxat: et dum promittit se facturum secundum piorum voluntatem, non eousque procedit indulgentia, ut eorum arbitrio se submittat. Atqui in utroque passim graviter delinquitur: neque enim modo temere sine fronte, sine reverential Deum plerique de suis ineptiis interpellare audent, et quicquid per somnium adlibuerit, ad eius tribunal impudenter proferre: sed tanta vel stoliditas vel stupiditas eos tenet, ut spurcissimas quasque cupiditates obtrudere Deo ausint, quarum conscius facere homines vehementer pudeat.*

<sup>336</sup> Vgl. Busch, PK, S. 297.

<sup>337</sup> Vgl. ebd.

<sup>338</sup> Vgl. Georges, Handwörterbuch.

Dadurch, dass er bedenkt, dass sowohl die Natur als auch alles, was sie ihm bietet (Schönheit, Nahrung, Ruhe, usw.), nicht ihm selbst gehört, sondern Gott. Auch wenn er selbst für seine Nahrung gearbeitet hat, oder sogar wenn er Landwirt ist und mit eigenen Händen buchstäblich für seine Nahrung gesorgt hat, meint Calvin, ist es immer noch Gott, der ihm die Kraft gebe, damit er arbeiten kann, und auch hat Gott dafür gesorgt, dass die Samen keimen, Frucht tragen, und dass er überhaupt etwas zu essen hat:

„Dabei müssen wir festhalten, daß uns unser Brot als Geschenk zukommt, weil, wie Mose sagt, weder unser Fleiß, noch unsere Arbeit, noch unsere Hände uns aus sich heraus etwas erwerben können, ohne daß Gottes Segen dabei wäre! (Lev. 26,20). Ja, selbst eine Fülle von Brot würde uns nicht im mindesten nützen, wenn es nicht von Gott in Nahrung gewandelt würde!“<sup>339</sup>

Dementsprechend müssen wir mit Gottes Geschenken an uns umgehen, was selbstverständlich eine bestimmte innere Gesinnung fordert, von der im oben Genannten schon die Rede war.

### 2.3.2.3 Zusammenfassung

Obwohl in seinem Kommentar zu diesem Psalm viel von Calvins Auffassung der Vorsehungslehre zu finden ist, lassen sich hier deutliche Spuren seiner Auffassung der *cognitio Dei et nostri* sehen. Diese Gegenüberstellung von Unzugänglichkeit und Zugänglichkeit Gottes für den Menschen und Calvins Interpretation davon treten in seinem Kommentar zu Psalm 104 deutlich hervor.

Noch ein Aspekt, der in Calvins Auffassungen einen wichtigen Platz hat und der seine Theologie und sein Leben prägt, ist der Aspekt der ‚Begrenztheit‘ und ‚Beschränkung‘ (Gegenteil von Maßlosigkeit). Dieser Aspekt spielt eine so große Rolle im Leben Calvins, dass sie bezeichnet werden könnte als ein Teil der Linsen der Brille, durch die Calvin alles betrachtet, auch das Beten. Das hat für seine Auffassung bezüglich des Betens Folgen in dem Sinne, dass er das Beten nicht als eine Aktion sieht, bei der ein Mensch seinen Bitten im Gebet einfach die Zügel schießen lassen kann. Wie immer, überall und in allem soll sich der Mensch auch im Gebet seiner Position vor Gott bewusst sein.

---

<sup>339</sup> Inst. III,xx,44. *Interea tenendum est nostrum fieri donationis titulo, quia nec industria nec labor nec manus nostrae (ut dicitur apud Mosen) nobis per se quicquam acquirunt nisi adsit Dei benedictio [Levit. 26. c. 20]: imo ne panis quidem copia nobis tantillum proficeret nisi divinitus in alimentum verteretur.*

### 2.3.3 Psalm 139

#### 2.3.3.1 Einleitende Bemerkungen

Dieser Psalm hat einen besonders persönlichen Charakter, denn der Psalmist erschließt sich Gott in der Form eines Bekenntnisses: Im Vergleich zu den anderen zwei Psalmen in diesem Kapitel wird die Position Gottes und die des Menschen von einer besonders persönlichen Stelle aus betrachtet. Die anderen zwei Psalmen haben auch einen persönlichen Charakter, weil in ihnen der Psalmist das Wort hat, aber in diesem öffnet er einen viel tieferen, persönlicheren Teil von sich selbst vor Gott, obwohl er deutlich macht, dass nichts vor Gott verborgen sei.

In den anderen zwei Psalmen hat der Psalmist die Werke Gottes (die wunderschönen Dinge in der Schöpfung) um sich her betrachtet und dadurch ist er sich seiner Position vor Gott bewusst geworden. In diesem Psalm betrachtet er aber sich selbst als Werk Gottes weshalb ihm seine Position vor Gott noch bewusster wird.<sup>340</sup> Einerseits findet er den Menschen als Geschöpf Gottes wunderbar, andererseits wird er als Mensch klein in seinen eigenen Augen vor Gott.

In Calvins Auslegung dieses Psalms treten ein paar Aspekte hervor, die im Horizont der *cognitio Dei et nostri* zu betrachten und zu deuten sind. Diese Aspekte werden uns im Laufe der Besprechung klar werden.

#### 2.3.3.2. Zum Kommentar Calvins zu Psalm 139

Calvin veranschaulicht durch seine Auslegung dieses Psalms einen wichtigen Aspekt der *cognitio Dei et nostri* dadurch, dass er die Worte des Psalmisten kommentiert, mit denen dieser seine Situation und zugleich auch die Situation jedes Menschen schildert, in der er der Gegenwart Gottes nicht entfliehen kann. Calvin meint, David

„[...] hat [...] zweifellos sagen wollen, er sei auf allen Seiten von Gott umgeben und von seinem [aufmerksamen] Blick umfassen, so dass jeder Versuch, ihm zu entfliehen, vergeblich wäre, wohin er sich

---

<sup>340</sup> Vgl. hierzu den Abschnitt „Humanity Created in the Image and Likeness of God“ von Zachman, in: *Image and Word*, S. 63f. In einem Satz fasst Zachman zusammen, welche Stelle Gott dem Menschen in seiner Schöpfung gegeben hat. „Central to all the blessings that God shows to us in this life is our creation in the image and likeness of God.“ Calvin hat sich für die Position des Menschen vor Gott intensiv interessiert: „Calvin was intensely interested in the image and likeness of God in humanity from the beginning of his theological career.“ (Zachman, *Image and Word*, S. 63).

auch wenden wollte. Wer sieht, dass ihm der Weg versperrt ist, lenkt seinen Schritt zurück. David aber klagt, er sei von hinten nicht weniger als von vorn wie in Fesseln eingeschnürt.“<sup>341</sup>

Weiter sagt Calvin, dass „[...] Gott auf alle Sterblichen gleichsam seine Hand legt und sie so unter seiner Aufsicht behält, dass sie ohne sein Wissen nicht den kleinsten Schritt zur Seite tun können.“<sup>342</sup>

Mit unter anderen diesen zwei Ansätzen schildert Calvin unbewusst ein Bild, das mit zwei Kreisen verglichen werden könnte: Einem kleineren Kreis innerhalb eines größeren Kreises; der größere Kreis hat aber, wie unvorstellbar es uns auch sein mag, keine (Grenz-)Linie. Der Mensch steht im kleineren Kreis, welcher sich nicht außerhalb des größeren Kreises befinden kann, sondern er bleibt immer in ihm. Der größere Kreis veranschaulicht die Position Gottes: unendlich, ohne Grenzen. Der Mensch hingegen kann diesen größeren Kreis nicht verlassen, egal was er versucht.

Und sogar dort im verborgensten Teil des Menschen, nämlich drinnen in ihm, kann nichts Gottes Gegenwart den Zugang versperren. Ein Mensch, der z. B. auf der Flucht ist, kann sich irgendwo verstecken. Aber wo auch immer er seinen eigenen Körper versteckt, er kann immer noch von Menschen gefunden werden. Es gibt aber eine Stelle, zu der andere Menschen keinen Zugang haben, solange man ihnen den Zugang verweigert. Weder mit Gewalt, noch mit Erpressung und auch nicht durch Manipulation können andere Menschen zu dieser Stelle gelangen. Diese Stelle ist im Inneren des Menschen: in seinem Herzen, in seinem Geist, in seinen Gedanken.<sup>343</sup> Allein wenn man sich einem anderen öffnet, d. h. ihm den Zugang zu sich selbst gestattet, kann ein anderer Mensch Zugang zu dieser Stelle bekommen. Gott ist aber das einzige Wesen, dem diese Tür nicht verschlossen bleiben kann. Deswegen setzt Calvin seine Auslegung fort:

---

<sup>341</sup> Busch, PK, S. 379. [...] *non dubito quin dicere voluerit [...], se omni ex parte circumdatum et conclusum teneri. Die conspectu, ut frustra effugere conetur quocunque se vertat. Nam qui viam sibi obstructam esse videt, reflectit gradum. David autem se non minus a tergo quam a fronte constrictum teneri dicit.*

<sup>342</sup> Ebd. [...] *Deum quasi iniecta manu cunctos mortales subiicere oculis suis, ut ne transversam quidem lineam deflectere queant, nisi ipso conscio.*

<sup>343</sup> Diese Stelle im Menschen, die aus Herz, Verstand und Wille besteht, schließt Komponenten ein, wie z.B. Verstand und Wille, die Verdunkelung des Verstandes und die Knechtschaft des Willens, die an anderen Stellen in der vorliegenden Arbeit besprochen werden. In Calvins Auslegung von Psalm 139 wird klar, wie wichtig die Rolle ist, die das Innere des Menschen als „Gottes Sitz im Menschen“ spielt. In Calvins Kommentar zu Vers 13 ist er der Ansicht, dass Gott sogar seinen Richterstuhl im Inneren bzw. in den Nieren des Menschen aufgerichtet habe. (Vgl. Busch, PK, S. 385). Das drückt einerseits aus, dass Gott Zugang zu jedem Winkel und jede Ecke des Menschen hat, dass also nichts ihm verborgen ist, und andererseits dass Gott durch seinen Geist im Menschen wohnt.



„Es sei nicht erstaunlich, dass der Schöpfer der Nieren und Herzen die verborgensten Gedanken der Menschen derart erforscht. In den Nieren, erklärt er, habe Gott seinen Richterstuhl aufgerichtet, von dem aus er seine Rechtsprechung ausübt. So sei es auch nicht verwunderlich, dass die Schlupfwinkel unserer Herzen mit ihren Windungen und Krümmungen den nicht täuschen können, der uns schon im Mutterleib so klar gesehen hat, als ob wir mitten im hellen Licht gestanden hätten.“<sup>344</sup>

Der Mensch versucht, sich selbst Freiheit zu verschaffen. Diese Erscheinung haben wir bereits bei Adam gesehen durch seinen Wunsch nach Selbstständigkeit, mit anderen Worten Unabhängigkeit, wie bereits an anderer Stelle in diesem Kapitel erwähnt. „Wenn er nur irgendetwas fände, was ihn bedeckt, so würde ihm das schon ein wenig Freiheit verschaffen, so wie für Räuber und wilde Tiere des Waldes die Nacht zum Tag werden muss, weil sie dann freier herumstreifen können.“<sup>345</sup> Ironischerweise setzt der Mensch sich selbst dadurch (unbewusst) Grenzen innerhalb der bereits bestehenden Grenzen.

„[...] so beweist doch die Erfahrung zur Genüge, dass die Menschen nur widerwillig und unter größter Mühe dahin zu bringen sind, ohne Hülle und unverstellt vor Gottes Augen zu treten. Zwar bekennen wir alle Gottes Allwissenheit; doch was niemand bestreitet, hält insgeheim jeder bei sich für ein Hirngespinnst, indem wir so sorglos unser Spiel mit ihm treiben und uns durch keine Ehrfurcht nötigen lassen, ihm wenigstens den Rang eines sterblichen Menschen unter uns einzuräumen.“<sup>346</sup>

Ich beziehe mich an dieser Stelle auf mein erwähntes Bild vom kleineren Kreis, in dem sich der Mensch befindet, innerhalb des größeren Kreises. Denn wenn ich mich irgendwo im Raum oder im ‚Kreis‘ (nach meinem Beispiel), den Gott mir gegeben hat, verstecke, wie Calvin den Wunsch des Psalmisten kommentiert, „Wenn er nur irgendetwas fände [...]“, dann enge ich mich selbst nur ein, obwohl diese Aktion mir nichts bringt, geschweige denn mir Freiheit verschafft, denn es gibt nichts, was Gott den Zugang zu irgendetwas versperren kann. Aber in seinem begrenzten Fassungsvermögen versucht der Mensch, sich auf diese Weise von Gott abzukapseln, und so hegt er die Illusion, dass er sich dadurch einen Raum verschaffen kann, der Gott nicht durchsichtig ist, aber in Wirklichkeit täuscht der Mensch sich selbst und engt sich selbst dadurch ein. Hierin liegt

---

<sup>344</sup> A.a.O., S. 385. [...] *non mirum esse scilicet si ita in occultissimas quasque hominum cogitationes dis- <381> quirat qui renum ac cordium factor est. Dicit ergo in ipsis renibus positum esse Deo tribunal, ex quo iurisdictionem suam exercent. Nec mirum esse si eum non fallant flexuosi cordium nostrorum recessus, qui nos adhuc clausos matris utero tam clare intuitus est acsi essemus in media luce expositi.*

<sup>345</sup> A.a.O., S. 383. [...] *modo tegumentum aliquod inveniatur, sibi fore aliquid licentiae. Quemadmodum furibus et sylvestribus feris nox pro die est, quod tunc liberius vagantur.*

<sup>346</sup> Ebd. [...] *experiential satis coarguit, aegerrime summaque difficultate adduci homines ut nudi et aperti in Dei conspectum prodeant. Deum quidem mnia cognoscere fatemur omnes. Sed quod nemo in controversiam vocat, quisque apud se tacite pro nihilo ducit: dum tam secure Deo illudimus, nec ulla eius reverentia nos coërcet, ut saltem locum hominis mortalis apud nos obtineat.*

ein weiterer Gegensatz zwischen Gott und dem Menschen: Obwohl der Mensch weg von Gott will, will Gott nicht weg vom Menschen.<sup>347</sup>

In einer weiteren Hinsicht ist die Handlungsweise des Menschen ironisch: An anderer Stelle in diesem Kapitel habe ich die Stellen in Calvins Kommentar zum Johannesevangelium und zum Hebräerbrief angeführt, an denen Calvin sagt, dass der Vater Christus zum Erben aller Dinge gemacht habe und dass es das ewige Wort Gottes sei, durch das die Welt gegründet worden ist.<sup>348</sup> Auch ist bereits klar geworden, dass derjenige, der wie Abraham in Christi Leib ‚eingepflanzt‘ (*insitus*) ist, Anteil an Christi Recht bekommt und dass er, weil Christus vom Vater zum Erben aller Dinge gemacht worden ist, in Christus zum Erben gemacht wird.<sup>349</sup> Daraus ergibt sich, dass der Mensch in Christus viel mehr haben kann, als er sich selbst verschaffen oder sich sogar einbilden kann. Der Mensch kann in Christus seine ehemalige Position eines Herrschers wieder zurück haben, weil Christus alles anvertraut ist.

Ein Hindernis für den Menschen liegt darin, dass er sich selbst verleugnen, entthronen und wieder in eine Beziehung der Abhängigkeit von Gott hineintreten soll. Das will der Mensch aber um jeden Preis vermeiden. Aus der Praxis ist zu sehen, wie ein Mensch sich an seinem Fassungsvermögen festhält und wie er sich auf logische Erklärungen verlässt und beruft, denken wir z. B. an die Naturwissenschaft. Diese Erwähnung des Begriffs Fassungsvermögen in diesem Zusammenhang leitet uns in eine wichtige Auffassung Calvins diesbezüglich ein. Zwei Texte von ihm sind hier zu beachten. Er sagt:

„David will ja nur weiter ausführen, was er bislang begonnen hat, und ruft aus, wie verkehrt und töricht es ist, wenn Menschen Gottes Einsicht an ihrem geringen Maß messen wollen, da er uns doch auf wunderbare Weise übertrifft. Denn wenn von Gott die Rede ist, lassen sich viele von ihrem eigenen Verstand in ihrem Urteil leiten – eine Verwegenheit, die man mit Recht zurückweisen muss. Man will Gott gemeinhin nicht mehr Erkenntnis zugestehen, als das eigene Fassungsvermögen begreift. David hingegen

---

<sup>347</sup> Dass Gott Gemeinschaft mit dem Menschen haben will aber der Mensch die Gemeinschaft mit Gott vermeidet, indem er die Sünde (Ungehorsam) gegen Gott wählt, wird sowohl durch den Sündenfall als auch nach dem Sündenfall bewiesen. Diese Realität fasst die Situation zwischen Gott und Mensch zusammen – seit dem Sündenfall bis zur Wiederkunft Christi. Vgl. hierzu die zwei Kapitel von Torrance, Calvin, S. 94 – 132: „Die totale Verderbtheit des Menschen I“ (S. 94) und „Die totale Verderbtheit des Menschen II“ (S. 121).

<sup>348</sup> Vgl. CO 47,7 und CO 55,24.

<sup>349</sup> In seinem Werk „Die Theologie Calvins“ verdeutlicht Niesel Calvins Verständnis vom „[...] Empfang der Gnade Christi.“ (S. 114). Aus diesem Kapitel im Werk Niesels wird klar, wie der Mensch, weil Christus von Gott dem Vater zum Erben gemacht wurde, in Christus auch zum Erben gemacht wird.

bekannt, dass Gottes Wissen ihm unfassbar ist, anders gesagt: dass er mit Worten überhaupt nicht das treffen könne, wovon er doch habe reden wollen, dass nämlich Gott nichts verborgen ist.“<sup>350</sup>

„Wenn er nun hinzufügt, ‚seine Seele erkenne sehr wohl‘ die Wunder, die doch die Fassungskraft unseres Verstandes übersteigen, so ist das ein Hinweis darauf, dass er mit bescheidener und nüchterner Achtsamkeit willig und bereit werden wolle, die Wunder Gottes zu erspüren und seine unermesslich herrliche Hoheit anzubeten. Hier ist also nicht von einer Erkenntnis die Rede, die unseren Begriffen das unterwirft, was als ‚Wunder‘ nach Davids Bekenntnis gar nicht begriffen werden kann – so wie die Philosophen ihre Anmaßung dazu verführt, Gott kein Geheimnis mehr zu lassen [...]“.<sup>351</sup>

Aus den zwei oben angeführten Zitaten treten ein paar Aspekte hervor, die Aufmerksamkeit verdienen. Die zwei Begriffe ‚Fassungsvermögen‘ und ‚Fassungskraft‘ stammen vom gleichen lateinischen Begriff, nämlich *capere*, die Calvin in beiden Zitaten verwendet. Aus Calvins Kommentar wird klar, dass der Psalmist sich bereit erklärt, die Wunder Gottes zu erspüren und wichtig an dieser Stelle nicht zu versuchen, sie zu erklären. Dadurch gesteht er seine Begrenztheit gegenüber Gottes Unbegrenztheit und legt eine seiner größten Waffen, an der er sich festhält und auf die er sich so gern verlässt, nämlich sein Fassungsvermögen, vor Gott nieder. Er legt sie nicht in dem Sinne nieder, dass er jetzt plötzlich kein Fassungsvermögen mehr besitzt, sondern in dem Sinne, dass er sie jetzt nicht mehr zum Kreis macht, innerhalb dessen er sich bewegt und auf dessen Grenzen er sowohl Gott als auch Gottes Werke reduziert. Wenn er sowohl Gott als auch dessen Werke auf die Grenzen seines Fassungsvermögens reduziert, hat es zur Folge, dass er Gott höchstens auf die gleiche Stufe seines Fassungsvermögens stellt, d. h. letztendlich Gott dem eigenen Fassungsvermögen gleichstellt. Mit unserem Fassungsvermögen sind Gottes Werke nicht einmal schwer zu begreifen, sondern sie können gar nicht von uns begriffen werden, geschweige denn Gottes Wesen.

Ein weiterer Aspekt, der aus dem ersteren der zwei Zitaten hervortritt, der die Grenzen unserer Fassungskraft veranschaulicht, ist, dass der Psalmist meint, Gottes Wissen sei

---

<sup>350</sup> Busch, PK, S. 379ff. *David enim prosequi volens quod hactenus dixit, exclamat, perperam et stulte facere qui metiri volunt Die scientiam suo modulo, quum mirabiliter supra nos emineat. Quia <379> enim ubi Die fit mentio, multi ex suo ingenio iudicium ferunt. Haec temeritas merito coarguenda fuit. Non plus Deo cognoscere culgo permittunt, quam ipsi capiant. David autem scientiam Die fatetur sibi esse incomprehensibilem. Quasi diceret nullis se verbis posse assequi hoc ipsum de quo desserit, Deo scilicet nihil esse absconditum, quia huius scientiae nullus sit modus, vel finis.*

<sup>351</sup> A.a.O., S. 385ff. *Quod autem addit ‚animam suam valde cognoscere‘ miracula, quae tamen ingenii nostri captum excedunt, non alio tendit, quam modesta sobriaque diligentia se attemtum fore et solertem, ut percepto gustu mirabilium Dei immensam gloriae altitudinem adoret. Non ergo hic ponitur cognitio quae sensibus nostris subiiciat quod David sub miraculi nomine confessus est non posse comprehendere (sicut philosophos inflat sua arrogantia ut nihil Deo occultum relinquant) [...].*

ihm derart unfassbar, dass seine Worte überhaupt nicht dazu reichen, dieses Wissen ausdrücken zu können. Dieses „Wissen“ Gottes interpretiert Calvin so, dass der Psalmist damit ausdrückt, dass Gott nichts verborgen sei. Der Mensch kann den Umfang von Gottes Werken weder begreifen noch etwas vollkommen Treffendes dazu sagen.

Eines dieser Werke Gottes, das den Psalmisten in Staunen versetzt, ist der Mensch.<sup>352</sup> Calvin erwähnt in diesem Psalm den Gedanken, der auch in der *Institutio* vorkommt, nämlich dass der Mensch ein ‚Mikrokosmos‘ genannt wird, wie manche Philosophen, wie z. B. Aristoteles, gemeint haben.<sup>353</sup> Diesen Gedanken hat Calvin auch an anderer Stelle erwähnt: „[...] so dass der Mensch eine kleine Welt genannt wird [...]“.<sup>354</sup> Der Begriff „Mikrokosmos“ und auch dass Calvin von diesem Begriff Gebrauch macht, um den Menschen als eines der Werke Gottes zu beschreiben, zeigt auch seine Bewunderung für dieses Wunder und nicht nur die Bewunderung der Philosophen. Der Unterschied liegt aber darin, dass jedes Werk Gottes, das betrachtet wird, Calvin zufolge einen auf den Schöpfer zurückführen soll, anstatt die Werke an sich zu verehren als ob sie aus ihrer eigenen Kraft entstanden wären.<sup>355</sup> „Sodann geht David vom Einzelnen zum Allgemeinen über und ruft aus, was alles unseren Augen an Werken Gottes begegnet, sei je für sich ein Wunder, das unsere Gedanken zu ihm hinziehen müsse.“<sup>356</sup>

### 2.3.3.3 Zusammenfassung

Dieser Psalm zeigt einen besonders persönlichen Charakter in dem Sinne, dass sich der Psalmist Gott erschließt und bekennt, dass nichts vor Gott verborgen sei: Sogar die Dinge, die kein Mensch weiß, die auch nicht einmal er selbst weiß, sind vor Gott kein Geheimnis.

Durch verschiedene Aspekte, die wir uns angesehen haben, betont Calvin die Position Gottes und die des Menschen vor Gott.

Zwei Themen, die Calvin in seiner Auslegung dieses Psalms kurz berührt, die wir uns in den nächsten Kapiteln intensiver ansehen werden, sind erstens die Aussprache des

---

<sup>352</sup> Vgl. Zachman, *Image and Word*, S. 63. Calvins Bewunderung für den Menschen als Geschöpf Gottes lässt Zachman schließen: „Human beings are therefore the unique self-representation of God in creation, for they vividly represent the God who created them, even as a statue or painting ought to represent faithfully the exemplar being represented.“

<sup>353</sup> Vgl. a.a.O., S. 379. Vgl. auch Inst. I,v,3.

<sup>354</sup> CO 33,481. „[...] tellement que l'homme est appelé comme un petit monde [...]“.

<sup>355</sup> Vgl. Inst I,v,2 und I,v,3.

<sup>356</sup> Busch, PK, S. 385. *Deinde a specie transcendit David ad genus, exclamans, quaecunque oculis nostris occurrent Dei opera, totidem miracula esse quae mentes nostras ad se rapere debeant.*

Menschen, die Gott nicht braucht, weil er unser Herz kennt, und aufgrund dieses Gedanken könnte sich die Frage stellen, warum der Mensch dann überhaupt beten soll. Erübrigt sich das Beten nicht vielleicht, wenn Gott ohnehin des Menschen Herz schon kennt?

## 2.4 Abschließende Zusammenfassung

In diesem Kapitel habe ich sowohl anhand relevanter Abschnitten aus dem Kapitel der *cognitio Dei et nostri* aus Calvins *Institutio* als auch anhand seiner Auslegung einschlägiger Psalmen die Position Gottes und die Position des Menschen zu erklären versucht.

*Sapientia* versteht Calvin immer in Bezug auf Gott, und zwar auf den dreieinigen Gott, niemals getrennt von Gott. Manche Philosophen, z. B. Platon, Seneca und Cicero, haben *sapientia* allerdings nicht mit der Gotteserkenntnis des christlichen Gottes in Verbindung gebracht, wie Calvin es gemacht hat.

Die Gründe, aus denen Gott den Menschen erschaffen hat, verraten uns mehr über unsere Position, über die Beziehung zwischen Gott und uns, wozu Gott uns bestimmt hat und wie wir diese Bestimmung erfüllen sollen.

Calvin erwähnt die Weisen, auf die wir sowohl zur Erkenntnis Gottes als auch zur Selbsterkenntnis kommen, nämlich die Schrift, die Werke Gottes und den Heiligen Geist.

Durch die Auslegung bestimmter Psalmen erläutert Calvin konkret, wie es zur *cognitio Dei et nostri* kommt und auch, was die *cognitio Dei et nostri* beinhaltet. Sie führt zum Bewusstwerden der Position des Menschen vor Gott. Diese Position ist eine der Abhängigkeit von Gott, der Begrenztheit des Menschen im Gegensatz zu Gottes Unbegrenztheit.

Die *cognitio Dei et nostri* ist ein wichtiger Aspekt für das Gebet, denn nur dadurch lässt sich erklären, warum der Mensch zu Gott beten darf und soll.

Wir werden jetzt einem weiteren Aspekt der Erkenntnis Gottes unsere Aufmerksamkeit schenken, nämlich der Vorsehung Gottes.

## Kapitel 3

### Die Beziehung zwischen Gebet und Vorsehung Gottes

#### 3.1 Einleitung in Calvins Auffassung von der Vorsehung Gottes

Die Vorsehung Gottes, auch Providenz (lat. *providentia*) oder Fürsorge<sup>357</sup> genannt, ist eines der ältesten- und am meisten diskutierten Themen – sowohl in der Theologie als auch im christlichen Glauben. Die Vorsehungslehre bzw. die verschiedenen menschlichen Auffassungen bezüglich der Vorsehung Gottes haben ihren Ursprung in der Ansicht, dass das Universum von Gott erschaffen worden sei, und dass sich Gott nach der Erschaffung des Universums nicht zurückgezogen habe und untätig geworden sei (*otiosus*), sondern dass er immer noch aktiv durch die Erhaltung seiner Schöpfung am Werke sei.<sup>358</sup> Wenn angenommen wird, dass der Mensch von Gott erschaffen worden ist, gilt Gottes aktive Erhaltung (*conservatio*) nach der oben erwähnten Auffassung auch für das Leben des Menschen als Gottes Geschöpf. Für die folgende Untersuchung wird der Schwerpunkt auf der Vorsehungslehre Calvins liegen.

Den Begriff Providenz bzw. Vorsehung<sup>359</sup> in Bezug auf Gott kennt die Bibel nicht. Eine Ausnahme ist die Geschichte Abrahams und Isaaks, in welcher Abraham zu seinem Sohn Isaak in 1.Mose 22, 8 sagt, dass Gott sich ein Schaf als Brandopfer ersehen werde (*Deus providebit*).<sup>360</sup> Allerdings wird in diesem Text beispielsweise nicht gesagt, dass Gott jeden Schritt des menschlichen Lebensweges lenke. Da die Bibel nun also diesen Begriff nicht kennt, können als Beweise zur Untermauerung von Calvins Vorsehungslehre Gottes nicht ohne Weiteres biblische Texte, die einen solchen Begriff enthalten, angeführt werden. Allerdings führt Calvin auf spezifische Weise in seiner *Institutio*, in welcher er die Vorsehungslehre behandelt, viele Texte aus der Schrift als Beweise für die Vorsehung an. Einige dieser Texte sind Geschichten, die seiner Meinung nach klar beweisen sollten,

---

<sup>357</sup> Vgl. Niesel, Theologie, S. 66.

<sup>358</sup> Die Ansicht Calvins, dass Gott sich nach der Erschaffung des Universums nicht zurückgezogen hat, sondern durch seine Vorsehung in jedem Moment in seiner Schöpfung immer noch am Werk ist, behandelt Hans Engelland in seinem Werk: Gott und Mensch bei Calvin, München 1934, S. 125 im Kapitel „Die ewige Vorsehung“. Engelland zufolge wird Calvins Vorsehungslehre von drei Beweggründe getragen (S. 125f.): (1) „Gottes Allmacht“; (2) „Mit Gottes Allmacht hängt Gottes Ehre zusammen“; (3) Nur Gottes ewige Vorsehung gibt dem Menschen die Gewißheit, in jedem Geschehen nie dem Zufall, sondern immer Gott zu begegnen.“

<sup>359</sup> Die Begriffe Providenz und Vorsehung können als Synonyme gebraucht werden, weil sie aus dem gleichen lateinischen Begriff *providentia* stammen, und zwei Übersetzungsmöglichkeiten für diesen lateinischen Begriff sind.

<sup>360</sup> Vgl. Link, Christian: Wie handelt Gott in der Welt? Calvins Vorsehungslehre, in: Jähnichen, S. 69.

dass Gott aktiv am Werke sei. Wichtig ist dabei, noch einmal zu betonen, dass der lateinische Begriff *providentia* nicht enthalten ist.

Mit der Providenz ist nun schon ein wichtiger Aspekt in Calvins Theologie angesprochen: Calvin behandelt die Lehre der Vorsehung Gottes unter anderem sowohl in zwei Kapiteln seiner *Institutio* als auch in seiner Auslegung vieler Psalmen. Selderhuis meint folgendes zum Thema Vorsehung Gottes in Calvins Theologie: „Es erstaunt nicht, daß dieses Thema in Calvins Psalmenkommentar öfter zur Sprache kommt als jedes andere, wenn es in den Psalmen um Gottes Weg mit seinem Volk geht.“<sup>361</sup> Zweitens ist Providenz ein Thema, das Calvin in seinem eigenen Leben beschäftigt hat. So erfahren wir aus der Biografie Calvins von Selderhuis, dass Calvin das Leben als einen Hürdenlauf gesehen hat und der Auffassung war, dass es hauptsächlich Gott selbst sei, der die Hindernisse aufstellt.<sup>362</sup> Gleichzeitig war Calvin aber auch der Auffassung, dass Gott dafür Sorge, dass man eben diesen Lauf bewältigt.<sup>363</sup> Also macht Gott einem nach dieser Auffassung einerseits den Weg schwer, andererseits hilft er einem aber, den schweren Weg zu bewältigen. Aus diesen Erkenntnissen könnte man unter anderem ableiten, dass Calvin keineswegs leichtfertig mit dem Thema der Vorsehung umgegangen ist, sondern dass sie ein Thema in seinem Leben und seiner Theologie war, mit dem er sich intensiv beschäftigt hat.

Einer der Gründe, warum die Vorsehung zu den ältesten- und am meisten diskutierten Themen in der Theologie und dem christlichen Glauben gehört, ist ihre große praktische Bedeutung und Relevanz im alltäglichen Leben.<sup>364</sup> Deswegen könnte sie auch als eines der wichtigsten Themen nicht nur der Vergangenheit, sondern auch der Gegenwart bezeichnet werden.<sup>365</sup> Um es praktisch zu erläutern: Man steht neben dem Sterbe- oder Krankenbett eines Verwandten oder Bekannten, oder man erhält die verheerende

---

<sup>361</sup> Selderhuis, Mitte, S. 87.

<sup>362</sup> Vgl. Selderhuis, Biografie, S. 9.

<sup>363</sup> Vgl. ebd.

<sup>364</sup> Vgl. den Beitrag von Potgieter, P C: The Providence of God in Calvin's Correspondence, in: van't Spijker, Willem (Hg.): Calvin: Erbe und Auftrag. Festschrift für Wilhelm Heinrich Neuser zum 65. Geburtstag, Kampen 1991, S. 85. Potgieter bemerkt einleitend: „A most remarkable feature of Calvin's theological thought is that it was ever so often concretised in his more popular writings. For him theology was no mere theoretical or academic field; it was always tended to become a way of living.“

<sup>365</sup> Vgl. Schneider, Dieter: Johannes Calvin. Reformator für ein Leben im Glauben, Gießen 2009, S. 161. Hier betont Schneider, wie aktuell und relevant das Thema Vorsehung ist: „Jetzt wird auch deutlich, warum unsere Darstellung nicht mit der Schöpfung *damals* begonnen hat, um danach zur Erkenntnis der Vorsehung Gottes *jetzt* zu gelangen. Unser Weg ist der umgekehrte: Wir haben nicht zu ergrübeln, ‚wie es am Anfang war‘, wir haben die Größe der Schöpfung *heute* anzubeten in Staunen und Dankbarkeit [...]“. Schneider bezieht sich in dieser Formulierung auf Calvins Inst. I,5-9.

Nachricht, dass ein enger Verwandte tödlich verunglückt sei. Kriege, Hungersnot, Wirtschaftskrisen, Naturkatastrophen, persönliches Leid, usw. waren schon der Anlass zu vielen Fragen in Bezug auf Gottes Vorsehung.<sup>366</sup> So beispielsweise: Hätte Gott es nicht verhindern können oder lässt er es einfach zu, und falls ja, warum? Wie kann ein gnädiger Vater zulassen, dass seinen Kindern Schmerz und Unrecht widerfahren? Wie lange dauert das Leid noch?

Ein kurzer Überblick über die historische Situation, in der Calvin seine Vorsehungslehre entwickelt hat, kann uns ein Verständnis für seine Lage vermitteln: Die Astrologie war am Anfang des 16. Jahrhunderts die prägende Wissenschaft.<sup>367</sup> Über das Jenseits des Grabs versprach die Kirche, Befriedigung zu verschaffen, während die Astrologie durch die Beobachtung der Sterne Auskunft über die Zukunft im Diesseits zu geben versuchte.<sup>368</sup> Sowohl Gelehrte als auch Ungelehrte haben die Astrologie zu Rate gezogen, und eben diese hatte auch großen Einfluss auf die Politik, denn „[...] die regierenden Fürsten schrieben die großen geschichtlichen Wendungen dem Einfluß der Kometen zu und richteten nach dem Stande derselben ihre Lebensweise ein. Sie gaben ihr und ihrer Länder Schicksal der Willkür ihrer Astrologen blindlings preis.“<sup>369</sup> Sogar die Medizin wurde durch die Astrologie beeinflusst: Kräuter für die Medizin wurden unter planetarischen Einfluss gestellt. Um ihre Kraft zu steigern, fand ihre Zubereitung unter diesem Einfluss statt, auch die Krankheiten in dieser Zeit wurden auf planetarische Ursachen zurückgeführt.<sup>370</sup> Ein zutreffender Spruch, der das Verhältnis dieser zwei Wissenschaften zutreffend beschrieb, ist jener: „Wenn die Anatomie das rechte Auge der Medizin ist, so ist die Astrologie ihr linkes.“<sup>371</sup>

Dadurch dass sich Calvin in seinem eigenen Leben praktisch viel mit dem Thema Vorsehung Gottes auseinandergesetzt hat, weil seine Lebensumstände, über die wir an

---

<sup>366</sup> Vgl. hierzu das Kapitel über Calvins Vorsehungslehre von: Schneider, Johannes Calvin, vornehmlich S. 161. Hier teilt Schneider seine Erfahrung aus der Praxis mit: „In meiner Praxis als Verkündiger des Evangeliums erlebte ich bei denen, die Ernst machten mit dem Glauben an Christus, ein eigenartiges Hin und Herschwanken: *Entweder* tut Gott in seiner Gnade alles, dann habe ich nur still und ruhig abzuwarten, *oder* es kommt auf mich an, auf meine Entscheidung, auf meinen Einsatz, dann darf ich unter keinen Umständen so etwas wie einen geistlichen Müßiggang pflegen. So kommt es, dass wir zwischen diesen beiden Extremen ständig hin- und herschwanken und uns damit abfinden, dass es nach den Phasen des heftigen Stürmens Phasen der behäbigen Ruhe gibt.“

<sup>367</sup> Vgl. Bohatec, J: Calvins Vorsehungslehre, in: Bohatec, J (Hg.): Calvinstudien. Festschrift zum 400. Geburtstag Johann Calvins, Leipzig 1909, S. 345.

<sup>368</sup> Vgl. ebd.

<sup>369</sup> A.a.O., S. 346.

<sup>370</sup> Vgl. a.a.O., S. 347.

<sup>371</sup> Ebd.



anderer Stelle in dieser Arbeit mehr erfahren werden, selten einfach waren und er die Auffassung vertreten hat, dass Gott für seine Umstände verantwortlich gewesen sei, wie wir bereits oben gesehen haben, erstaunt es nicht, dass er wegen dieser oben erwähnten Auffassung der Astrologie und der Medizin die Vorsehungslehre stark vertreten und hervorgehoben hat. So ist es auch kein Wunder, dass er im ersten Buch der *Institutio*, wie im Kapitel 1 dieser Arbeit bereits erläutert wurde, stark betont hat, dass die Wissenschaften, unter anderem die Astrologie, diese wissenschaftlichen ‚Wunder‘ auf den Schöpfer zurückführen sollten, anstatt die Wunder und Erscheinungen in der Schöpfung zu vergöttlichen. Dies widerspricht dem Tun der meisten Menschen der damaligen Zeit, denn statt ihr Vertrauen auf Gott zu setzen, haben viele Menschen versucht, ihre Zukunft durch einen Blick in die Sterne zu erfahren. Dieses menschliche Verhalten ist allerdings eine uralte Erscheinung, die sich zu Lebzeiten Calvins nur wiederholte. Schon an verschiedenen Stellen in der Bibel sind Anklänge an diese Lebensauffassung erkennbar: z. B. im Volk Israel, als es Abgöttern gedient hat. Man kann also sagen: Der Mensch verehrt und glaubt offensichtlich gern an ein sichtbares Wesen bzw. Objekt.<sup>372</sup>

Calvins Vorsehungslehre schließt zwei Themen ein, nämlich die Prädestination und die sogenannte Theodizeefrage. Das letztgenannte Thema behandelt er in seiner *Institutio* nicht getrennt von seiner Vorsehungslehre in einem gesonderten Kapitel oder Abschnitt, sondern sie ist eng mit der Vorsehungslehre verwoben. Die Prädestination allerdings wurde von Calvin in der *Institutio* von 1539 gemeinsam mit der Vorsehungslehre behandelt. In der *Institutio* von 1559 hat er diese zwei Themen dann wiederum getrennt und die Vorsehungslehre in einem gesonderten Kapitel und in einem anderen Buch der *Institutio* (Vorsehung im Buch I, Prädestination im Buch III) behandelt. Ich werde darauf verzichten, auf die möglichen Gründe und Erklärungen für diese Trennung der beiden Themen einzugehen, weil die Aufführung der Gründe und Erklärungen für die Trennung,

---

<sup>372</sup> Melanchthon war der Auffassung, dass es einen Zusammenhang zwischen der Nativität und dem gestirnten Himmel gebe, und dass man mit Kenntnis der Nativität Krankheiten vermeiden und die Berufswahl und die Neigungen des Kindes regulieren könne. Ein weiterer, besonders starker und entscheidender Unterschied zwischen Melanchthon und Calvin liegt darin, dass Calvin der Auffassung ist, dass Gott auch ohne den *causam secundam* wirken könne, während Melanchthon zu meinen scheint, dass die Tätigkeiten der *causae secundae* der göttlichen Tätigkeit koordiniert seien. Kurz zusammengefasst könnte man sagen, dass Melanchthon für die Astrologie mehr Lebensinteresse gehabt hat als die anderen Reformatoren. Vgl. hierzu hinsichtlich Melanchthon: Bohatec, Vorsehungslehre, S. 357f.

die in der 1559-*Institutio* schon vorhanden ist, für meine Untersuchung wenig zum Verständnis der Vorsehungslehre beitragen würde.<sup>373</sup>

Die Vorsehung Gottes hat einen besonders relevanten, aktuellen und praktischen Bezug zum Gebet des Christen. Angenommen, dass die Auffassung Calvins bezüglich der Vorsehung Gottes stimmt, nämlich, dass Gott kein *Deus otiosus* (untätiger Gott) ist, sondern dass Gott nicht nur in der Welt, sondern auch im Leben des Menschen als seines vornehmsten Geschöpfes<sup>374</sup> aktiv am Werk ist, dann ist es ein Aspekt Gottes, den der Mensch täglich und stündlich persönlich erleben muss, egal ob der Mensch es als Vorsehung Gottes oder als Schicksal deutet. Gottes Beteiligung am Leben des Menschen bleibt Beteiligung, unabhängig davon, ob der Mensch sie als Gottes Beteiligung sieht.

Der Bezug der Vorsehung zum Gebet lässt viele Fragen entstehen, von denen ich hier einige mögliche aufzählen werde: Wo hört Gottes Beteiligung und Verantwortung auf und wo fängt die menschliche Verantwortung an?<sup>375</sup> Kann man Gottes Vorsehung durch sein Gebet beeinflussen und, wenn ja, in welchem Maße?<sup>376</sup> Es ergeben sich auch Fragen in Bezug auf die Gebetserhörung: Warum muss man überhaupt noch beten, denn Gottes Vorsehung steht nicht still, wenn der Mensch nicht betet.<sup>377</sup> Lässt Gott wirklich das passieren, was für den Menschen am besten ist oder eher was für ihn und seinen Ratschluss am besten ist?

Es gibt auch eine therapeutische Seite der Vorsehung und des Gebetes, nämlich dass der Mensch bei Gott Ruhe finden soll im Vertrauen, dass Gott alles in seiner Hand hat, und dass nichts außerhalb seiner Allmacht passieren kann. Die Vorsehung soll nach

---

<sup>373</sup> Vgl. zu der Aufteilung und Trennung der Vorsehungslehre und der Prädestinationslehre Calvins als weiterführende Literatur die ausführliche Aufführung der unterschiedlichen Erklärungen für die Aufteilung/Trennung in den verschiedenen Ausgaben der *Institutio* im Abschnitt „Providence and Predestination in the structure of the Institutes“ im Kapitel über die Vorsehung und die Prädestination (Kapitel 5) von Helm, Paul, Calvin at the centre, S. 133.

<sup>374</sup> Vgl. Niesel, Theologie, S. 69.

<sup>375</sup> In Bezug auf Gottes Vorsehung und die menschliche Verantwortung ist an dieser Stelle nochmals die zutreffende Bemerkung aus der praktischen Erfahrung von Schneider, Dieter, Johannes Calvin, S. 163, zu erwähnen: „*Entweder* tut Gott in seiner Gnade alles, dann habe ich nur still und ruhig abzuwarten, *oder* es kommt auf mich an, auf meine Entscheidung, auf meinen Einsatz, dann darf ich unter keinen Umständen so etwas wie einen geistlichen Müßiggang pflegen.“

<sup>376</sup> Vgl. zu dieser Frage die Schlussfolgerung von Partee in: The Theology of John Calvin, S. 236: „John Calvin might be assumed to be among the foremost theologians in rejecting the prayer of petition with its suggestion that the mind of God or the history of things could be changed [...]“.

<sup>377</sup> Diese Frage behandelt Calvin auch im Kapitel übers Gebet in seiner *Institutio* III,xx. Partee fasst dieses Thema (ob Gott das Gebet braucht) folgendermaßen zusammen: „The issue is whether an immutable, omnipotent, and omniscient God needs (or can accept) information and advice from the creature.“ (Partee, The Theology of John Calvin, S. 235).

Calvin dem Gläubigen Trost bieten.<sup>378</sup> Aber was ist mit dem Enttäuschungsatheismus, oder mit Menschen, die an der Schwelle zum Enttäuschungsatheismus stehen, denen das Gebet zur Qual geworden ist, weil sie zu dem Gott gebetet haben, der ihnen den Schmerz zugefügt hat? Unter anderem wird auch auf diese Fragen im Folgenden eingegangen.

## 3.2 Calvins Verständnis der Vorsehung Gottes in der *Institutio*

### 3.2.1 Vorsehung Gottes und Schicksal

In der Einleitung wurde bereits erwähnt, dass die Vorsehung Gottes ein Aspekt Gottes ist, der dem Menschen täglich, stündlich und, zusammengefasst, in jedem Moment des irdischen Lebens begegnet, egal ob er ihn als Vorsehung Gottes oder als Schicksal interpretiert.

Zuerst ist es nötig, Klarheit darüber zu bekommen, was genau unter den zwei Begriffen ‚Vorsehung‘ und ‚Schicksal‘ zu verstehen ist. Aus einer philosophischen Sicht ist Henke zufolge unter dem Begriff ‚Schicksal‘ (aus dem lateinischen Begriff *fatum*) zu verstehen, dass der Lebenslauf von übernatürlichen Mächten gelenkt wird, die für den Menschen nicht durchschaubar und nicht verfügbar sind, und dass der Lebenslauf in seinen Grundzügen vorherbestimmt ist.<sup>379</sup> Diese Undurchschaubarkeit und Unverfügbarkeit haben zur Folge, dass das Schicksal nicht als fürsorgend oder glücksbringend, sondern eher als bedrohlich und feindlich erlebt wird.<sup>380</sup> In der antiken Philosophie galten sogar die griechischen Götter als dem Schicksal unterworfen.<sup>381</sup> Das Christentum dagegen lehnt den Begriff ‚Schicksal‘ ab und spricht stattdessen von der göttlichen Vorsehung, in der die menschliche Freiheit einen Raum hat.<sup>382</sup>

Diese menschliche Freiheit taucht auch bei Origenes in dem Begriff ‚Entscheidungsfreiheit‘ auf. Origenes zufolge beinhaltet diese Entscheidungsfreiheit, dass der Mensch nicht von äußeren Ursachen gezwungen wird, auf eine bestimmte Weise zu handeln, und das menschliche Handeln nicht determiniert ist, d. h. er bestimmt seine Taten selbst, denn mit der Vernunft können äußere Ereignisse bzw. Vorstellungen

---

<sup>378</sup> Vgl. Inst. I,xvii,8.

<sup>379</sup> Vgl. die Formulierung von Henke, Roland W: Schicksal, in: Rehfus, Handwörterbuch Philosophie, S. 603 f.

<sup>380</sup> Vgl. ebd.

<sup>381</sup> Vgl. ebd.

<sup>382</sup> Vgl. ebd.

interpretiert und beurteilt werden, und der Mensch kann selbst entscheiden, wie er handeln will, ob gut oder böse.<sup>383</sup> Benjamins schließt aus der Ansicht des Origenes, dass Gott die zukünftigen freien Taten des Menschen im Voraus gesehen und sie bei der Anordnung der Welt in eine Ordnung (Kette von Ereignissen) eingeordnet habe, und deswegen könne die Ordnung die Entscheidungsfreiheit nicht aufheben, denn die Ordnung sei gerade auf die vorhererkannte Entscheidungsfreiheit eingestellt worden.<sup>384</sup> „Die Entscheidungsfreiheit bleibt darum gesichert, auch wenn die freien Taten der Wesen in dieser Ordnung alle miteinander verknüpft sind. Trotzdem ereignet sich alles gemäß Gottes vorsehender Lenkung, weil die Verknüpfung der Ereignisse von Gottes Anordnung abhängig ist.“<sup>385</sup> Origenes unterscheidet sich in seiner Auffassung bezüglich der menschlichen Entscheidungsfreiheit von der stoischen Auffassung dadurch, dass er nicht eine gnadenlose, durch Ursachen bedingte Ordnung behauptet, der sich der Mensch anpassen und unterordnen muss und auch ganz bewusst unterordnen kann, wenn er begreift, dass die Ordnung vernünftig ist, wie er selber, sondern von einer Ordnung ausgeht, die Gott der Entscheidungsfreiheit des Menschen anpasst, und in der die Entscheidungsfreiheit, die vorher erkannt worden ist, integriert wird.<sup>386</sup>

Calvin lehnt in seiner Auffassung der göttlichen Vorsehung den Begriff ‚Schicksal‘ eindeutig und stark ab, indem er deutlich macht, dass dieser Begriff zu dem gehöre,

„[...] was uns Paulus als „ungeistliches, loses Geschwätz“ (1.Tim. 6,20) meiden lehrt, und andererseits versucht man mit seiner Hilfe Gottes Wahrheit in ein schlechtes Licht zu stellen. Die Lehrmeinung (vom fatum) aber wirft man uns ganz fälschlich und in Bosheit vor! Denn wir reden nicht mit den Stoikern von der „Notwendigkeit“, die aus der stetigen Verflochtenheit der Ursachen (ex perpetuo causarum nexu) kommt und in einer festen Verbindung besteht, wie sie in der Natur enthalten ist. Wir reden im Gegenteil von Gott: der ist der Herrscher und Walter über alles, der hat in seiner Weisheit seit aller Ewigkeit festgelegt, was er tun will, und führt es nun in seiner Macht aus.“<sup>387</sup>

---

<sup>383</sup> Vgl. Benjamins, H S: Eingeordnete Freiheit. Freiheit und Vorsehung bei Origenes, Groningen 1993, S. 100.

<sup>384</sup> Vgl. a.a.O., S. 112.

<sup>385</sup> Ebd.

<sup>386</sup> Vgl. a.a.O., S. 113.

<sup>387</sup> Inst. I,xvi,8. [...] *quorum profanas novitates refugere nos Paulus docet: tum quia eius odio conantur gravare Die veritatem. Dogma vero ipsum falso nobis ac malitiose obiectatur. Non enim cum Stoicis necessitatem comminiscimur ex perpetuo causarum nexu et implicita quadam serie, quae in natura contineatur: sed Deum constituimus arbitrum ac moderatorem omnium, qui pro sua sapientia, ab ultima aeternitate decrevit quod facturus esset: et nunc sua potentia, quod decrevit exequitur.*

In diesem Zitat grenzt Calvin sein Verständnis der Rolle Gottes klar von der stoischen Auffassung des *fatum* (griechisch: εἰμαρμένη) ab. In ihrer Interpretation der εἰμαρμένη verstanden die Stoiker es als εἰρμός αἰτιῶν, was eine *Reihe* oder *Kette* von *Ursachen* bedeutet (lateinisch: *series causarum*).<sup>388</sup> Diese *necessitas* (Notwendigkeit, Unvermeidlichkeit, Schicksal)<sup>389</sup>, von der Calvin im oben angeführten Zitat redet, verstehen die Stoiker als Ergebnis dieser bereits erwähnten Reihe von Ursachen. Calvin aber versteht die *necessitas* nicht als Ergebnis einer Reihe von Ursachen, sondern als Ergebnis des Wählens bzw. Handelns Gottes. Calvin ist kein Vertreter eines kosmologischen Determinismus.

Wichtig ist an dieser Stelle eine Differenzierung in der Bedeutung des Begriffes ‚Schicksal‘, die in der antiken Begrifflichkeit am besten erkennbar ist. Es werden zwei lateinische Begriffe verwendet, die beide mit dem deutschen Begriff ‚Schicksal‘ wiedergegeben werden, nämlich *fortuna* und *fatum*. Der Bedeutungsunterschied zwischen diesen zwei Begriffen liegt darin, dass *fortuna* mit ‚das unberechenbar Zustoßende‘ wiedergegeben werden kann, und *fatum* mit ‚das im Voraus Festgelegte‘. Was oft umgangssprachlich mit ‚Schicksal‘ gemeint ist, entspricht dem Inhalt des Begriffes *fortuna*, denn *fortuna* beschreibt das Zufällige (im Sinne von einem zufälligen Ereignis), das nicht voraussehbar und berechenbar ist, sondern das unerwartet und unabsehbar dem Menschen widerfährt. Darum ist es durchaus möglich, dass der Begriff Schicksal, ob im Sinne von *fatum* oder von *fortuna*, als in Konkurrenz mit der Vorsehung Gottes stehend gesehen werden kann. Sowohl Augustin als auch Calvin haben *fortuna* und *fatum* als heidnisch bezeichnet und abgelehnt. Calvin meint: *Respondeo, vere a Basilio magno dictum esse: fortunam et casum ethnicorum esse voces, quarum significatione piorum mentes occupari non debeant.*<sup>390</sup>

Calvins Auffassung der göttlichen Vorsehung auf der einen Seite gegenüber dem Schicksal auf der anderen Seite ist ein Gegensatz, der aus verschiedenen Gründen nicht aufgehoben werden kann: Nach der oben erwähnten Definition von Henke wird in Bezug auf das Schicksal von undurchschaubaren- und unverfügbaren, übernatürlichen Mächten

---

<sup>388</sup> Bormann, Karl: Stoa/Stoizismus, in: Theologische Realenzyklopädie, hg. v. Gerhard Krause / Gerhard Müller, Band 32, Berlin / New York 2001, S. 186.

<sup>389</sup> Vgl. Georges, Handwörterbuch.

<sup>390</sup> CO 2, 151 (Inst. I,xvi,8). „Ich antworte darauf: Basilius der Große hat mit Recht gesagt, ‚Glück‘ und ‚Zufall‘ seien heidnische Ausdrücke, mit deren Inhalt gottesfürchtige Leute nichts zu tun haben sollen.“

gesprachen.<sup>391</sup> Zuerst ist zu bemerken, dass diese Mächte nach dieser Definition relativ unpersönlich und vage zu sein scheinen. Dagegen wird in der christlichen Auffassung und genauer gesagt in Calvins Auffassung von einer spezifischen Macht gesprochen, die einem spezifischen Gott gehört, nämlich dem dreieinigen Gott, der der Schöpfer und Ursprung der ganzen Schöpfung ist.<sup>392</sup>

Diese ‚Mächte‘, die der Begriff Schicksal beinhaltet, sind nach der oben genannten Definition nicht durchschaubar und nicht verfügbar. ‚Nicht verfügbar‘ bedeutet an dieser Stelle Unabhängigkeit von der Welt, eine souveräne Freiheit, die auch nicht-manipulierbar ist.<sup>393</sup> In diesem Sinne ist der Gott der Vorsehung (Calvins Gott) unverfügbar, aber gleichzeitig äußert sich Gottes Unverfügbarkeit als Freiheit, sich selbst verfügbar zu machen, und zwar durch sein ewiges Wort, Jesus Christus.<sup>394</sup> Obwohl Gott in einem unzugänglichen Licht wohnt (1.Timotheus 6,16), hat er sich durch das Leben seines Sohnes, Jesu Christi, offenbart.<sup>395</sup>

Obwohl Gott einerseits undurchschaubar im Sinne von wohnend in einem unzugänglichen Licht ist, ist er auch, im Gegensatz zu den Mächten des Schicksals, durchschaubar in dem Sinne, dass er sich in seinem ewigen Wort und in der heiligen Schrift dem Menschen offenbart hat. Aufgrund dessen und dadurch kann der Mensch in einer persönlichen Vater-Kind-Beziehung zu Gott stehen, in der er Gott als seinen Vater im Gebet anrufen kann, weil er als himmlischer Vater durch seinen Sohn Jesus Christus uns als seine Kinder angenommen hat.

---

<sup>391</sup> Vgl. Henke, Roland W zum Begriff ‚Schicksal‘ in: Rehfus, S. 603.

<sup>392</sup> Dass hier von einer spezifischen Macht die Rede ist, betont Engelland, indem er bemerkt, dass allein die Vorsehung Gottes dem Menschen die Gewissheit gebe, dass dieser niemals dem Zufall, sondern nur Gott begegne. (Vgl. Engelland, Gott und Mensch bei Calvin, S. 126). Auch kommt Engelland zur Schlussfolgerung (a.a.O., S. 127): „Es gibt keinen Zufall. Allerdings kann uns etwas als zufällig erscheinen, aber nur deshalb, weil wir Gottes verborgenen Ratschluß nicht kennen.“

<sup>393</sup> Vgl. Bosse, Katrin: Unverfügbarkeit, Dogmatisch in: RGG, hg. v. u.a. Heinz Dieter Betz, 4. Auflage, Band 8, Tübingen 2008, S. 812.

<sup>394</sup> Vgl. ebd.

<sup>395</sup> Im Kapitel „Christus“ im Werk von Brunner, Peter: Vom Glauben bei Calvin, behandelt Brunner Gottes Offenbarung in Christus. Brunner meint (S. 67): „Denn die Offenbarung Gottes in der Schöpfung reicht nicht aus, nicht etwa weil diese Offenbarung undeutlich wäre, sondern weil die Menschen mit allzu großer Blindheit geschlagen sind [...]“. Und weiter (ebd.): „Daher muß Gott sich noch in anderer Weise den Menschen mitteilen. Dies geschieht in Christus.“

Im Gegensatz zum Schicksal hat dies eine Folge für die Vorsehung, zu der Gott zum Menschen in einer Beziehung steht, und zwar eine therapeutische Folge.<sup>396</sup> Nach der oben genannten philosophischen Deutung des Schicksals von Henke wird das Schicksal eher als bedrohlich und feindlich erlebt, denn als fürsorgend oder glücksbringend. Auf diese therapeutische Seite werde ich in einem späteren Abschnitt dieses Kapitels zurückkommen.

Eine bekannte Auffassung Calvins ist, dass alles nach dem Willen Gottes geschehe. Diese Auffassung ist an mehreren Stellen auch in seiner *Institutio* zu finden, von denen ich hier zwei Beispiele aufführe: „[...] weil er Himmel und Erde mit seiner Vorsehung lenkt und alles so einrichtet, daß nichts ohne seinen Willen geschieht.“<sup>397</sup> Auch: „[...] heißt Gottes Wille die Ursache aller Dinge, so muß auch notwendig seine Vorsehung in allen Plänen und Taten der Menschen die Führung innehaben [...]“.<sup>398</sup>

Diese Auffassung bringt einige Folgen mit sich, gegen die Calvin seine Auffassung zu verteidigen versucht hat. Die Folgen beinhalten unter anderem, dass nach dieser Auffassung Gott am Sündenfall schuldig wäre, und dass er auch Urheber des Bösen und der Sünde wäre.

Diese Ansicht Calvins, belegt durch die zwei oben erwähnten Zitate, und auch ihre Folgen, werden wir jetzt im folgenden Abschnitt genauer betrachten.

Dieser Ansatz, und damit die Auffassung, dass Gottes Vorsehung auch notwendig in allen Plänen und Taten der Menschen die Führung innehaben muss, erinnert an Luthers Ausführungen in seiner Schrift *De servo arbitrio*. Luther ist hier ähnlicher Ansicht und so ergeben sich folglich gewisse Übereinstimmungen zwischen Luthers- und Calvins Auffassung. Ohne den Inhalt der Schrift *De servo arbitrio* von Luther ausführlich zu

---

<sup>396</sup> Vgl. a.a.O., S. 84: Im Abschnitt über „Die Güter und das Heil in Christus“ erklärt Peter Brunner in seinem Werk „Vom Glauben bei Calvin“ welcher große Trost den Menschen in Christus erwartet. Brunner sagt, dass „[...] der Glaube an Christus in ihm das Heil schlechthin ergreift. Denn in Christus ist ja Gott als der Inbegriff aller Güter unser geworden, in ihm ist Gottes gnädiger Wille gegen uns offenbar, in ihm liegt Leben und Heil und selbst das Reich der Himmel. Darum gelangen wir ‚vermittels des Glaubens‘, der auf Christus als die Offenbarung von Gottes Gnade und Fülle gerichtet ist, ‚dahin, daß uns zu unserem Glück nichts fehlt.“

<sup>397</sup> Inst. I,xvi,3. [...] *quia sua providentia caelum et terram gubernans, sic omnia moderator ut nihil nisi eius consilio accidat.*

<sup>398</sup> Inst. I,xviii,2. [...] *Dei voluntas dicitur rerum omnium esse causa, providentiam eius statui moderatricem in cunctis hominum consiliis et operibus [...].*

analysieren und zu besprechen, halte ich es für nötig, an dieser Stelle einen Blick auf einige Übereinstimmungen zwischen den Ansichten Luthers und Calvins zum Thema Providenz zu werfen.

Wie für Luther hat es auch für Calvin praktisch keinen freien Willen gegeben.<sup>399</sup> Forde leitet sein Kapitel „The Argument about Our Willing“ mit den Worten ein: „This chapter is about something that really does not exist, at least not according to Martin Luther: a free will.“<sup>400</sup>

Die beiden Reformatoren hielten es für entscheidend, wie man diese Freiheit definiert und anwendet, denn die falsche Definition und Anwendung des Begriffes könnten der Anfang einer großen Irrlehre sein.

In seiner Diskussion mit Erasmus von Rotterdam im Jahr 1525 meinte Luther zur Anwendung des Begriffes *liberum arbitrium* in seiner Schrift *De servo arbitrio*, dass es am frömmsten und sichersten wäre, diesen Begriff lieber aufzugeben<sup>401</sup>, und er stellte die Frage: „Warum halten wir dann an einer gehaltlosen Vokabel so hartnäckig fest, zur Gefahr und Täuschung des gläubigen Volkes?“<sup>402</sup> Denn Luther war bekannt, „[...] dass das Volk durch diese Vokabel elend getäuscht und auf Irrwege geführt wird; denn es hört und versteht unter dieser Vokabel etwas bei weitem anderes, als was die Theologen meinen und disputieren.“<sup>403</sup> Luther meinte aber auch, dass, wenn man diesen Begriff nicht aufgeben will, man ihn jedenfalls so verwenden solle, dass

„[...] dem Menschen ein freies Willensvermögen nicht im Blick auf eine ihm übergeordnete, sondern nur im Blick auf eine ihm untergeordnete Sache zugestanden werde. Das heißt, dass er wisse, er habe im Blick

---

<sup>399</sup> Vgl. zu diesem Thema: Hoitenga, Dewey J Jr.: John Calvin and the Will. A critique and Corrective, Grand Rapids 1997. Vgl. vornehmlich den Abschnitt „The Bondage of the Will“ (S. 74). In diesem Werk von Hoitenga weist er auf einige seiner Ansicht nach Widersprüche in Calvins Ansichten bezüglich des freien und unfreien Willens hin. Vgl. auch Besier, Gerhard/ Lohse, Eduard (Hg.): Glaube – Bekenntnis – Kirchenrecht. Festschrift für Vizepräsident i. R. D. theol. Hans Philipp Meyer zum 70. Geburtstag, Hannover 1989.

<sup>400</sup> Forde, Gerhard O: The captivation of the will. Luther vs. Erasmus on Freedom and Bondage, Lutheran Quarterly Books, Grand Rapids, Michigan 2005, S. 47.

<sup>401</sup> Vgl. Luther, Martin: Lateinisch-Deutsche Studienausgabe, Band 1, Der Mensch vor Gott, hg. v. W. Härle, Leipzig 2006, S. 297.

<sup>402</sup> A.a.O., S. 295. [...] *quid inane vocabulum tam pertinaciter retinemus, in periculum et illusionem fidelis populi?*

<sup>403</sup> Ebd. [...] *misere falli ac seduci eo vocabulo populum [...].*



auf sein Vermögen und seinen Besitz ein Recht, [Dinge] nach seinem freien Willensvermögen zu gebrauchen, zu tun, zu lassen.“<sup>404</sup>

Luther trifft um des menschlichen Fassungsvermögens willen den Unterschied zwischen der dem Menschen untergeordneten- und der dem Menschen übergeordneten Sache. Denn Luther sagt, dass „[...] selbst hier durch das freie Willensvermögen Gottes alles allein dahin gelenkt wird, wohin immer es ihm gefällt.“<sup>405</sup> Die dem Menschen untergeordnete Sache beinhaltet, kurz zusammengefasst, die alltäglichen Dinge, wie z. B. welche Kleider wir anziehen, was wir essen, wie wir uns unterhalten, welcher Bildung wir nachgehen, usw.<sup>406</sup> Wenn also der Mensch gern diesen Begriff *liberum arbitrium* weiterhin verwenden will, obwohl Luther von der Verwendung dieses Begriffes abrät, soll er ihn allein in Bezug auf die untergeordnete Sache verwenden, und keinesfalls in Bezug auf die übergeordnete Sache, nämlich den allmächtigen Gott. Luther sagt in seiner Diskussion mit Erasmus deutlich, dass das *liberum arbitrium* „[...] vollständig ein göttlicher Titel ist und niemandem zustehen kann als allein der göttlichen Majestät.“<sup>407</sup>

Calvin versteht diesen Begriff *liberum arbitrium* ähnlich wie Luther. Auch Calvin hält von diesem Begriff nicht viel und empfiehlt, den Begriff lieber fallen zu lassen, um Verwirrung zu vermeiden.<sup>408</sup> Wie Luther meint auch er, dass dieser Begriff genau definiert werden solle, und dass man sich darüber im Klaren sein solle, was unter diesem Begriff zu verstehen ist.<sup>409</sup> Calvin war also bereit, diesen Begriff zu akzeptieren, solange man ihn nicht im Sinne von *libera boni aequae ac mali electio* (freie Wahl des Guten wie des Bösen) versteht, sondern nur in dem Sinne, dass der Mensch nicht aus irgendwelchem Zwang handelt, denn das wäre ein Widerspruch in sich, sondern dass er es aus freiem Willen heraus tut.<sup>410</sup> Die meisten Menschen, unter anderem auch Pighius, dem Calvin im Jahr 1543 zum *liberum arbitrium* geschrieben hat, haben diesen Begriff falsch verstanden, nämlich als *libera boni aequae ac mali electio*, d. h., dass sie den Willen so interpretiert haben, dass der Mensch Herr sowohl über den Verstand als auch über den Willen ist, und sich folglich frei und souverän entweder für das Gute oder das Böse

---

<sup>404</sup> A.a.O., S. 297. [...] *ut homini arbitrium liberum non respectu superioris, sed tantum inferioris se rei concedatur [...]*.

<sup>405</sup> Ebd. [...] *licet et idipsum regatur solius Die libero arbitrio, quocunque illi placuerit [...]*.

<sup>406</sup> Vgl. Forde, S. 49.

<sup>407</sup> Luther, Der Mensch vor Gott, S. 295. [...] *liberum arbitrium esse plane divinum nomen, nec ulli posse competere quam soli divinae maiestati [...]*.

<sup>408</sup> Vgl. Lane, Anthony N S: Mensch, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 276.

<sup>409</sup> Vgl. ebd.

<sup>410</sup> Vgl. ebd.

entscheiden kann.<sup>411</sup> Wegen dieser Irrlehre hat Calvin vom Gebrauch dieses Begriffes abgeraten. Lane drückt Calvins Auffassung diesbezüglich folgendermaßen aus:

„Wir begehen Böses aufgrund unserer eigenen freien Entscheidung (*voluntariae suae electioni*) – Zwang und Gewalt werden als unvereinbar mit der Natur des Willens ausgeschlossen. Aber die Entscheidung ist nicht frei, da sie aus Notwendigkeit zum Bösen getrieben wird, aus angeborener menschlicher Schlechtigkeit, und nichts anderes als das Böse suchen kann.“<sup>412</sup>

Genau zu dieser Schlussfolgerung kommt auch Forde in seiner Interpretation der Schrift Luthers *De servo arbitrio*, und er formuliert es treffend: „We do what we want. And that is just the trouble! We are bound to do what we want. That is why there is no such thing, really, as a free will.“<sup>413</sup> „What we want“ ist wegen des Sündenfalls nur in Beziehung mit dem Bösen zu verstehen, denn aus der Verdorbenheit unserer Natur wollen wir nur das Böse tun. Man könnte kurz und bündig formulieren: Es gibt Freiheit innerhalb der Gefangenschaft, im größeren Ganzen gesehen also keine Freiheit.

### **3.2.2 Irrgarten und Abgrund**

#### **3.2.2.1 Wille und Zulassung**

Eine solche Auffassung wie die Calvins, nämlich dass alles nach dem Willen Gottes geschehe, bringt Folgen mit sich. Einige hatte ich am Ende des vorherigen Abschnittes bereits erwähnt. Auf ein paar weitere Folgen werde ich jetzt eingehen.

Wenn Calvin behauptet, dass alles nach dem Willen Gottes geschehe, scheint es auf den ersten Blick, dass auch der Sündenfall, das Böse in der Welt und auch das Leid nach Gottes Willen geschah und immer noch geschieht.<sup>414</sup> Ein Vorwurf gegen Calvin war deshalb auch, dass seine Auffassung nicht mit der Allgüte des allmächtigen Gottes

---

<sup>411</sup> Vgl. ebd.

<sup>412</sup> A.a.O., S. 277.

<sup>413</sup> Forde, S. 54.

<sup>414</sup> Vgl. hierzu das Kapitel von Lane, Anthony N S: Mensch, in Selderhuis, Calvin Handbuch. Vor allem im Abschnitt „Decretum horribile“ behandelt Lane die Frage, ob Gott den Sündenfall hätte verhindern können, mit anderen Worten auch die Frage nach der Verantwortlichkeit Gottes und der des Menschen in Bezug auf den Sündenfall. Niesel weist auf Calvins Ansicht in Bezug auf die Verantwortlichkeit des Menschen hin, indem er bemerkt (Niesel, Theologie, S. 71): „Gott berücksichtigt bei seiner Fürsorge, daß wir Menschen mit Vernunft und Willen begabt sind. Alles was wir ersinnen und in Bewegung setzen können, ist in seinen Plan eingeordnet. Indem Calvin die Verantwortlichkeit des Menschen betont, will er nicht etwas die Macht des Schöpfers mindern.“

vereinbart werden könne, denn Gottes Allgüte und Allmacht entsprechend hätte er den Sündenfall verhindern sollen, und auch müsste er diesen zwei Eigenschaften entsprechend das Böse in der Welt und das Leid wenigstens seiner Kinder verhindern. Zu der Vorsehungslehre Calvins sagt Lane: „Wie heute, wurde diese Lehre damals als falsch bezeichnet und Calvin wurde gefragt, warum Gott beschließen sollte, dass der Mensch sündigt.“<sup>415</sup>

Horton Davies bemerkt, dass Calvin einen Versuch von Augustin, diese Klippe (dass Gott auch für die Sünde und das Leid in der Welt verantwortlich sei) zu umschiffen, ablehne, wenn Augustin das Böse der Zulassung Gottes zuschreibt.<sup>416</sup> Mit dem Konzept ‚Zulassung‘ in diesem Sinne ist Calvin nicht zufrieden, sondern er ist strikt dagegen. Er meint, dass ein Unterschied zwischen ‚Zulassung‘ und ‚Wille‘ in diesem Kontext erfunden worden ist, weil das menschliche Fassungsvermögen kaum begreifen kann, wie sich Gott des Satans und der bösen Menschen bedient, während er selbst frei von Schuld bleibt, und wie die bösen Menschen, deren Gott sich bedient, wegen ihrer bösen Taten, die sie im Dienst Gottes vollbringen, schuldig sind, und von Gott für ihre bösen Taten bestraft werden: „Wie soll sich Gott, wenn er doch durch diese handelt, keinerlei Beschmutzung durch ihre Vergehen zuziehen, wie soll er bei gemeinsamem Werk selbst von aller Schuld frei sein und doch die, die er als Knechte benutzt, mit Recht verdammen können? Das versteht der Sinn des Fleisches nicht.“<sup>417</sup> Auch ist der Begriff *permittere* Calvin viel zu schwach, denn Calvins Gott ist seiner Auffassung zufolge ein aktiver, fürsorgender Gott, der sich durch seine Gegenwart aktiv an der Erhaltung seiner Schöpfung beteiligt, so wie er auch aktiv die Schöpfung erschaffen hat.<sup>418</sup> *Permittere* dagegen ist Calvin zu schwach und passiv, denn dieser Begriff setzt einen Bereich voraus, in dem es so scheint, als überließe derjenige, der für die Aktivität innerhalb dieses Bereichs zuständig ist, wenigstens zum Teil den Verlauf der Dinge den Faktoren innerhalb dieses Bereichs.<sup>419</sup>

---

<sup>415</sup> Lane, Anthony N S: Mensch, in Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 273.

<sup>416</sup> Vgl. Davies, Horton: The Vigilant God. Providence in the Thought of Augustine, Aquinas, Calvin und Barth, New York 1992, S. 100.

<sup>417</sup> Inst. I,xviii,1. *Quomodo enim per illos agens, nullam ex eorum vitio labem contrahat, imo in opera communi ab omni culpa sit immunis, ministros autem suos iuste damnet, vix capit sensus carnis [...].*

<sup>418</sup> Im Abschnitt „Providence and Predestination in Calvin“ bemerkt Helm in seinem Werk „Calvin at the centre“ (S. 144): „Divine providence is particular, not a general divine superintendence but one that reaches down to the minutest detail.“ Weiterhin meint Helm (ebd.): „[...] he insists that even the particular events of nature, and not simply natural laws, are regulated by God, and does so by drawing attention to the variety of natural occurrences.“

<sup>419</sup> Vgl. hierzu den Abschnitt von Hauck, Wilhelm-Albert: Vorsehung und Freiheit nach Calvin. Ein evangelisches Glaubenszeugnis, Gütersloh 1947, S. 30 – 32: „Lenkung oder Zulassung?“

Der erste Einwand gegen Calvins Lehre von der Providenz war, wie bereits gesagt, dass, wenn alles nach dem Willen Gottes geschieht, Gott auch für das Böse verantwortlich sei. Als weiterer Einwand gegen Calvins Auffassung wurde hervorgebracht, dass die Menschen, deren sich Gott bedient, die böse Taten im Dienste Gottes vollbringen, dem Willen Gottes gehorchen, und sie somit also von Gott nicht bestraft werden dürfen. „Man sagt: Wenn Gott nicht nur die Werke der Gottlosen benutzt, sondern gar ihre Pläne und ihre Gesinnung lenkt, so ist er ja der Urheber aller Schlechtigkeiten! Und so wäre es ja unrecht, daß man Menschen verdammt, wo sie doch nur durchführen, was Gott verordnet hat, da sie ja seinem Willen Gehorsam leisten!“<sup>420</sup>

Calvin selbst hält von einem Unterschied zwischen Willen und Zulassung nichts. Verträte man die Auffassung, dass Gott Schuld am Bösen sei in dem Sinne, dass er selbst mit Schuld befleckt werde, weil er sich des Bösen in seinem Willen bedient, wäre das Konzept ‚Zulassung‘ ohnehin kein stichhaltiger Ausweg, mittels dessen man aus dieser Zwickmühle entkommen kann, denn der Begriff *permittere* (zulassen, erlauben)<sup>421</sup> setzt voraus, dass etwas innerhalb der Macht oder des Einflusses von jemandem steht, und wenn etwas innerhalb der Machtsphäre von jemandem steht, heißt es auch, dass jemand dafür verantwortlich sein könnte. Kein Mensch würde behaupten, dass er zugelassen hat, dass der Tsunami über Indonesien gekommen ist und vieles zerstört hat, oder dass infolge seiner Zulassung eine Dürre die Ernte zerstört hat, weil er zugelassen hat, dass es nicht regnet. Dagegen würde einem Elternteil die Schuld an der Tragödie zugewiesen, wenn er zuließe, dass sein Kind, das noch nicht schwimmen kann, am Rande des Schwimmbeckens spielt, hineinfällt und ertrinkt, während er auf sein Kind hätte aufpassen sollen. *Permittere* setzt also in diesem Kontext einen Bereich voraus, innerhalb dessen eine Verantwortung besteht oder bestehen könnte. Naturkatastrophen wie z. B. ein Tsunami stehen nicht innerhalb der Macht und folglich der Verantwortlichkeit des Menschen. Wenn aber von einem allmächtigen Wesen, nämlich dem Schöpfergott, dem dreieinigen Gott, die Rede ist, setzt der Begriff Allmacht voraus, dass seine Macht keine

---

<sup>420</sup> Inst. I,xviii,4. [...] *Si non modo impiorum opera utitur Deus, sed etiam consilia et affectus gubernat, scelerum omnium esse authorem: ac proinde immerito damnari homines si exequantur quod decrevit Deus, quia eius voluntati obtemperant.* Niesel bezieht sich auf Calvins Aussage, nämlich dass Gott sich der Gottlosen bediene, um seinen Ratschluss auszuführen, und trotzdem bleibe Gott von aller Sünde unbefleckt (Vgl. OS 3, 219, 4). Indem Niesel sich auf diese Aussage Calvins bezieht, schließt er (Niesel, Theologie, S. 72): „In diesem Satz ist bereits alles gesagt. Es gibt keine selbständige Herrschaft des Bösen Gott gegenüber. Dem Schöpfer ist alles untertan. Er hat alles in seiner Hand und lenkt alles zu seinem Ziel.“

<sup>421</sup> Vgl. Georges, Handwörterbuch.

Grenzen hat, wie Gott uns seine Allmacht auf viele Weisen in der heiligen Schrift offenbart, z. B. dadurch, dass Jesus Christus den Sturm stillt (Matthäus 8, 23).

Allmacht hat also keine Grenzen. Wie ist dann der Zusammenhang von Gottes Allmacht, dem Sündenfall und dem Bösen in der Welt zu verstehen? Lane meint zum Sündenfall: „Zweifellos konnte Calvin mit seiner Vorsehungslehre nichts anderes behaupten als dass Gott den Sündenfall beschlossen hätte.“<sup>422</sup> Calvin selbst sagt zum Sündenfall:

„Ich frage auf der anderen Seite: Wie ist es denn gekommen, daß Adams Fall rettungslos so viele Völker samt ihren unmündigen Kindern in den ewigen Tod verwickelt hat? Gibt es einen anderen Grund, als daß es Gott so Wohlgefallen hat? [...] Es ist zwar ein furchtbarer Ratschluß, das gebe ich zu; aber dennoch wird niemand leugnen können, daß Gott, bevor er den Menschen schuf, zuvor gewußt hat, welchen Ausgang er nehmen würde, und daß er dies eben darum vorauswußte, weil er es in seinem Ratschluß so bestimmt hatte! Wer hier gegen Gottes Vorherwissen losfahren will, der rennt vorwitzig und unbedacht an.“<sup>423</sup>

Auch mit dem Thema des Bösen in der Welt geht Calvin auf die gleiche Weise um, indem er sagt:

„Daß aber der Mensch ohne Gottes geheimen Befehl nichts ausrichten, noch etwas durch Überlegung zuwege bringen kann, ohne daß Gott es schon bei sich beschlossen hätte und es in seiner verborgenen Leitung herbeiführte, das wird durch unzählige klare Schriftzeugnisse belegt, was wir oben aus dem Psalm anführten: ‚Gott kann machen, was er will‘ (Ps. 115,3), das bezieht sich gewisslich auf alle Taten der Menschen. Ist Gott wirklich, wie es heißt, der untrügliche Lenker von Krieg und Frieden (Jes. 45,7), und zwar ohne jede Ausnahme, wie kann dann einer zu behaupten wagen, den Menschen leite sinnlos ein blinder Trieb, ohne Gottes Wissen und Zutun?“<sup>424</sup>

Durch die oben angeführten Zitate und die Argumentation Calvins kann seine Auffassung diesbezüglich kurz folgendermaßen zusammengefasst werden: Zulassung ist für Calvin keine Lösung. In menschlichen Augen könnte es so aussehen, als wollte Gott den Sündenfall Adams. Auch das Böse in der Welt findet nicht außerhalb seines Willens und

---

<sup>422</sup> Lane, Anthony N.S.: Mensch, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 272.

<sup>423</sup> Inst. III,xxiii,7. *Iterum quaero, unde factum est ut tot gentes una cum liberis eorum infantibus aeternae morti involveret lapsus Adae absque remedio, nisi quia Deo ita visum est? Hic obmutescere oportet tam dicaces alioqui linguas. Decretum quidem horribile, fateor: inficiari tamen nemo poterit quin praesciverit Deus quem exitum esset habiturus homo, antequam ipsum conderet, et ideo praesciverit quia decreto suo sic ordinarat. In praescientiam Dei si quis hic invehatur, temere et inconsulte impingit.*

<sup>424</sup> Inst. I, xviii, 1. *Quod autem nihil efficiant homines nisi arcano Dei nutu, nec quicquam deliberando agitent nisi quod ipse iam apud se decreverit, et arcana sua directione constituat, innumeris et claris testimoniis probatur. Quod ante citavimus ex psalmo, Deum quaecunque vult facere, ad omnes actiones hominum pertinere certum est. Si Deus bellorum et pacis certus est arbiter, ut illic dicitur, idque sine ulla exceptione, eo inscio aut quiescente homines caeco motu temere ferri quis dicere audebit?*

seiner Allmacht statt. Gott bleibt aber frei und unbefleckt von der Schuld am Sündenfall und am Bösen in der Welt. Diese zwei Realitäten (dass der Sündenfall und das Böse in der Welt nicht außerhalb der Allmacht Gottes stehen, und dass Gott trotzdem unbefleckt und frei von der Schuld am Bösen und am Sündenfall bleibt) seien, meint Calvin, für das menschliche Fassungsvermögen nicht miteinander zu vereinbaren, nicht weil sie unvereinbar sind, sondern weil das menschliche Fassungsvermögen nicht dazu in der Lage ist, sie zu vereinbaren.<sup>425</sup>

Ein Thema, das eines der ältesten Themen im Glauben und in der Theologie und auch heute immer noch ein Rätsel ohne eine plausible Lösung ist, ist das Leid der Kinder Gottes, das in der Theologie als die Theodizeefrage bezeichnet wird. Diese Frage, die meistens mit Gottes Zulassung in Verbindung gebracht wurde und wird<sup>426</sup>, behandelt Calvin in seiner *Institutio* nicht in einem gesonderten Kapitel, sondern eng verwoben mit seiner Vorsehungslehre. Eines der wahrscheinlich bekanntesten Beispiele aus der Bibel für die Theodizeefrage ist die Geschichte Hiobs.

Ohne an dieser Stelle auf die Einzelheiten der Geschichte Hiobs einzugehen, ist hier kurz die Frage zu erwähnen, wie und warum Gott als liebevoller, allmächtiger, allgütiger Vater es duldet und zulässt, dass seinen Kindern Schmerzen, Leid und Schaden zugefügt werden. Eine der wichtigsten Erklärungen, die Calvin dafür gibt, ist, dass Gott seine Kinder durch die Not in der Geduld übt.<sup>427</sup> Anhand der Geschichte Hiobs versucht Calvin zu erklären, wie Gott frei von Schuld am Leid des Menschen bleibt, das Gott selbst ihm zufügt. Seine versuchte Erklärung geschieht dadurch, dass er die verschiedenen Absichten der Handlungen von Gott, dem Satan und dem Menschen von einander unterscheidet:

---

<sup>425</sup> Hinsichtlich des menschlichen Fassungsvermögens in Bezug auf den dreieinigen Gott hatte Calvin klare und eindeutige Standpunkte. Seiner Ansicht nach ist es ein gefährlicher Weg, der in einen Irrgarten und Abgrund führt, wenn der Mensch versucht, den dreieinigen Gott mit dem menschlichen Verstand zu begreifen und zu erklären. Vgl. zu diesem Thema, obwohl dieses Thema in einem etwas anderen Bezug behandelt wird, das Kapitel „Die Sündhaftigkeit des menschlichen Geistes“ von Torrance, Calvin, S. 133 – 146. Torrance formuliert aus der Auffassung Calvins (S. 141): „Wenn wir meinen, wir besäßen irgendwelche Weisheit, und uns einbilden, wir könnten ‚hinaufklettern‘, dann ‚zieht sich Gott von uns zurück, so daß wir in unseren eigenen Phantasien vergehen.‘ Unsere Erkenntnis beruht ganz und gar auf der Tatsache, daß Gott uns erkannt hat, darum muß der Mensch lernen, sich selbst und seine Vernunft Gott zu unterwerfen, der ihn kennt, und so wahre Erkenntnis und wahren Verstand in rechter Demut finden“. Torrance bezieht sich an dieser Stelle auf Calvins Kommentar zu Maleachi 4,9 und Maleachi 3,15.

<sup>426</sup> Vgl. Duden - das Fremdwörterbuch: Theodizee: „Rechtfertigung Gottes hinsichtlich des von ihm in der Welt zugelassenen Übels u. Bösen, das man mit dem Glauben an seine Allmacht, Weisheit u. Güte in Einklang zu bringen sucht.“ Duden 5, Das Fremdwörterbuch, 7. Auflage, Mannheim 2001. [CD-ROM].

<sup>427</sup> Vgl. Inst. II, iv, 2.

Wie sollen wir für die nämliche Tat Gott, den Satan und den Menschen als den Urheber ansehen, ohne den Satan damit zu entschuldigen, daß doch auch Gott beteiligt sei, oder aber Gott zum Urheber des Bösen zu erklären? Das ist leicht, wenn wir zunächst auf die Absicht der Handlung achten und dann auf die Art der Ausführung. Der Ratschluß des Herrn geht darauf hinaus, seinen Knecht durch die Not in der Geduld zu üben. Der Satan bemüht sich, ihn zur Verzweiflung zu bringen. Und die Chaldäer möchten fremdes Gut wider alles Recht vor Gott und Menschen an sich reißen. Eine so große Verschiedenheit der Absichten trägt nun auch tiefe Unterschiede in das Werk selbst hinein. Nicht geringer ist daher auch die Verschiedenheit in der Art der Ausführung. Der Herr liefert seinen Knecht dem Satan aus, daß er ihn plage; er übergibt dem Satan auch die Chaldäer, die er als Diener zu solchem Werk bestimmt hatte, damit er sie dazu treibe. Der Satan dagegen bringt mit seinem giftigen Stachel das böse Wesen der Chaldäer dazu, diese Untat zu vollbringen. Und die Chaldäer rennen wild ins Unrecht hinein, verstricken und beflecken sich an Leib und Seele mit Bosheit. Man kann deshalb recht eigentlich sagen: In den Verworfenen wirkt der Satan; denn in ihnen übt er ja seine Herrschaft, also das Regiment der Bosheit aus. Man kann aber auch sagen: hier handelt Gott; denn der Satan selber ist ja das Werkzeug seines Zorns [...].<sup>428</sup>

Calvin meint, dass er in dieser eben zitierten Erläuterung von Gottes besonderer Wirksamkeit spricht, und nicht von Gottes allgemeiner Regierung.<sup>429</sup> Aber genau an dieser Stelle, an der Calvin von der besonderen Wirksamkeit Gottes spricht und sie auf die Geschichte Hiobs praktisch anwendet, stellt sich die oben erwähnte Frage, nämlich wie ein liebevoller, allmächtiger Vater es zulassen und dulden kann, dass seine Kinder leiden. Calvins Antwort darauf haben wir uns angesehen, nämlich dass Gott dadurch seine Kinder in Geduld übe. Wendel sagt über Calvins Auffassung hierzu, dass die Prüfungen, die uns von Gott geschickt werden, den Zweck hätten, unseren Blick auf Gott zu lenken und uns zu seiner Anbetung zu leiten.<sup>430</sup> Das lässt eine weitere Frage entstehen: Warum werden alle Kinder Gottes nicht im gleichen Maße in Geduld geübt? Im Kapitel über das geheime Wirken des Heiligen Geistes, meint Wendel: „Die Gnadengaben, die Gott schon hier auf Erden seinen Gläubigen in ungleichem Maße zubilligt, sind so etwas wie ein Bild für die Verherrlichung, die sie im Jenseits erwartet.“<sup>431</sup>

---

<sup>428</sup> Ebd. *Quomodo idem opus ad Deum, ad Satanam, ad hominem authorem referamus, quin vel Satanam excusemus Die consortio, vel Deum mali authorem praedicemus? Facile, si finem agendi primum inspiciamus, deinde modum. Domini consilium est servi sui patientiam calamitate exercere: Satan molitur eum ad desperationem adigere: Chaldaei ex re aliena praeter ius et fas lucrum quaerere affectant. Tanta in consiliis diversitas opus iam valde distinguit. In modo non minus est discriminis. Satanae affligendum servum suum Dominus permittit: Chaldaeos, quos ad id exequendum ministros delegit, illi permittit ac tradit impellendos: Satan alioqui pravos Chaldaeorum animos venenatis suis aculeis ad perpetrandum id flagitium instigat: illi ad iniustitiam furiose ruunt, omniaque membra scelere obstringunt ac contaminant. Proprie ergo agere dicitur Satan in reprobis: in quibus regnum suum, hoc est nequitiae, exercet. Dicitur et Deus suo modo agere, quod Satan ipse (instrumentum quum sit irae eius) [...].*

<sup>429</sup> Vgl. ebd.

<sup>430</sup> Vgl. Wendel, François, Calvin. Ursprung und Entwicklung seiner Theologie, Neukirchen-Vluyn 1968, S. 222.

<sup>431</sup> A.a.O., S. 256.

Dies wird bestätigt in einer Predigt Calvins über Daniel, in der er meint, dass Gott den einen vorne und den anderen hinten gehen lassen werde, und der eine sei mit größerer Vortrefflichkeit begabt als der andere.<sup>432</sup>

Das lässt noch eine weitere Frage entstehen: Ist Gottes Plan immer das Beste für seine Kinder, oder ist sein Plan das Beste für seinen eigenen Ratschluss? Zwei Beispiele können hier genannt werden: Erstens wieder die Geschichte von Hiob. Zweitens vor allem die Geschichte von Ezechiel, in der Gott ihm seine Frau wegnimmt (Ezechiel 24, 15-18), weil Gott seinen Plan mit seinem Volk durchführen will. Über das persönliche Leid Ezechiels sagt die Bibel nicht viel, außer dass Gott Ezechiel vorgeschrieben hat, dass dieser nicht klagen, weinen oder Tränen vergießen solle. Auch dürfe er keine Totenklage halten (Ezechiel 24, 16-17). Aus dieser Geschichte Ezechiels wird vor allem später in der Geschichte klar, dass Gott seinen Plan verwirklichen wollte (Ezechiel 24, 24), auch auf Kosten der persönlichen Freude Ezechiels. Dass seine Frau ihm eine Freude war, sagt die Bibel deutlich: „Du Menschenkind, siehe, ich will dir deiner Augen Freude nehmen durch einen plötzlichen Tod.“<sup>433</sup>

Das Unglück, das Gott zulässt, ist nicht zu identifizieren mit dem Heilsziel, das Gott hat. Die Providenzlehre führt zunächst zu dem Schluss, dass Gott ein bestimmtes Ziel erreichen will (wie z. B. im Fall der Krankheit Hiskias<sup>434</sup>). Gottes Wille ist ein zielwahl-orientierter Wille. Er richtet sich auf dieses Ziel. Dieses Ziel kann realisiert werden durch bestimmte Schritte, die sowohl das Handeln von Menschen involvieren, als auch natürliche Ereignisse, die durch natürliche Kausalität bewirkt werden. Diese haben eine bestimmte instrumentelle Funktion für das Erreichen von Gottes Ziel.<sup>435</sup>

---

<sup>432</sup> Vgl. CO 42,142.

<sup>433</sup> Ezechiel 24,16.

<sup>434</sup> Die Krankheit Hiskias und dass Gott die Sonne zurückgehen ließ, weil sich Hiskia es wünschte, verwendet Calvin gern in seiner Argumentation als praktische Beispiele aus der heiligen Schrift, wenn es um Gottes Vorsehung geht, bzw. wenn Calvin veranschaulichen will, dass Gott nicht unbeteiligt am Ablauf unter anderem der Dinge der Natur ist, sondern dass er sich aktiv beteiligt. Vgl. hierzu Inst. I,xvi.

<sup>435</sup> Calvin war in seiner Auffassung der Vorsehung Gottes davon überzeugt, dass alles, was passiert innerhalb des Ratschlusses und der Macht Gottes steht, und dass nichts, was passiert, dem Zufall zugeschrieben werden darf. Bestätigungen dieser Aussage befinden sich in unter anderem in Inst. I,xvi,5 und Inst. I,xvi,7, wo Calvin die besondere Vorsehung und die allgemeine Vorsehung Gottes in seine Argumentation miteinbezieht. In diesen zwei erwähnten Abschnitten aus der *Institutio* geht es unter anderem darum, dass auch die natürlichen Ereignisse durch Gottes Vorsehung regiert werden, wie z. B. dass die Sonne und die Jahreszeiten Calvin zufolge derart von der Vorsehung regiert werden, dass kein Regentropfen auf die Erde fällt ohne den Willen Gottes (Inst. I,xvi,5). Auch ist Calvin der Ansicht, dass kein Wind weht, ohne dass Gott es will (Inst. I,xvi,7). Wie sich Gott dieser Mittel bedient, um sein Ziel zu erreichen, wird in diesem Kapitel behandelt.



Die nächste Frage, die sich stellt: Kann man sagen, dass Gottes Macht zur Realisierung seines Ziels in irgendeiner Weise eingeschränkt ist? Und wodurch könnte sie eingeschränkt sein? Gibt es eine äußere Einschränkung, oder gibt es eine innere Einschränkung, die Gott sich selbst auferlegt im *medium* seines Ziel-Realisierens? Z. B. ‚Ich will die Gesundung Hiskias nicht ohne das Gebet Hiskias realisieren‘ – wäre eine solche Form der Selbstbeschränkung, die das menschliche Handeln involviert.

Wenn wir jetzt sagen, Gottes Wille ist Zustimmung in der Providenz als Wille zu einem bestimmten Ziel, dann bestimmen wir die Providenz immer von dem her, was wir als Ziel definieren, und nicht vom Können Gottes her. Damit wäre impliziert, dass das Können Gottes immer an die Erreichung seines Ziels adaptiert ist. Wir reden also nicht abstrakt von einem Können Gottes - das ist theologisch absolut grundlegend -, weil wir bestimmte Modelle haben, z. B. bei Thomas von Aquin. Wenn dieser Allmacht definiert, dann geht es um die Frage, ob Gott alles tun kann, was möglich ist. Dann tauchen Fragen auf, wie z. B. ob Gott einen Stein erschaffen kann, den er selbst nicht heben kann, oder ob er eine Kiste erschaffen kann, von der er selbst nicht weiß, was drinnen ist, also Konflikte sowohl innerhalb der Allmacht (im Beispiel des Steins), als auch zwischen Allmacht und Allwissenheit (im Beispiel der Kiste). Fragen wie diese zu stellen, die Widersprüche in sich haben, ist für das Verständnis der Allmacht sinnlos, und lehrt uns nichts über Gottes Allmacht. Seine Allmacht ist immer in Verbindung mit dem Ziel zu verstehen, das Gott selbst auswählt und auf das Gott alles in seinem Ratschluss hinsteuert.

Gott hat in seiner Allmacht nicht nur die Macht zur Zielwahl-Bestimmung, sondern auch die Macht zur Mittel-Bestimmung, also wie und womit er sein Ziel realisiert.<sup>436</sup> Er ist nicht selbstbeschränkt dadurch, dass er sich Mittel bedient, mit denen er sein Ziel, das er selbst bestimmt hat, erreicht, denn genau wie er das Ziel selbst wählt, wählt er auch die Mittel, mit denen er sein Ziel erreicht. Diese Mittel sind in sich beschränkt (er macht Gebrauch von Naturerscheinungen, Menschen, Tieren, usw.), aber er befähigt auch die Mittel, deren er sich bedient, um sein Ziel zu erreichen.<sup>437</sup> Trotz der Unfähigkeit eines

---

<sup>436</sup> Eine einsichtsvolle Erklärung gibt hier Steinmetz, David C: Calvin in Context, New York 1995, S. 43: „But while God is radically free from external limitations, he is not free from limitations that he has imposed upon himself. According to nominalist theology, God enters into covenants that restrict his freedom and that he regards as permanently binding. God could, had he chosen to do so, justify a sinner who lacks an infused habit of grace or refuse to accept a *viator* who has one. The point is that he does not choose to do so *de potentia ordinata*.“

<sup>437</sup> Eines der zahlreichen Beispiele aus der heiligen Schrift, in dem klar wird, wie Gott ein Mittel, in diesem Fall einen Menschen, einsetzt, mit dem er sein Ziel erreichen will, ist Simson. Gott wählt Simson als

Esels, eine menschliche Sprache sprechen zu können, befähigt der Engel Gottes im 4. Mose 22,28 die Eselin Bileams, dass diese mit Bileam spricht, weil Gott ein bestimmtes Ziel mit Bileam erreichen will. Auch an diesem Beispiel aus der Bibel ist zu sehen, wie Gottes Allmacht nicht als irgendein abstraktes Können, sondern immer als Allmacht in Verbindung mit Gottes Ziel zu verstehen ist.

Eine Frage, die in christlichen Kreisen unserer Gesellschaft oft ziemlich schnell mit der ‚Allwissenheit‘ Gottes beantwortet wird, ist die Frage, ob ein Mensch das menschliche Leid auf Erden nicht vielleicht besser versteht als Gott selbst. Die Allwissenheit Gottes wäre in diesem Fall kein wirklicher Trost, denn eine der Komponenten des Leids besteht gerade darin, dass ein Mensch in seiner Einsicht und seinem Begriff vom Leid beschränkt ist. Wer mehr versteht, leidet weniger, und versteht das Leid weniger als Leid. Ein Beispiel, das oft in der Argumentation angeführt wird, um klarzustellen, dass Gott das menschliche Leid auf Erden vollkommen nachvollziehen kann, ist die Leidensgeschichte Christi. Es wird oft argumentiert, dass er Mensch auf Erden gewesen sei, und dass er als Mensch die allerschlimmste Form des Leids durchgemacht habe, nämlich von Gott verlassen zu sein.<sup>438</sup> Eine entscheidende Komponente wird in diesem Argument allerdings selten beachtet, nämlich dass Christus Zweck und Ziel seines Leids verstanden hat, und dass er in seinem Verständnis des Leids, ganz im Gegensatz zum Menschen, nicht beschränkt gewesen ist. Auch hat er gewusst, warum er leidet, wie lange sein Leid dauern wird, dass und wann sein Leid ein Ende haben wird. Für das Empfinden des Leids wirkt dieses Wissen, das einem sündigen Menschen verschlossen bleibt, mildernd. Wie kann ein allmächtiges Wesen sich vollkommen in die Lage eines sündigen Menschen versetzen, um die Situation des sündigen Menschen vollkommen verstehen zu können? Eine Frage wie diese hätte natürlich Folgen für die Allmacht und die Allwissenheit Gottes.

Es gibt zwei Prinzipien, von denen aus Calvin immer argumentiert, manchmal direkt, manchmal indirekt, von denen seine ganze Theologie durchzogen ist und mit denen er

---

Richter, weil Gott ein Ziel mit ihm erreichen und ihn als Mittel zu seinem Ziel verwenden will. Richter 13,5: „Denn der Knabe wird ein Geweihter Gottes sein von Mutterleibe an; und er wird anfangen, Israel zu erretten aus der Hand der Philister.“ Gottes Mittel: Simson; Gottes Ziel: Die Errettung der Israeliten. Gott stattet sein Mittel mit besonderen Fähigkeiten aus, die zum Erreichen des Ziels eine wichtige Rolle spielen. In diesem Fall stattet Gott Simson mit übernatürlicher physischer Kraft aus.

<sup>438</sup> Die Zwei-Naturen-Lehre Jesu Christi ist hier zu beachten, bzw. die menschliche Natur Christi. Hierzu Niesel (S. 109): „Der Sohn Gottes stellt sich, indem er unser Fleisch annimmt, an unsere Stelle. Er bezahlt die Strafe für unsere Verletzung der Majestät Gottes und erweist sich dem Willen Gottes gegenüber gehorsam, als wenn wir es wären, die das alles vollbrächten. Die wahre Menschheit des Sohnes ist für sein Heilswerk unerlässlich.“

auch auf Fragen wie die oben genannten antworten könnte. Das erste ist die *Souveränität* Gottes, mit der Gott handelt.<sup>439</sup> Denn auf eine andere Frage, die in Bezug auf seine Prädestinationslehre gestellt wurde, nämlich ob Gott dann nicht ungerecht handelt, wenn er vorherbestimmt, wer erwählt wird und wer nicht, und den letztgenannten dementsprechend bestraft: „Ist nun der nicht ungerecht, der mit seinen Geschöpfen solchen Spott treibt?“<sup>440</sup>, antwortet Calvin mit dem Grundsatz der Souveränität Gottes:

„Aber daraus folgt nicht, daß Gott solcher tadelnden Rede unterworfen ist! Denn solchen Tadelworten werden wir mit Paulus entgegentreten und sagen: „Ja lieber Mensch, wer bist du denn, daß du mit Gott rechten willst? Spricht auch ein Werk zu seinem Meister: Warum machst du mich so? Hat nicht ein Töpfer Macht, aus einem Klumpen zu machen ein Gefäß zu Ehren und das andere zu Unehren?“ (Röm. 9,20f.). Sie werden aber bestreiten, daß damit Gottes Gerechtigkeit wirklich verteidigt werde, sie werden sagen, hier werde vielmehr eine Ausflucht erhascht, wie sie Leute vorzubringen pflegen, die einer rechten Entschuldigung ermangeln! Denn was scheint hier anders gesagt zu sein, als daß Gott eine Gewalt eigen ist, die sich nicht hindern läßt, alles zu tun, wie es in ihrem Belieben steht?“<sup>441</sup>

Der zweite Grundsatz, mit dem Calvin auf die oben erwähnte Frage antwortet, ist die Unbegreiflichkeit Gottes. Das menschliche Fassungsvermögen ist nicht Gott, sondern Gott ist Gott:

„Es gehört doch ganz eigentlich zu Gottes Wesen, Gericht zu üben -: also liebt er von Natur die Gerechtigkeit und ist der Ungerechtigkeit zuwider! Es ist also nicht so, als ob der Apostel bei falscher Meinung ertappt wäre und nun einen Unterschlupf suchte; nein, er zeigt uns, daß Gottes Gerechtigkeit ihrer

---

<sup>439</sup> Hierzu ist der Römerkomentar Calvins besonders aufschlussreich. Obwohl es im Kommentar zu dieser bestimmten Schriftstelle Calvin zufolge um die Erwählung geht, ist die Souveränität Gottes nicht nur in Bezug auf die Erwählung/Prädestination zu verstehen, sondern es geht um eine Position bzw. eine Eigenschaft Gottes. Calvin meint (Busch, Eberhard: Calvin-Studienausgabe, Der Brief an die Römer: Ein Kommentar, Band 5,2, Neukirchen-Vluyn 2007, S.501 [abgekürzt: SA 5,2]): *Certe si falsa fuisset obiectio, Deum reprobare vel eligere pro suo arbitrio quos vel favore non dignatur, vel quso gratuito amat, refutatio non fuisset a Paulo neglecta. Obiiciunt impii, reatu eximi homines, si in eorum salute vel exitio primas partes tenet Die voluntas. An negat Paulus? Imo sua responsione confirmat, Deum quod visum est de hominibus statuere.* („Es ist sicher: Wenn die Annahme falsch gewesen wäre, dass Gott nach seinem Ermessen verwirft oder erwählt, je nachdem er [einen Menschen] seiner Gnade nicht würdigt oder ihn aus freiem Erbarmen liebt, dann hätte Paulus nicht versäumt, sie zu widerlegen. Die Gottlosen wenden ein, dass die Menschen von [aller] Schuld befreit werden, wenn Gottes Wille bei ihrem Heil oder Verderben die entscheidende Rolle spielt. Verneint Paulus das etwa? Im Gegenteil, er bestätigt mit seiner Antwort, dass Gott über die Menschen bestimmt, wie er will.“

<sup>440</sup> Inst. III,xxiii,4. *Annon itaque iniustus, qui creaturis suis tam crudeliter illudit?*

<sup>441</sup> Ebd. *Sed non protinus sequitur, huic obtrectationi Deum subiacere. Occurremus enim cum Paulo in hunc modum, O homo? tu quis es qui disceptes cum Deo? Num figmentum dicit ei qui se finxit, Cur me finxisti sic? Annon habet potestatem figulus, ut ex eadem massa faciat vas aliud in honorem, aliud in contumeliam [Rom. 9. D.20]? Negabunt ita vere defendi Dei iustitiam, sed subterfugium captari, quale habere solent qui iusta excusatione destituuntur. Quid enim hic aliud dici videtur quam Deo esse potentiam quae impediri nequeat quominus, prout libitum fuerit, quidvis agat?*

Art nach zu tief ist, als daß man sie nach Menschenmaß messen oder mit unserem schwachen Menschenverstand begreifen könnte!“<sup>442</sup>

Auch haben wir bereits im vorherigen Kapitel gesehen, dass das menschliche Fassungsvermögen nicht in der Lage ist, Gottes Wesen und seine Wege vollkommen zu begreifen. Calvin selbst versteht die Urteile und Wege Gottes als einen Abgrund in dem Sinne, dass der Mensch sie mit Ehrfurcht untersuchen soll, und auch, dass sich der Mensch seiner Grenzen seines Fassungsvermögens durchaus bewusst sein soll, und nicht tiefer in den Ratschluss Gottes einzudringen versuchen darf, als Gott sich selbst dem Menschen in seinem Wort offenbart hat.<sup>443</sup>

### 3.2.2.2 Gottes Aktivität und die menschliche Verantwortlichkeit

Wie bereits dargelegt, vertritt Calvin die Auffassung, dass Gottes Vorsehung in allen Plänen und Taten der Menschen die Führung innehat.<sup>444</sup> Diese Auffassung könnte leicht auf zwei verschiedene Weisen falsch gedeutet werden: Erstens, dass Menschen wie Marionetten in Gottes Hand sind, in dem Sinne, dass sie keine Kontrolle über ihre eigenen Bewegungen und Handlungen haben. Die zweite falsche Deutung könnte eine Auffassung sein, die dem Fatalismus ähnelt: Alles ist ohnehin von Gott vorherbestimmt, folglich hat der Mensch keine Verantwortung und keinen Einfluss auf den Ablauf der Geschehnisse. Welche dieser Deutungen aus welcher hervorgeht, ist nicht so wichtig. Die beiden gehen Hand in Hand. In beiden Deutungen wird die menschliche, von Gott gegebene Verantwortung außer Acht gelassen. Aus diesem Grund lehnt Calvin beide Deutungen strikt ab. Folgendes Zitat macht die genannten Deutungen anschaulicher:

„Kurz, alle Vorkehrungen für die Zukunft hebt man auf, als im Widerspruch zu Gottes Vorsehung stehend - da diese auch ohne Rücksicht auf sie schon beschlossen habe, was geschehen soll. Und was wirklich geschieht, das schreibt man der Vorsehung Gottes derart zu, daß man dabei den Menschen entschuldigt, der es doch gewiss mit Überlegung angerichtet hat. Da bringt ein Meuchelmörder einen rechtschaffenen Bürger ums Leben - er hat, so sagt man, Gottes Rat ausgeführt! Da hat jemand gestohlen oder die Ehe gebrochen - er ist ein Knecht der Vorsehung Gottes, denn er hat getan, was von dem Herrn vorgesehen und bestimmt war!“<sup>445</sup>

---

<sup>442</sup> Ebd. *Ad Dei naturam si proprie pertinet, iudicium facere. iustitiam igitur naturaliter amat, iniustitiam aversatur. Proinde non quasi deprehensus foret Apostolus, ad coniculos respectavit: sed indicavit altiore esse iustitiae divinae rationem quam ut vel humano modo metienda sit, vel ingenii humani tenuitate possit comprehendere.*

<sup>443</sup> Vgl. Inst. I,xvii,2.

<sup>444</sup> Vgl. Inst. I,xviii,2.

<sup>445</sup> Inst. I,xvii,3. *In summa, omnia quae in posterum capiuntur consilia, tollunt, perinde ac Dei providentiae adversa, quae, illis non advocatis, quid fieri vellet decrevit. Deinde quicquid iam accidit, ita*

Calvin hebt die Verantwortung seitens des Menschen stark hervor.<sup>446</sup> Van der Kooi fasst den Willen Gottes und die menschliche Verantwortung treffend zusammen:

„Der Mensch weiß nämlich nicht, was der Inhalt von Gottes Willen im konkreten Fall ist, er weiß nur, dass die Dinge regiert werden durch seinen Willen. Seine eigenen Handlungen müssen dadurch bestimmt werden, aktiv die Verantwortlichkeit für die Situation zu übernehmen. Gottes Wille wird sich verwirklichen im Weg des menschlichen Gehorsams und der Bereitschaft zur Aktion.“<sup>447</sup>

Van der Kooi fasst mit diesem Zitat Calvins Ansicht zum Thema ‚Gottes Aktivität und menschliche Verantwortlichkeit‘ kurz und bündig zusammen. Aus dieser Aussage wiederum könnte geschlossen werden, dass es nicht möglich ist, eine Grenze festzustellen, an welcher des Menschen Verantwortlichkeit aufhört, und wo Gottes Aktivität beginnt. Aus dem alltäglichen Leben ist jedem Menschen bekannt, dass man manchmal alles Mögliche für etwas tut, als hinge das Ergebnis ausschließlich vom Menschen ab, aber trotzdem bleiben der Versuch und die Mühe ohne Erfolg. Dagegen geben sich andere manchmal nicht viel Mühe und trotzdem fällt der Erfolg ihnen in den Schoß, so als hinge es nur von einer übermenschlichen Macht ab und als käme es nicht auf ihre Mühe an. Trotzdem fasst van der Kooi Calvins Auffassung diesbezüglich treffend zusammen, weil er deutlich macht, dass der Mensch den Inhalt von Gottes Willen im konkreten Fall nicht kennt.

Calvin ist es auch nicht gelungen, eine klare Grenze oder deutliche Linien zwischen Gottes Aktivität und dem menschlichen Handeln festzustellen. Van der Kooi meint hierzu:

„Weil der göttliche Ratschluss unveränderlich ist und außerhalb der Zeit liegt, gerät Calvin logisch unbestreitbar in Schwierigkeiten. Er muss gestehen, dass die Freiheit der Handlungen vom göttlichen Ratschluss aus gesehen tatsächlich nicht existiert. [...] Die Bibel erzählt von der Existenz von Gottes

---

*providentiae Dei imputant, ut conniveant ad hominem, quem idipsum designasse constat. Occidit sicarius probum civem? Exequutus est, inquit, consilium Dei. Furatus est aliquis, aut scortatus? Quia fecit quod provisum erat a Domino et ordinatum, minister est eius providentiae.*

<sup>446</sup> Vgl. Faber, Symphonie, S. 159 – 167. Vor allem im Abschnitt „Mittvollzug der Vorsehung“ bespricht Faber Calvins Ansicht zur eigenen Verantwortung des Menschen in Gottes Vorsehung. Es wurde auch gegen die Vorsehungslehre eingewendet, dass sie eine Einschränkung der Freiheit des Menschen zur Folge hätte. Diesen Punkt behandelt Faber im Abschnitt „Ausblick: Zur Frage der Freiheit“ (S. 165).

<sup>447</sup> Van der Kooi, Spiegel, S. 142: „De mens weet immers niet wat de inhoud van Gods wil is in dit concrete geval, hij weet alleen dat de dingen geregeerd worden door zijn wil. Zijn eigen handelen moet echter bepaald worden door actief verantwoordelijkheid te nemen voor de situatie. Gods wil zal zich verwerkelijken *in* de weg van menselijke gehoorzaamheid en bereidheid tot actie.“

unveränderlichem Willen. Aber dem Menschen ist es nicht gegeben, zu wissen, wie der unveränderliche Wille genau aussieht, und sich zur menschlichen Freiheit verhält.“<sup>448</sup>

Trotz der Tatsache, dass dem Menschen der Inhalt des Willens Gottes in manchen konkreten Situationen nicht bekannt ist, soll der Mensch seine eigene Verantwortlichkeit nicht missachten.

### 3.2.3 Der seelsorgerliche Aspekt der Vorsehung

An diesem Punkt der Arbeit soll nun auf den seelsorgerlichen Aspekt der Vorsehung eingegangen werden, dabei sind zwei Aspekte, die nach Calvin gemeinsam dem Gläubigen Trost bringen sollen, hervorzuheben: die Allmacht und die Vorsehung Gottes.

„So ist es seine Sorge, alle Geschöpfe den Seinen zugut und zum Heil zu leiten, und wir sehen, wie selbst der Teufel ohne seine Erlaubnis (permissio) oder Anordnung nicht wagte, den Hiob zu versuchen (Hiob 1,12). Wer das erkennt, bei dem wird sich notwendig herzliche Dankbarkeit bei glücklichem Erfolg, Geduld im Leiden und eine unglaubliche Gewissheit für die Zukunft einstellen.“<sup>449</sup>

Diese Einstellung hat Calvin auch in seiner seelsorgerlichen Arbeit praktisch angewendet. Die Gewissheit der Vorsehung Gottes hatte für ihn großen seelsorgerlichen Wert. Calvin schreibt in einem Brief an einen Herrn de Richebourg, nachdem dessen Sohn gestorben ist, dass der Herr den Sohn zu sich genommen habe, und dass dies ein fester und bleibender Trost sein solle, und dass nichts einen Menschen trostloser machen könne als Fragen und Klagen, wie z. B. ‚warum das alles?‘<sup>450</sup> Die Vorsehung Gottes ist aber nicht wie ein Opium, das die menschlichen Gefühle der Trauer auf einmal stillen soll, denn die Vorsehung macht nicht Steine aus Menschen, und sie unterdrückt nicht die Gefühle, die Gott dem Menschen gegeben hat.<sup>451</sup>

---

<sup>448</sup> Ebd.: „Omdat de goddelijk raadsbesluit onveranderlijk is en buiten de tijd ligt, komt Calvijn logisch onmiskkenbaar in moeilijkheden. Hij moet erkennen dat die vrijheid van handelen van het goddelijk raadsbesluit uit gezien inderdaad niet bestaat. [...] De bijbel vertelt van het bestaan van Gods onveranderlijke wil. Maar de mens is het niet gegeven te weten hoe die onveranderlijke wil er precies uitziet en zich verhoudt tot de menselijke vrijheid.

<sup>449</sup> Inst. I,xvii,7. *Sic et creaturas omnes in suorum bonum ac salute moderari, ei curae est: ac diabolum etiam ipsum, quem conspicimus, nihil ausum fuisse tentare adversum Iob, sine permissu eius ac mandato [Iob. 1. c. 12]. Hanc notitiam necessario sequitur tum animi gratitudo in prospero rerum successu, tum in adversitate patientia, tum etiam in posterum incredibilis securitas.*

<sup>450</sup> Vgl. CO 11,188.

<sup>451</sup> Vgl. Kolfhaus, Wilhelm: Die Seelsorge Johannes Calvins, in: Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche, hg. v. W. Goeters u.a., fünfter Band, Neukirchen, Kreis Moers 1941, S. 115.

Die Gewissheit der Vorsehung dient nicht nur dazu, den Schmerz in der Not zu lindern, sondern bereichert auch die Augen des Glaubens, damit eine Überwindung der typischen und natürlichen Neigung der sündigen Art des Menschen aus dem Glauben hervorgeht. Was ist hiermit gemeint? Calvin bezieht sich auf die Geschichte Josefs, der ungerecht im Gefängnis landet (1.Mose 39). Anstatt dabei stehen zu bleiben, seiner Brüder Treulosigkeit zu bedenken, sah Josef auf den Herrn, vergaß das Unrecht, und wurde vom Herrn zu Sanftmut und Barmherzigkeit geneigt. Infolgedessen konnte er zu seinen Brüdern sagen: „Und nun, ihr habt mich nicht hergesandt, sondern Gott [...]“<sup>452</sup>, und „Ihr gedachtet es böse mit mir zu machen, aber Gott gedachte es gut zu machen [...]“<sup>453</sup>. Dagegen würde ein Mensch, der nicht auf Gott schaut, und nicht beachtet, dass Gott durch seine Vorsehung das menschliche Leben regiert, sich seiner menschlichen Art entsprechend bitterlich an seinem Mitmenschen rächen, indem er es ihm mit gleicher Münze heimzahlt, wenn ihm ungerecht Schaden zugefügt wird. Alle Menschen auf Erden kennen diese Situation aus dem alltäglichen Leben. Dazu meint Calvin aber:

„Kurz, wenn wir von Menschen unbillig verletzt worden sind, so sollen wir ihre Bosheit nicht weiter beachten, - sie würde nur unseren Schmerz verschärfen und unser Herz zur Rache anreizen! - sondern uns zu Gott erheben und lernen, aufs gewisseste daran festzuhalten: was der Feind uns in seiner Bosheit zugefügt hat. [sic!] das hat Gott in gerechter Fügung zugelassen, ja geschickt!“<sup>454</sup>

Im Abschnitt ‚Vorsehung Gottes und Schicksal‘ wurde schon auf eine therapeutische Seite bzw. Folge der Vorsehung im Gegenüber zum Schicksal hingewiesen. Im Gegensatz zum Schicksal soll die Vorsehung Gottes nach Calvin nicht als Bedrohung empfunden werden, sondern als Zuflucht und Trost. Das Schicksal bietet keine Zuflucht und zum Schicksal kann der Mensch keine persönliche Beziehung haben. Dagegen bietet Gott als Vater Zuflucht und Liebe, und das hat er dadurch gezeigt und bewiesen, dass er die Menschen in Christus als Kinder angenommen hat.<sup>455</sup>

---

<sup>452</sup> 1.Mose 45,8.

<sup>453</sup> 1.Mose 50,20.

<sup>454</sup> Inst. I,xvii,8. *Summa huc redit, ut iniuste ab hominibus laesi, omnia eorum improbitate (quae nihil quam dolorem nostrum exasperaret, animosque acueret ad vindictam) meminimus ad Deum conscendere, ac pro certo statuere discamus, iusta eius dispensatione fuisse et permissum et immisum quicquid hostis scelerate in nos admisit.*

<sup>455</sup> Wie wichtig und zentral diese Erkenntnis ist, wird durch die Worte von Niesel bestätigt. Niesel meint (Niesel, Theologie, S. 66): „Wenn wir näher betrachten, wie Calvin die Lehre von der Fürsorge im einzelnen ausbreitet, erkennen wir, daß er sie ganz und gar von der Offenbarung Gottes in Jesus Christus her versteht. Das Gerede, daß Calvins Theologie am Schöpfungsgedanken ausgerichtet sei, wird hier in seiner Haltlosigkeit vollends offenbar. Wir sehen gerade hier, daß es auch keine Reihenfolge in Calvins Theologie gibt in dem Sinne, als werde dort aus der Erkenntnis eines Schöpfergottes die Erkenntnis eines

### 3.2.4 Beten - überflüssig? Die Notwendigkeit des Gebetes trotz Gottes

#### Allwissenheit und Vorsehung

In Anbetracht der Ausführungen Calvins, nämlich dass Gott alle Pläne und Taten der Menschen durch seine Vorsehung führe, und dass er aufgrund seiner Souveränität nach eigenem Gutdünken handelt, könnte jetzt die Frage gestellt werden, wozu der Mensch denn überhaupt noch beten soll.<sup>456</sup>

Das hat Folgen für das Verständnis des Sinnes eines Gebetes. So wurden schon an dieser Stelle falsche Schlussfolgerungen gezogen und folglich in Bezug auf das Gebet falsche Richtungen eingeschlagen. So z. B.: Wenn Gott den Verlauf der Dinge in der Schöpfung in seinem ewigen Ratschluss vorherbestimmt hat, kann man ebenso gut die Hände in den Schoß legen, denn was wird man überhaupt durch sein Beten ändern oder erreichen?

Nicht nur für das Verständnis des Sinnes des Gebetes hat Calvins Anschauung Folgen, sondern auch für das Verständnis der Gebetserhörung, vor allem wenn man nicht das erhält, was man von Gott erbittet. Diese Situation beschreibt Calvin folgendermaßen: „So machen es gewöhnlich solche Leute, die sich bloß von ihrer Hitzigkeit leiten lassen und dann Gott so anrufen, daß sie, wenn er nicht gleich beim ersten Anlauf zuspringt und unmittelbar gegenwärtige Hilfe gebracht hat, alsbald meinen, er sei zornig oder ungnädig, alle Hoffnung auf Erhörung wegwerfen und aufhören, ihn anzurufen.“<sup>457</sup> Weiter meint Calvin, dass viele Leute gewissermaßen mit Gott unter bestimmten Umständen einen Vertrag aushandeln, mittels dessen sie versuchen, ihn an die Gesetze dieser ihrer Verabredung zu binden, als ob er der Knecht ihrer Begierden wäre; wenn Gott ihren

---

Erlösergottes gewonnen. Calvin preist vielmehr allenthalben die Macht und die Güte des in Jesus Christus uns nahe gekommenen dreieinigen Gottes.“

<sup>456</sup> Auch Faber stellt diese Frage in Faber, Symphonie, S. 157, im Abschnitt „Gebet und Vorsehung“: „Hat es angesichts der Vorsehung Gottes noch Sinn zu bitten?“ Indem sich Faber auf Inst. III,xx,12 bezieht, stellt sie die Frage (S. 158): „Welchen Sinn aber kann es haben? Hat es eine rein psychologische Funktion, um die Glaubenden einerseits dazu zu bringen, ihre Bedürftigkeit einzugestehen, und um sie andererseits Vertrauen zu lehren und sie in der Gewißheit der Vorsehung zu bestärken?“. Sich beziehend auf Inst. III,xx,3 fragt Faber weiterhin (ebd.): „Soll das Gebet lediglich helfen, alles – auch das durch Arbeit selbst Erworbene – dankbar von Gott entgegenzunehmen?“ Man könnte aus diesen Fragen von Faber schließen, dass nicht nur nach dem Sinn des Gebetes im Zusammenhang mit der Vorsehung gefragt wird, sondern auch nach der möglichen therapeutischen Seite des Gebetes.

<sup>457</sup> Inst. III,xx,51. *Quemadmodum solent qui dum suo tatum ardore feruntur, sic Deum invocant, ut nisi ad primos impetus adfuerit, ac praesentem opem attulerit, statim iratum sibi infensumque fingant, et omni spe exorandi abiecta, invocare desinant.*



Gesetzen nicht gleich gehorcht, dann werden sie zornig, sie knirschen mit den Zähnen, sie erheben Einspruch, sie murren und sie empören sich.<sup>458</sup>

Gott gab dem Menschen das Gebet um des Menschen Willen. Dies ist Calvins Antwort auf Einsprüche gegen das Gebet. Solche Einsprüche sind neben den oben genannten z. B.: „[...] man hält dann auch die Gebete der Gläubigen für verkehrt, ja für überflüssig — da man ja in ihnen um Gottes Leitung in solchen Dingen bittet, die Gott doch seit aller Ewigkeit festgelegt hat!“<sup>459</sup> Die Libertiner beispielsweise haben diese Auffassung vertreten. Noch ein Einspruch, den Calvin sogar selbst anführt, lautet: „Weiß denn Gott nicht auch ohne Mahner, was uns bedrückt und was uns nützlich ist? Es könnte auf diese Weise geradezu überflüssig erscheinen, ihn mit unseren Bitten zu bemühen - gerade als ob er nichts merken wollte oder gar schlief, bis ihn unsere Stimme aufweckte!“<sup>460</sup> Calvin antwortet darauf:

„Er hat das doch nicht so sehr um seinetwillen so geordnet, als vielmehr um unsertwillen! Er will zwar, wie es billig ist, daß ihm sein Recht werde, indem die Menschen alles, was sie von ihm erbitten und was nach ihrer Erfahrung zu ihrem Nutzen dient, wirklich als von ihm kommend anerkennen und das auch in ihren Gebeten bezeugen.“<sup>461</sup>

Calvin macht deutlich, dass Gott dem Menschen das Gebet um des Menschen Willen gegeben habe. Aber warum braucht der Mensch es? Es kann nicht zu des Menschen Erlösung beitragen, denn die Erlösung, wie die Bibel lehrt, ist durch Gottes Sohn, Jesus Christus geschehen, und außerdem kann der Mensch seinerseits nichts zu seiner Erlösung beitragen. Auch braucht Gott des Menschen Gebet nicht, denn, wie wir schon gesehen haben, Gott ist kein Mängelwesen. Calvin erwähnt sechs Gründe, die ich hier kurz zusammenfasse: Erstens, dass wir unsere Zuflucht zu Gott nehmen können;

---

<sup>458</sup> Vgl. ebd.

<sup>459</sup> Inst. I,xvii,3. *Quinetiam orationes fidelium perversas, nedum supervacuas fore colligunt, quibus petitur ut Dominus prospiciat iis quae iam ab aeterno decrevit.* Niesel meint in seinem Kapitel über das Gebet, zur Notwendigkeit des Gebetes (Niesel, Theologie, S. 145): „Gott sendet mancherlei Unglück und Bedrängnis über uns, damit wir nicht in falscher Sicherheit bei uns selber verweilen. Die Schicksalsschläge, die uns treffen, sollen bewirken, daß wir in der Not zu Gott fliehen und ihn anrufen. Weil die Gemeinschaft mit Christus uns notwendigerweise in die Gemeinschaft des Kreuzes mit ihm führt, ist dafür gesorgt, daß wir nicht in religiöser Satttheit versinken, sondern uns immer wieder an den Urheber unseres Heiles wenden.“

<sup>460</sup> Inst. III,xx,3. *Sed enim [...] annon sine monitore etiam novit et qua parte argeamur, et quid nobis expediat: ut supervacuum quodammodo videri queat ipsum precibus nostris sillicitari, perinde atque conniventem, aut etiam dormientem, donec voce nostra expergefactus fuerit?*

<sup>461</sup> Ebd. [...] *neque enim id tam sua ipsius, quam nostra potius causa ordinavit. Vult quidem, ut aequum est, sibi ius suum reddi, dum ei acceptem fertur quicquid expetunt homines, et sentiunt ad suam utilitatem facere, idque votis testatum faciunt.*

zweitens, dass wir lernen, ihm alle unsere Wünsche und Begierden vor Augen zu stellen; drittens, dass wir lernen, Gottes Segnungen mit großer Dankbarkeit zu empfangen; viertens, zum Nachdenken über seine Gnade bzw. Freizügigkeit; fünftens, damit wir dazu getrieben werden, seine Segnungen mit noch größerer Dankbarkeit anzunehmen, und sechstens, zur Bestätigung seiner Vorsehung in unserem Herzen, und dass er stets seinen Kindern hilft.<sup>462</sup>

Gott weiß, dass der Mensch ein kommunikatives und soziales Wesen ist, weil er ihn so erschaffen hat. Sogar am Anfang in der Schöpfungsgeschichte wird es gesagt: „Und Gott der Herr sprach: Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei; ich will ihm eine Gehilfin machen, die um ihn sei.“<sup>463</sup> Dass der Mensch ein kommunikatives und soziales Wesen ist, das auf Hilfe anderer Menschen angewiesen ist, lässt sich auch in der Praxis zwischen Menschen erkennen, und zwar in den zwischenmenschlichen Beziehungen, z. B. zwischen Freunden, Eheleuten, Eltern und Kindern, usw. Sogar die Tiere, obwohl sie keine menschliche Sprache sprechen, kommunizieren miteinander. Kommunikation ist ein unverzichtbarer Bestandteil einer Beziehung zwischen Lebewesen. Gott weiß, dass der Mensch innerhalb einer Beziehung leben muss, zu der Kommunikation als wichtiger Bestandteil gehört. Gott hat den Menschen letzten Endes so erschaffen, wie wir es aus der Schöpfungsgeschichte erfahren.

Im Glauben gehört zu der oben erwähnten Kommunikation nicht nur die zwischenmenschliche Kommunikation zwischen Christen, und zwischen Christen und nichtchristlichen Menschen, sondern auch zwischen Christen und Gott. Diese Kommunikation zwischen Mensch und Gott in der Form des Gebetes hat eine wichtige therapeutische Seite, nicht nur für das geistige Wohlbefinden des Menschen, sondern auch für den Glauben.<sup>464</sup> Es kann anhand eines praktischen Beispiels erläutert werden:

---

<sup>462</sup> Vgl. ebd.

<sup>463</sup> 1.Mose 2,18.

<sup>464</sup> Vgl. hierzu den Abschnitt von Niesel: „Das Ziel des Gebetes“, in Niesel, Theologie, S. 151: „Das Ziel des Gebetes ist die Gemeinschaft mit Christus. Mit ihr ist uns alles gegeben, auch das, was jeder für sich persönlich nötig hat, um durch diese Welt wandern zu können; denn wenn wir zu Gott gehören, wird uns seine Fürsorge zuteil, stehen wir unter seiner Macht und Barmherzigkeit.“ Diese „Gemeinschaft mit Christus“, wie Niesel formuliert, ist der Kern und die Grundlage der therapeutischen Seite des Gebetes. Weiterhin meint Niesel (ebd.): „Wird uns durch das Gebet der Geist reicher zuteil, dann ist der Zweck unseres Betens, daß wir durch den Heiligen Geist bei dem Herrn erhalten bleiben und immer stärker mit ihm verbunden werden. Bei Jesus Christus finden wir aber die Gemeinschaft mit Gott und alle Gaben, deren wir bedürfen.“ Wie wichtig das Gebet ist, betont Niesel mit den Worten (ebd.): „Es gibt kein Gebet ohne die Erstlinge des Geistes, und das heißt: ohne die Gemeinschaft mit Christus. Aber dann gilt auch, daß wir nicht zu Christus gehören und an ihm bleiben können, ohne ständiges Gebet.“

Man fühlt sich wohl in der Gegenwart von jemandem, der sein bester Freund ist. Man empfindet Vertrauen und Sicherheit. In dieser Beziehung kann man sein, wie man ist, ohne Vorgeben und Schauspielerei, weil man aufgrund des Vertrauens weiß, dass man so akzeptiert wird, wie man ist, und dass man alles, oder fast alles, mit dem besten Freund teilen kann. Diese Empfindung und Gewissheit ist noch viel intensiver in der Gegenwart Gottes. Gott kann nicht ungerecht sein, denn Ungerechtigkeit widerspricht seinem Wesen. Nichts ist ihm verborgen, denn er ist allwissend. Auch kann Gott, im Gegensatz zu Menschen, nicht versagen oder untreu sein, denn er ist vollkommen und ohne Sünde. D. h., in der Beziehung und der Kommunikation mit Gott sollen diese Gefühle, die man z. B. in der Beziehung zum besten Freund empfindet, noch viel intensiver sein. Auch kommen andere Gefühle in der Beziehung mit Gott hinzu. Diese Gewissheit in der Beziehung zwischen Mensch und Gott könnte auf zwei Weisen wirken, entweder erschreckend oder beruhigend. Erstens könnte die Gewissheit beruhigend wirken, dass man seine tiefsten Angelegenheiten in Gottes Schoß ausschütten darf. Auch die Gewissheit der Eigenschaften Gottes, z. B. Treue, Unveränderlichkeit<sup>465</sup>, Allgüte, Gerechtigkeit<sup>466</sup>, wie man sie in der heiligen Schrift kennen lernt, könnte beruhigend wirken. Dagegen kann ein Mensch, z. B. der beste Freund, ein Elternteil, ein Ehepartner, seiner sündigen Natur nach einen z. B. im Stich lassen.

Der Gedanke an diese Gewissheit könnte aber auch erschreckend wirken, denn angesichts Gottes Allwissenheit kann man vor ihm z. B. nichts verbergen. Nichts bleibt Gott ein Geheimnis. Andererseits, wenn man etwas zu verbergen hat, wirkt es auf keine Beziehung positiv, weder auf eine zwischenmenschliche Beziehung, noch auf eine Gott-Mensch Beziehung.

---

<sup>465</sup> Faber bezieht sich auf Calvins Kommentar zu Psalm 44,5 und formuliert (Faber, Symphonie, S. 149): „Die Unveränderlichkeit Gottes ist die Treue Gottes gegen sich selbst gegenüber seinem Volk, Treue, auf welche die Glaubenden Vertrauen und Hoffnung setzen können.“ Und weiterhin (ebd.): „Gott ist seiner Schöpfung gegenüber treu, er ist Schöpfer nicht nur für einen Augenblick, so lautet das entscheidende Zentrum der Vorsehungslehre Calvins.“

<sup>466</sup> Diese erwähnten Eigenschaften, z. B. Gerechtigkeit, gehören zwar zu Gott, aber im göttlichen Sinn sind sie für den Menschen unverständlich. Calvin bestätigt dies im Zusammenhang mit der Prädestination folgendermaßen in seinem Kommentar zum Römerbrief, in Busch, SA 5,2, S. 486: *Est enim praedestinatio Dei vere labyrinthus, unde hominis ingenium nullo modo se explicare queat.* („[...] die Vorherbestimmung Gottes ist wirklich ein Irrgarten, aus dem der menschliche Geist überhaupt keinen Ausweg finden kann.“) Obwohl Calvin versuchte, die Prädestination systematisch zu erklären, musste er folgern, dass Gottes Eigenschaften und Handlungen das menschliche Fassungsvermögen übersteigen. Dies verdeutlicht Calvin wie folgt (a.a.O., S. 488): *Haec porro est iniustitiae species quam imaginatur caro, quod altero praeterito, Deus alterum respiciat.* („Das ist dann die Art der Ungerechtigkeit, wie sie das Fleisch sich vorstellen kann, dass Gott den einen berücksichtigt, nachdem er den anderen übergangen hat.“)

Die Gefühle der Geborgenheit und des Vertrauens, die im Gebet empfunden werden, sind erbauend für den Glauben und die Beziehung zwischen Mensch und Gott. Gott will auf dem Weg des Gebetes aus Liebe zum Menschen etwas mit dem Menschen erreichen in dem Sinne, dass der Mensch im Glauben etwas erreicht, z. B. dass der Mensch im Glauben und in der Beziehung zu Gott wächst, weil es gut für den Menschen ist. Das kann etwa mit der Beziehung zwischen Eltern und ihren Kindern verglichen werden: Eltern schenken ihrem Kind aus Liebe zu ihm Gelegenheiten und Mittel, mit denen sich ihr Kind entwickeln und weiterentwickeln kann, weil es für das Kind in vieler Hinsicht gut ist. Die Geschichte Hiskias, der zu Gott gebetet hat, auf die sich auch Calvin in seiner Vorsehungslehre bezieht, ist an dieser Stelle ein zutreffendes Beispiel:

„Denn weshalb sandte der Herr den Jona zu den Einwohnern von Ninive, damit er ihnen die Zerstörung der Stadt ankündigte? Weshalb ließ er dem Hiskia durch Jesaja seinen Tod ansagen? Er konnte doch jene und auch diesen zugrunde richten, ohne das Unheil anzukündigen! Er hatte also etwas anderes im Auge, als daß diese Menschen von ihrem Tod zuvor wüssten und ihn dann von ferne kommen sahen. Er wollte eben, daß sie nicht zugrunde gingen, sondern sich besserten, um dem Untergang zu entrinnen!“<sup>467</sup>

Im Fall Hiskias war es so, dass sein Glaube schon vorhanden war, denn Hiskia selbst sagt in seinem Gebet zu Gott: „Ach, HERR, gedenke doch, dass ich vor dir in Treue und mit rechtschaffenem Herzen gewandelt bin und getan habe, was dir wohlgefällt.“<sup>468</sup>, aber Gott wollte, wie Calvin im oben angeführten Zitat formuliert, dass Hiskia sich bessert, d. h. Gott wollte aus Liebe zu ihm etwas mit ihm erreichen. Im oben erwähnten Zitat *Nimirum non perditos voluit; sed, ne perderentur, emendatos* [...] verwendet Calvin den Begriff *emendo*. Dieser Begriff kann auch mit ‚von Fehlern befreien‘ oder mit ‚vervollkommen‘ übersetzt werden. Mit diesen alternativen Übersetzungsmöglichkeiten wird klarer, was Calvin meint, wenn er sagt, was Gott mit diesen Personen in der Geschichte erreichen wollte, und zwar mittels des Gebetes in der Geschichte Hiskias. Durch das Gebet hat Gott Hiskia dazu gebracht, sich zu verbessern, sich von Fehlern zu befreien und sich zu vervollkommen.

---

<sup>467</sup> Inst. I,xvii,14. *Cur enim ad Ninivitas Ionam Dominus mittebat, qui ruinam urbis praediceret? Cur per Iesaiam mortem indicabat Ezechiae? Poterat enim et illos et hunc perdere, sine cladis nuntio. Aliud ergo spectavit quam ut mortis suae praescii venientem illam eminus cernerent. Nimirum non perditos voluit: sed, ne perderentur, emendatos.*

<sup>468</sup> 2. Könige 20,3.

Als Argument könnte vorgebracht werden, dass Gott aufgrund seiner Vorsehung Hiskia auch ohne sein Gebet hätte heilen können.<sup>469</sup> Mit solch einem Argument würde man allerdings angesichts Calvins Ansicht der Vorsehung Gottes Absicht mit Hiskia missachten. Denn, um zu erläutern, warum Gebet nötig ist, obwohl Ereignisse von Gott schon vorherbestimmt sind, die auch ohne menschliches Gebet passieren würden, führt Calvin die Geschichte Elias als Beispiel an:

„Es mag uns das eine Beispiel des Elia genügen: er hatte Gewißheit über Gottes Ratschluß, hatte auch dem Ahab bereits Regen verheißen, und zwar nicht, ohne zu wissen, was er tat; und doch erflehte er auf den Knien diesen Regen und schickte auch seinen Diener siebenmal hin, um Ausschau zu halten! (1.Kön. 18,41ff.). Das geschah nicht, weil er etwa dem ihm zuteil gewordenen Gotteswort den Glauben entzogen hätte, sondern weil er wußte, daß es sein Amt war, seine Wünsche vor Gott zu bringen, damit der Glaube nicht schläfrig oder untätig sei!“<sup>470</sup>

Gott will mittels des Gebetes auch erreichen, dass sich der Mensch als jemand verhält, der in einer von Gott abhängigen Beziehung lebt.<sup>471</sup> Diese Beziehung der Abhängigkeit ist das Gegenteil von dem, was während des Sündenfalls passiert ist, nämlich dass der Mensch aus der Beziehung der Abhängigkeit von Gott aussteigen und sein eigener Herr sein wollte. Indem der Mensch Gott anbetet, bekennt er seine Abhängigkeit von Gott<sup>472</sup>, und das spricht von einer inneren Gesinnung im Menschen, nämlich von der Bereitschaft,

---

<sup>469</sup> Vgl. als weiterführende Literatur: Brümmer, Vincent: Was tun wir, wenn wir beten? Eine philosophische Untersuchung, Marburg 1985. Hier sind vornehmlich zwei Abschnitte im Kapitel „Beten, damit etwas geschieht“ (S.29 – 48) zu beachten, nämlich „Bitten an einen unveränderlichen Gott“ (S. 34) und „Bitten an einen allwissenden Gott“ (S. 40). In diesen Abschnitten bespricht Brümmer die Frage, ob es sinnvoll ist, einen unveränderlichen und allwissenden Gott zu bitten. In den Begriffen „unveränderlich“ und „allwissend“ sind Faktoren eingeschlossen, die auf den ersten Blick das Bittgebet fragwürdig erscheinen lassen.

<sup>470</sup> Inst. III,xx,3. *Unum Eliae exemplum nobis satis erit, qui de consilio Dei certus, postquam regi Achab pluviam non temere pollicitus est, anxie tamen inter genua precatur, famulumque septem vicibus mitti ad explorandum [1. Reg. 18. g. 42]: non quod oraculo fidem abroget, sed quod officii sui esse novit, ne somnolenta vel torpida sit fides, sua desideria apud Deum deponere.*

<sup>471</sup> Calvin verdeutlicht einen Aspekt dieser Abhängigkeit eines Menschen von Gott zutreffend anhand einer Frage aus dem Genfer Katechismus. Calvins Antwort auf die Frage schließt die Interpretationsmöglichkeit aus, dass der Mensch außerhalb der Beziehung mit Gott in Unabhängigkeit leben kann. Frage und Antwort 276 des Genfer Katechismus, in Busch, SA 2, S. 100: *Cur autem tibi a Deo donari optas, quod nos labore nostro parare iubet? Tametsi victus parandi causa laborandum, ac etiam sudandum nobis est, non labore tamen nostro, non industria, non sedulitate alimur: sed una Dei benedictione [...].* („Warum erbittest du als eine Gabe Gottes, was er uns durch unsere Arbeit erwerben heißt? Auch wenn wir für unseren Unterhalt im Schweiß unseres Angesichts arbeiten sollen, leben wir doch nicht dank unserer Arbeit, unseres Fleißes oder unserer Anstrengung, sondern allein durch Gottes Segen, wodurch die Arbeit unserer Hände gedeiht, die sonst fruchtlos wäre.“) Diese Interpretation Calvins drückt klar etwas von diesem Abhängigkeitsverhältnis aus, obwohl es so scheinen könnte, als könnte der Mensch durch seine eigene Anstrengung und Vernunft in Unabhängigkeit von Gott leben.

<sup>472</sup> Vgl. hierzu das Kapitel „Beten, damit etwas geschieht“ von Brümmer, Was tun wir, wenn wir beten?, S. 29: „Indem ich jedoch jemand anderen bitte, erkenne ich meine Abhängigkeit von dieser Person für die Ausführung dessen, was ich brauche, an.“

seine Abhängigkeit vom Herrn zu bekennen, sich dem Herrn unterzuordnen. Dadurch gesteht er, dass er nicht sein eigener Herr ist, d. h., der Mensch steht sich selbst nicht mehr zu Gott hin im Weg.

### **3.3 Die Vorsehung Gottes und das Gebet in Calvins Auslegung der Psalmen**

#### **3.3.1 Psalm 104**

##### **3.3.1.1 Einleitende Bemerkungen**

Wie bereits erwähnt, behandle ich in diesem Kapitel auch Calvins Auslegung von Psalm 104. Allerdings nicht wie sonst üblich, unter der *cognitio Dei et nostri*, sondern unter dem Thema der Vorsehung Gottes. Psalm 104 ist ein bekannter Psalm zum Thema der Vorsehung.

##### **3.3.1.2 Zum Kommentar Calvins zu Psalm 104**

Besonders stark tritt in diesem Psalm die Meinung des Psalmisten hervor, dass Gott für die ganze Schöpfung Sorge. Dementsprechend legt Calvin auch diesen Psalm aus. Er bleibt dabei aber nicht nur bei dem einen Begriff ‚Vorsehung‘, sondern er differenziert innerhalb dieses Begriffs zwischen Gottes ‚allgemeiner‘ Vorsehung und Gottes ‚besonderer‘ Vorsehung. Diese Differenz hat er auch in der *Institutio* ausgearbeitet,<sup>473</sup> aber in der Auslegung von Psalm 104 wird diese Differenz noch klarer und stärker auf die Praxis bezogen als in der *Institutio*, denn er wendet sein Verständnis der Differenzierung praktisch auf einzelne Erwähnungen des Psalmisten an.

In seiner Auslegung der ersten Verse bis Vers 13 erläutert Calvin ausführlich, wie der Himmel, die Erde und die Naturkräfte in Gottes Hand liegen, wie Gott sie anwendet, damit sie ihm dienen, z. B. „der du machst Winde zu deinen Boten und Feuerflammen zu deinen Dienern [...]“<sup>474</sup>, und damit es für die Menschen möglich ist, auf Erden leben zu können. Dann wird aus seinem Kommentar deutlich, wie er (Calvin) die allgemeine und besondere Vorsehung differenziert, indem er z. B. zu Vers 14 schreibt: „Nun kommt [der

---

<sup>473</sup> Vgl. Inst. I,xvi,4. Vgl. zum Thema „allgemeine Vorsehung“ und „besondere Vorsehung“ als weiterführende Literatur: Partee, *The theology of John Calvin*, S.113 – 116. Partee behandelt in zwei Abschnitten diese zwei Komponenten der Vorsehungslehre Calvins, und er bezieht sich an einigen Stellen auf Calvins Verständnis dieser zwei Komponenten in der *Institutio*. Auch Niesel, obwohl nicht in zwei unterschiedlichen Abschnitten, behandelt diese zwei Komponenten von Calvins Vorsehungslehre. Er betont, dass der eigentliche Gegenstand der göttlichen Vorsehung die Kirche sei. Dies entspricht Calvins Interpretation der „besonderen Vorsehung“ (Niesel, *Theologie*, S. 70).

<sup>474</sup> Psalm 104,4.

Psalmist] auf die Menschen zu sprechen, denen Gott wie Kindern seine besondere Sorge zuwendet.<sup>475</sup> Er verwendet die Begriffe *peculiari cura* (besondere Sorge) wenn es um die besondere Vorsehung geht.

Zu Vers 16 meint Calvin: „Erneut redet [der Psalmist] von Gottes allgemeiner Vorsehung in der Bewahrung und Pflege aller Teile der Welt [...]“<sup>476</sup>, [...] *generali Dei providentia* [...]“<sup>477</sup>.

Nicht nur in der *Institutio*, sondern auch in Calvins Verständnis und Deutung dieses Psalms wird klar, dass er Dinge, die geschehen, nicht als Zulassung Gottes oder als Schicksal versteht, sondern dass er Gottes aktive Beteiligung und aktives Wirken in ihnen erkennt. So meint er beispielsweise:

„Denn wenn jeden Tag Weizen wüchse, bliebe uns Gottes Vorsehung weit mehr im Dunkeln. Wenn aber das Land austrocknet, ist es, wie wenn Gott seine Hand verschlösse, und darum [auch umgekehrt]: wenn er es befruchtet, wie er uns mit ausgestreckter Hand Speise vom Himmel darreichte.“<sup>478</sup>

Diese Auslegung kann nun auch noch weiter so verstanden werden, dass Gott diesen Wechsel in der Natur, und dadurch manchmal auch Not, z. B. eine Dürre, bewirkt, damit der Mensch nicht anders kann, als sich immer wieder erneut der Tatsache bewusst zu werden, dass Gott die Ereignisse und Erscheinungen in der ganzen Schöpfung in seinem Ratschluss mittels seiner allgemeinen und besonderen Vorsehung lenkt.<sup>479</sup> D. h., die Ereignisse und Erscheinungen sind nicht irgendeinem Schicksal überlassen, sondern Gott ist aktiv an ihnen beteiligt. Calvin sieht folgende Lehre der Epikuräer<sup>480</sup> als Irrlehre und lehnt sie strikt ab: Die Epikuräer behaupteten, dass sich Gott nach der Erschaffung der Schöpfung zurück gezogen habe und dass alles in der Schöpfung seitdem von selber laufe, als wäre es einem Schicksal überlassen.

---

<sup>475</sup> Busch, PK, S. 291. *Iam ad homines descendit, quos Deus peculiari cura tanquam filios dignatur.*

<sup>476</sup> A.a.O., S. 299. *Rursum concionatur de generali Dei providentia in fovendis omnibus mundi partibus [...].*

<sup>477</sup> A.a.O., S. 298.

<sup>478</sup> A.a.O., S. 307. *Nam si quotidie nasceretur triticum, obscurior esset Dei providentia. Ubi autem arescit terra, perinde est acsi manum suam clauderet Deus: unde sequitur, dum eam foecundat, quasi exserta manu cibus e coelo nobis porrigere.*

<sup>479</sup> Hierzu Engelland, Gott und Mensch, S. 127, den Abschnit „Gott und die Eigengesetzlichkeit der Natur“.

<sup>480</sup> Wenn Calvin den Begriff „Epikuräer“ verwendet, bezieht er sich nicht so sehr in historischer Hinsicht auf den griechischen Philosophen Epikur (341-271 v. Chr.) und dessen Schüler, sondern er bezeichnet dadurch eine systematisch-theologische Position, die nicht an einen bestimmten Zeitraum gebunden bleiben muss.

In Calvins Auslegung dieses Psalms begegnen viele Beispiele, wie er Gottes Vorsehung bzw. Gottes allgemeine und besondere Vorsehung versteht und deutet. Ich halte es nicht für nötig, alle diese Beispiele einzeln zu erwähnen und zu besprechen, denn typisch für seinen juristischen Hintergrund formuliert er ein Prinzip, das er in mehreren, ähnlichen Anwendungsbereichen anwendet.

### **3.3.1.3 Zusammenfassung**

In Calvins Auslegung arbeitet er eine Differenzierung zwischen der allgemeinen und der besonderen Vorsehung Gottes aus. Diese Ausarbeitung ist stärker und vor allem viel mehr auf die Praxis bezogen als in seiner Behandlung dieser Differenzierung in der *Institutio*.

Nach Calvin schreiben Ungläubige Dinge, wie z. B. Erscheinungen oder Katastrophen in der Natur, einem blinden Schicksal zu. Wie aus Calvins Verständnis der Vorsehung Gottes in seiner Auslegung dieses Psalms klar wird, versteht er diese Dinge so, dass Gott aktiv an ihnen beteiligt ist.

Calvin stellt eine wichtige systematische Position dar, nämlich die der Epikuräer, von der er sich deutlich abgrenzt. Diese Position ist nicht nur für ein bestimmtes Zeitalter aktuell und relevant, sondern gilt immer, unabhängig vom Zeitalter, als der Gegensatz zu der Auffassung, nach der Gott durch seine Vorsehung aktiv seine Schöpfung erhält.

## **3.3.2 Psalm 39**

### **3.3.2.1 Einleitende Bemerkungen**

Durch eine nähere Untersuchung der Auslegung Calvins bestimmter Verse von Psalm 39 werde ich versuchen, in seiner Auslegung seine Auffassung der Vorsehung Gottes spezifisch im Hinblick auf Willen und Zulassung Gottes zu zeigen. Durch seine klare Auffassung unterscheidet sich Calvin von anderen Theologen, wie z. B. Augustin, der, wie bereits erwähnt, die ‚Zulassung‘ (*permittere*) Gottes in seine Theologie eingebaut hat, um diesen Aspekt des Willens Gottes vor allem in Bezug auf das Böse und das Leid einigermaßen zu ‚mildern‘, oder jedenfalls indirekter zu formulieren. Ich halte Calvins Auslegung dieses Psalms für ein gutes und klares Beispiel, wie er seine Auffassung des



Willens Gottes auch in Bezug auf das Leid in der Welt und, genauer gesagt, das Leid seiner Kinder, praktisch anwendet.

### 3.3.2.2 Zum Kommentar Calvins zu Psalm 39

Die Stimmung des Psalmisten in diesem Psalm ist trübe. Es ist klar, dass ihn etwas Negatives beschäftigt. Interessanterweise nimmt er seine Zuflucht gerade zu demjenigen, nämlich Gott, den er für seine Trübsal verantwortlich macht, aber nicht in dem Sinne, dass der Psalmist es Gott Übel nimmt. Calvin legt dies folgendermaßen aus:

*Unde enim fit ut in tantam impatientiam ruat maior pars hominum, nisi quia non reputat se cum Deo rixari? Ergo dum alii in fortunam reiciunt, alii in homines quidquid mali acciderit, alii varias causas sibi fingunt, vix autem centesimus quisque agnoscit Dei manum: libere sibi in querimoniis indulgent. Contra David, ut pravos omnes et vitiosos excessus cohibeat, se ad Deum convertit: et quia ab eo profectum sit quod patitur, sibi obmutescendum esse statuit.<sup>481</sup>*

Hier macht Calvin also deutlich, dass er das Leid, das dem Psalmisten widerfährt, als von Gott gegeben sieht. Das sieht der Psalmist selbst auch so, indem er sagt: „Ich will schweigen und meinen Mund nicht auftun; denn du hast es getan. Wende deine Plage von mir; ich vergehe, weil deine Hand nach mir greift.“<sup>482</sup>

Von ‚Zulassung‘ des Leides ist hier keine Rede, weder beim Psalmisten, noch in der Auslegung Calvins.<sup>483</sup> Auch wird das Leid nicht Menschen zugeschrieben, obwohl der Psalmist es hätte tun können, denn er redet in Vers 2 von den Gottlosen. Er lege aber seinem Mund einen Zaum an, solange er den Gottlosen vor sich sehen muss. Deswegen meint Calvin, dass die Mehrheit der Menschen die Ursache für ihr Leid fast überall sucht, nur nicht bei Gott: Manche schreiben es dem Schicksal zu, andere schreiben es den Menschen zu, während wiederum andere es verschiedenen Ursachen zuschreiben. Auch

---

<sup>481</sup> CO 31,402. „Woher folgt nämlich, dass der größere Teil der Menschen in so große Ungeduld stürzt, wenn nicht weil er nicht bedenkt, sich mit Gott zu streiten? Deshalb, während andere das Leiden dem Schicksal zuschreiben, andere das Leiden den Menschen zuschreiben, je mehr ihnen das Leiden widerfährt, andere sich verschiedene Ursachen einbilden, erkennt aber kaum jeder hundertste Gottes Hand: Um sich zu befreien, geben sie sich den Beschwerden hin. David dagegen, damit er alle schlechten und falschen Sünden bändigt, bekehrt sich zu Gott: Und weil es von ihm ausgegangen ist, erträgt er es, und er stellt sich als gewiss vor, dass er schweigen muss.“

<sup>482</sup> Psalm 39,10-11.

<sup>483</sup> Diese Art von Argumentation, nämlich dass das Leid der Kinder Gottes nicht außerhalb der Fügung Gottes steht, sondern dass Gott sogar eine aktive Hand darin hat, trifft man relativ oft bei Calvin an. Im ersten Kapitel der vorliegenden Arbeit habe ich auf Calvins Ansicht in Bezug auf das Leben hingewiesen, nämlich dass ihm zufolge Gott derjenige ist, der dem Menschen Hürden in den Lebensweg stellt (Vgl. Selderhuis, Biografie, S. 9).

in dieser Hinsicht wird Calvins Auffassung spürbar, nämlich dass nicht nur die Schöpfung und die Wunder der Schöpfung den Menschen zu Gott zurückführen sollen, sondern auch Gottes Beschäftigung mit dem Leben des Menschen auf Erden. Nicht nur die Wunder, sondern auch die Not und die Drangsal sollen den Menschen zu Gott zurückführen.

Diese Auslegung Calvins erinnert wiederum an sein Verständnis der *cognitio Dei et nostri* in dem Sinne, dass nach Calvin Gott will, dass der Mensch wieder in diese Beziehung der Abhängigkeit von ihm zurückkommt, ganz im Gegenteil zu dem, was im Sündenfall geschehen ist. Dementsprechend deutet Calvin die relevanten Verse dieses Psalms und folglich kommt er dazu, dass der Mensch gerade zu demjenigen seine Zuflucht nehmen soll, der ihm dieses Leid widerfahren lässt.<sup>484</sup> Calvin meint in der *Institutio*: „[...] der Herr prüft die Seinen mit nicht leichten Proben, er übt sie auch nicht sanft, sondern drängt sie oft bis zum äußersten, und wenn er sie soweit gedrängt hat, dann lässt er sie lange im Sumpf stecken, bis er ihnen einen Geschmack von seiner Freundlichkeit zuteil werden lässt.“<sup>485</sup>

### 3.3.2.3 Zusammenfassung

In diesem Psalm ist von einer persönlicheren Erfahrung im Glauben die Rede. Persönlicher in dem Sinne, dass der Psalmist hier nicht so sehr von allgemeinen Ereignissen oder Erscheinungen redet, die Gläubige und Ungläubige betreffen, wie z. B. Dinge in der Natur, sondern eher von Ereignissen, die ihn persönlich betreffen. Diese Ereignisse interpretiert Calvin so, dass sie nicht irgendwelchen anderen Parteien, wie z. B. Menschen oder der Natur zuzuschreiben seien, sondern Gott selbst. Ein wichtiger Aspekt des christlichen Lebens, nämlich der Gehorsam gegen Gott, wird in Calvins Auslegung dieses Psalms sichtbar, und er wird uns auch später in der vorliegenden Arbeit an einer anderen Stelle, nämlich in Calvins Behandlung des Vaterunsers,

---

<sup>484</sup> Vgl. Bohatec, J: Calvins Vorsehungslehre, in: Bohatec, J (Hg.): Calvinstudien, S. 381. Bohatec schließt, dass das Übel, deren Ursache dem Menschen oft verborgen ist, von Gott geschickt werde, und dazu meint er: „Hier erkennen wir die ganze Weisheit der göttlichen Weltordnung, da wir ohne das Übel nie lernen würden, unsere Gedanken ganz auf Gott zu richten.“ Sich auf Inst. I,xvii,8 beziehend meint Bohatec (ebd.): „Doch gilt es für jeden einzelnen, dies Verständnis an dem Leid, das ihn selbst trifft, durchzuführen und selbst in ihm von der unendlichen göttlichen cura kostend sich durchzuringen und triumphierend zu erheben zu dem Bekenntnis: der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen, der Name der Herrn sei gelobt!“

<sup>485</sup> Inst. III,xx,52. *Non enim levibus experimentis suos probat Dominus, nec molliter exercet: sed in extrema quaeque saepe adigit, et adactos, diu in eo luto haerere sinit, antequam gustum suae dulcedinis aliquem illis praebeat.*

nochmals begegnen. In Calvins Auslegung dieses Psalms hat der Gehorsam gegen Gott eine bestimmte innere Gesinnung im Glauben zur Folge, nämlich eine Gesinnung, mit der man nicht nur das Gute, sondern auch die Not als von Gott gegeben versteht und akzeptiert. Diese innere Gesinnung beinhaltet weiter, dass man nach Calvin gerade zu demjenigen seine Zuflucht nimmt, von dem die Not gegeben wird.

### 3.3.3 Psalm 37

#### 3.3.3.1 Einleitende Bemerkungen

Ein wichtiger Aspekt, den Calvin auch in der *Institutio* in seiner Vorsehungslehre erläutert, ist Gottes Aktivität und die menschliche Verantwortlichkeit. Dieser Aspekt kommt in seiner Auslegung von Psalm 37, wenn auch nur kurz, zur Sprache. Dieser wird nun genauer betrachtet.

#### 3.3.3.2 Zum Kommentar Calvins zu Psalm 37

Einerseits meint Calvin, dass sich der Mensch um die Zukunft keine Sorge machen solle, denn Gott sorgt für ihn in seiner Vorsehung: „Wer das erkennt, bei dem wird sich notwendig herzliche Dankbarkeit bei glücklichem Erfolg, Geduld im Leiden und eine unglaubliche Gewissheit für die Zukunft einstellen.“<sup>486</sup> *Securitas*, was Weber hier mit ‚Gewissheit‘ übersetzt, kann auch mit „Sorglosigkeit, Furchtlosigkeit, Gemütsruhe“<sup>487</sup> übersetzt werden. Also sorgt Gott für die Zukunft und dieses Wissen soll beim Menschen eine Sorglosigkeit und Gemütsruhe bewirken. Calvin meint in seiner Auslegung zu Vers 3: *Iam ad secundum membrum descendit, fidelibus, quia sub Dei tutela sunt, bene et feliciter cessura esse omnia.*<sup>488</sup>

Andererseits macht Calvin es unter anderem sowohl in seiner *Institutio* als auch in seiner Auslegung von Psalm 37 deutlich, dass trotz der Vorsehung Gottes der Mensch immer noch eine Verantwortlichkeit hat, für die Zukunft zu sorgen, und dass die Vorsehung, obwohl sie beim Menschen *securitas* bewirkt, den Menschen nicht von seinen irdischen

---

<sup>486</sup> Inst. I,xvii,7. *Hanc notitiam necessario sequitur tum animi gratitudo in prospero rerum successu, tum in adversitate patientia, tum etiam in posterum incredibilis securitas.*

<sup>487</sup> Georges, Handwörterbuch.

<sup>488</sup> CO 31,366. „Nun aber zum zweiten Teil lässt er sich auf die Gläubigen ein, dass sie unter Gottes Schutz sind, gut und glücklich werden alle Dinge gehen.“

Pflichten entbindet, Vorsorge für die Zukunft zu treffen.<sup>489</sup> Zu den Worten Salomos „Des Menschen Herz erdenkt sich seinen Weg; aber der Herr allein lenkt seinen Schritt [...]“<sup>490</sup> meint Calvin: „Damit zeigt er, daß uns Gottes ewige Bestimmung in keiner Weise hindert, unter seinem Willen für uns zu sorgen und alle unsere Dinge zu beschicken. Dafür gibt es auch einen leicht erkennbaren Grund. Denn der, der unserem Leben seine Grenzen gesetzt hat, der hat zugleich uns die Sorge darum anvertraut [...]“.<sup>491</sup>

Diese Anschauung ist auch in Calvins Kommentar zu diesem Psalm erkennbar. Zu den Worten des Psalmisten in Vers 3 „Hoffe auf den Herrn und tu Gutes [...]“ meint Calvin, dass [...] *nihil melius vel optabilius est quam foveri Dei praesidio, ad locandam in eo fiduciam, et simul colendam probitatem hortatur.*<sup>492</sup> Wichtig an dieser Stelle ist, dass Calvin keineswegs Gott die menschliche Verantwortlichkeit überträgt, sondern er sagt klar, dass der Mensch um Rechtschaffenheit Sorge tragen müsse, d. h., dass der Mensch dafür verantwortlich ist, seine Aufgabe, welche auch immer Gott dem Menschen gibt, aus Gehorsam gegenüber Gott erledigen soll. Diese Aufgabe ist nicht irgendeine Aufgabe, sondern es geht um *Rechtschaffenheit*, die in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes ist.

Ein weiterer Aspekt, den Calvin in seinem Kommentar zu diesem Psalm erläutert, ist ein seelsorgerlicher. In seinem Kommentar treten allerdings zwei Seiten des seelsorgerlichen Aspekts der Vorsehung hervor: Einerseits, dass der Mensch Gott im Vertrauen sein Leben überlassen kann, aber andererseits auch, dass der Mensch gegen seinen natürlichen Instinkt kämpfen soll, demzufolge er sich gern an seinem Feind oder an den Ungerechten rächen will, wenn er sieht, wie gut es ihnen geht, vor allem wenn es auf seine Kosten geschieht, oder wenn er deswegen Unrecht erleidet.

---

<sup>489</sup> Vgl. zur Vorsehung Gottes und der menschlichen Verantwortung den Abschnitt von Schneider, Dieter, Johannes Calvin, S. 163 – 166: „Gottes Vorsehung und unsere Verantwortung“. Weiterführende Literatur dazu: Hauck, Vorsehung und Freiheit, S. 60 – 68. In diesem Kapitel geht Hauck sowohl auf die christliche als auch auf die philosophische Perspektive zum menschlichen Willen und zur menschlichen Verantwortung ein. Er meint einleitend (S. 60): „Während die meisten Philosophen dem Menschen ohne weiteres die Freiheit des Willens zutrauen, hat der vom Glauben her orientierte Theologe es nie nur mit dem Menschen allein zu tun, sondern immer zugleich mit seinem Verhältnis zu Gott. Calvin setzt sich mit dieser Sicht der Philosophen sehr energisch auseinander.“

<sup>490</sup> Sprüche 16,9.

<sup>491</sup> Inst. I,xvii,4. [...] *significans, aeternis Dei decretis nos minime impediri quominus sub eius voluntate et prospiciamus nobis, et omnia nostra dispensemus. Neque id manifesta caret ratione. Nanque is qui vitam nostrum suis terminis limitavit, eius simul curam apud nos deposuit [...].*

<sup>492</sup> CO 31,366. „[...] nichts besser und wünschenswerter ist als mit Gottes Schutz begünstigt zu werden, und er [der Psalmist] ermahnt, dass Vertrauen in ihn [Gott] gestellt werden muss, und dass gleichzeitig um Rechtschaffenheit Sorge getragen werden muss.“

Dass der Mensch, ohne sich von seinen irdischen Pflichten zu entbinden, Gott sein Leben anvertrauen kann und soll, sagt Calvin folgendermaßen:

*Ut enim Deus votorum nos compotes faciet, curas nostras spe et patientia in eum conicere oportet. Itaque hinc discimus quomodo inter molestias, discrimina et perturbationum fluctus tranquillis animis simus futuri. Vias pro negotiis omnibus accipi non dubium est. Itaque vias suas in Deum devolvit qui actionum suarum eventum eius arbitrio resignans, et patienter expectans utramque fortunam, curas quibus angitur, et quidquid oneris eum premit, in eius sinum exonerat: quod gallice dicimus, luy remettre ses affaires.*<sup>493</sup>

Also nicht nur sein Leben, sondern alle seine Wege, d. h. alle seine Geschäfte soll der Mensch Gott anvertrauen, aber nicht nur seine Geschäfte, sondern auch alles, was ihn belastet, verwirrt und beunruhigt.

Das therapeutische und seelsorgliche Ergebnis, dass auf dieses Ablegen der Bürde an den Zufluchtsort folgt, ist Calvin zufolge nämlich eine ruhige Seele (*tranquillis anima*). Das ist an dieser Stelle die eine Seite des seelsorgerlichen Aspekts der Vorsehung.<sup>494</sup>

Im Anschluss dazu kommt Calvin auf die zweite Seite des seelsorgerlichen Aspekts zu sprechen, und zwar indem er eine Erscheinung bei fast allen Menschen identifiziert, und sie als Krankheit (*morbus*) bezeichnet.<sup>495</sup> Diese Krankheit, meint Calvin, an der auch die Kinder Gottes leiden, sei, dass sie neidisch auf die bösen Menschen sind, und dass sie sich manchmal in Ratlosigkeit und Trauer befinden, dass sie murren und murmeln, weil sie unendlich besorgt sind und ein großes Bedürfnis hegen, unabhängig von Gott für sich selbst zu sorgen.<sup>496</sup> Diese ‚zweite Seite‘ des seelsorgerlichen Aspekts unterscheidet sich von der ersten Seite dadurch, dass sie vor allem mit dem Verhalten gegenüber dem

---

<sup>493</sup> CO 31,368. „Damit Gott uns nämlich der Gelübde teilhaftig macht, gehört es sich, unsere Sorgen mit Hoffnung und Geduld auf ihn zu werfen. Und so lernen wir aus diesem Grund, dass wir auf diese Weise zwischen Ärger, Spannungen und Unruhen der Verwirrungen zukünftig mit ruhigen Seelen sind. Es ist nicht ungewiss, dass Wege wie alle Geschäfte verstanden werden. Und so rollt er seine Wege auf Gott herab, der den Ausgang seiner Handlungen durch sein Gutdünken offenbart, und geduldig erwartet er jedes Schicksal, Sorgen, mit denen er beunruhigt wird, und was nur immer der Bürde ihn belastet, befreit er in seinen Zufluchtsort: Also sagen wir gallisch, ihm seine Geschäfte zurückgeben.“

<sup>494</sup> Vgl. Brümmer, Was tun wir wenn wir beten?, S. 17 – 28. Aus einer mehr philosophischen Perspektive ist Brümmer der Auffassung, dass das Gebet die Funktion einer therapeutischen Meditation haben könne. Brümmer meint einleitend (S. 17): „Wie auch immer wir das Wesen des Gebetes betrachten, wir können nicht leugnen, daß es den Beter beeinflusst. Diese Wirkung wird von einigen nicht nur für nützlich erachtet, sondern es wird darüber hinaus behauptet, daß es die vorrangige Funktion des Gebetes sei, diese Wirkung herbeizuführen. Nach dieser Auffassung könnte das Gebet als therapeutische Meditation charakterisiert werden, die der Beter mit sich selbst durchführt.“

<sup>495</sup> Vgl. CO 31,368.

<sup>496</sup> Vgl. ebd.

Mitmenschen zu tun hat, im Sinne der oben erwähnten Krankheit. Für diese Krankheit, meint Calvin, habe David ein Heilmittel, und typisch für die Theologie Calvins ist dieses Heilmittel in der Beziehung zu Gott zu verstehen:

*Huic vitio occurrens David, nos admonet, si volumus suscipere vitae nostrae regimen, consulere rebus nostris, ac si essemus tanto oneri ferendo, longe falli: ideoque unum esse remedium, ut coniectis in Dei providentiam oculis, inde anxietatum omnium solatium petamus.*<sup>497</sup>

Hier ist zu bemerken, dass Calvin die Vorsehung Gottes (*Dei providentia*) an dieser Stelle hervorhebt und sie als Heilmittel (*remedium*) gegen diese Krankheit bezeichnet. Das Ergebnis dieses Heilmittels ist der Trost aller Ängstlichkeiten, den der Mensch zu erlangen suchen soll, der ein Vorläufer einer ruhigen Seele (*tranquillis anima*) ist.

### **3.3.3.3 Zusammenfassung**

Calvin ist der Auffassung, dass Gott dem Menschen sowohl das Leben als auch die Sorge um das Leben anvertraut habe. Dieser von Gott gegebenen Pflicht, nämlich dass der Mensch für sein Leben Sorge tragen soll, darf er nicht nach seinem eigenen Urteil und getrennt von Gott, der das Leben schenkt, nachkommen, sondern ihr ist immer in Übereinstimmung mit Gottes Willen nachzukommen.

Vor allem auf dem Gebiet der Seelsorge hat Calvins Auslegung dieses Psalms großen Wert. Calvin meint, dass der Mensch im Vertrauen Gott sein Leben überlassen solle. ‚Sein Leben‘ schließt Calvin zufolge alles in seinem Leben ein, nämlich alle seine Freuden, Geschäfte, Entscheidungen, und alles, was ihn belastet und beunruhigt. Dieses Überlassen hat ihm zufolge eine ruhige Seele zur Folge.

Als weiterer Punkt vor allem auf dem Gebiet der Seelsorge gilt, dass Calvin eine Erscheinung beim Menschen identifiziert, die er als Krankheit (*morbus*) bezeichnet, die ihm zufolge das Verhalten des Menschen vor allem gegenüber dem Mitmenschen bestimmt oder stark beeinflusst. Calvin versteht Gottes Vorsehung als Heilmittel (*remedium*) gegen diese Krankheit.

---

<sup>497</sup> Ebd. „Indem David dieser Krankheit Widerstand leistet, erinnert er uns, wenn wir die Leitung unseres Lebens auf uns nehmen wollen, für unsere Sachen zu sorgen, wie wenn wir imstande wären, eine so große Last zu tragen, dass wir getäuscht werden: Und deswegen gibt es ein Heilmittel, dass wir mit den auf Gottes Vorsehung geworfenen Augen deshalb den Trost aller Ängstlichkeiten zu erlangen suchen.“

### 3.3.4 Psalm 50

#### 3.3.4.1 Einleitende Bemerkungen

An anderer Stelle in diesem Kapitel wurden die Gründe erläutert, die eine Antwort auf die Frage sein könnten, ob das Gebet angesichts der Vorsehung Gottes nicht überflüssig ist. Die Gründe waren erstens die sechs Gründe für das Gebet, die Calvin anführt, zweitens macht Calvin deutlich, dass Gott dem Menschen das Gebet um des Menschen Willen gegeben habe, drittens, und dieser Punkt hat seinen Ursprung im zweiten Punkt, könnte mit Sicherheit angenommen werden, dass der Mensch diese Art von Kommunikation im Glauben braucht. Es gibt nämlich auch einen vierten Grund, warum das Gebet nicht überflüssig ist. Diesen Grund werden wir uns jetzt ansehen.

#### 3.3.4.2 Zum Kommentar Calvins zu Psalm 50

Noch ein Grund, aus dem wir zu Gott beten sollen, ist nämlich, weil es ein Gebot von Gott selber ist. Um dieses Gebot zu bestätigen, bezieht sich Calvin in der *Institutio* auf Psalm 50: „[...] er gebietet uns, zu beten, und beschuldigt uns schon durch solche Weisung gottloser Halsstarrigkeit, wenn wir nicht gehorsam sind. Ein klareres Gebot hätte gar nicht gegeben werden können, als das im 50. Psalm: ‚Rufe mich an in der Not!‘“<sup>498</sup>

In seinem Kommentar sagt Calvin zu Vers 14:

*Porro in vocibus laudis et precationis est synecdoche, quia partem unam duntaxat veri cultus attingit propheta, quum iubet Deum agnoscere autorem bonorum omnium, et quam meretur laudem ei tribuere, ne iure suo fraudetur: deinde ad eius fidem confugere, in eius sinum deponere omnes curas: nec alium expetere liberatorem in precibus, ut tandem pro accepta salute ei gratiae agantur. Fides enim et abnegatio nostri, et vitae novitas et tolerantia crucis, vera sunt sacrificia quae sibi placere Deus pronuntiat. Sed quia ex fide nascitur Dei invocatio et cum patientia semper coniuncta est, et carnis mortificationem secum trahit, neque etiam potest constare vera gratitudo sine integro et sincero cordis affectu: non mirum est si sub hac specie totum genus complexus fuerit propheta.*<sup>499</sup>

---

<sup>498</sup> Inst. III,xx,13. *Ac primo quidem orare nos iubens, ipso praecepto nos coarguit impiae contumaciae, nisi obsequimur. Nihil magis praecise mandari poterat quam quod habetur in Psalmo, Invoca me in die tribulationis [...].*

<sup>499</sup> CO 31,501. „Weiter ist eine Synekdoche mit Stimmen des Lobs und des Gebetes, dass der Psalmist wenigstens einen Teil der wahren Verehrung erwähnt, indem er befiehlt, dass Gott als Urheber aller guten Dinge anerkannt wird, und dass ihm Lob geschenkt wird, wie er verdient, und er nicht in seiner Macht betrogen wird: Darauf, zu seinem Glauben Zuflucht zu nehmen, alle Sorgen an seinen Zufluchtsort abzulegen: nicht einen anderen Befreier erstreben im Gebet, damit schließlich für angenommenes Wohlbefinden ihm Dank ausgedrückt wird. Denn unser Glaube und unsere Aufopferung, die Neuheit des Lebens und das geduldige Ertragen des Unheils sind wahre Opfer, von denen Gott laut verkündet, dass er mit ihnen zufrieden sei. Weil aber Gottes Anrufung aus dem Glauben entsteht und immer mit Geduld

Calvin macht in seinem Kommentar deutlich, dass Gott verschiedene Opfer zu bringen seien, darunter Lob, und dass alle Sorgen an den Zufluchtsort abgelegt werden sollten. Dies geschieht nämlich durch das Gebet.

Diese Auslegung führt Calvin in Vers 15 weiter, wo er noch genauer auf Gottes Gebot des Gebetes zu sprechen kommt. Er meint:

*Quum autem dicitur in die afflictionis, non ita restringitur hac temporis circumstantia officium orandi, quin quotidie et singulis momentis illud persequi debeant fideles. Ergo quamvis quieti simus, et immunes ab omni molestia, prospere fluant nobis omnia, nec ullo incommodo premamur, minime tamen a precibus cessandum: quia de nobis actum fore scimus, si vel momento submoveat Deus suam gratiam.*<sup>500</sup>

Aus dem oben stehenden Zitat wird klar, wie sehr Calvin den Aspekt des Gehorsams Gott gegenüber, der durch das Gebet geschieht, betont. Denn im vorletzten Zitat meint Calvin, dass Gottes Anrufung aus dem Glauben entstehe, immer mit Geduld verbunden sei und den Tod des Fleisches mit sich ziehe.<sup>501</sup> Vor allem diese zwei Aspekte, nämlich dass das Gebet sowohl immer mit Geduld verbunden ist, als auch den Tod des Fleisches mit sich zieht, beinhaltet einen Gehorsam Gott gegenüber, der allein aus dem Glauben kommen kann. Später in der vorliegenden Arbeit wird uns klar werden, dass sowohl der Glaube als auch des Menschen Gehorsam Gott gegenüber allein das Werk des Heiligen Geistes sind.

### 3.3.4.3 Zusammenfassung

Wir haben uns hier auf eine Auswahl einiger Verse von Psalm 50 beschränkt und Calvins Auslegung dieser Verse näher untersucht. Was durch Vers 15 und Calvins Auslegung dieses Verses stark betont wird, ist, dass Gottes Anrufung auch ein Gebot bzw. Befehl von Gott ist.

---

verbunden ist, und den Tod des Fleisches mit sich zieht, und wahre Dankbarkeit nicht noch fortbestehen kann ohne eine unverdorbene und aufrichtige Zuneigung des Herzens, ist nicht erstaunlich, dass der Psalmist unter dieser Vorstellung den ganzen Gattungsbegriff eingeschlossen hat.“

<sup>500</sup> CO 31,502. „Jetzt sagt man, dass am Tag der Niedergeschlagenheit der Dienst des Gebetes nicht gerade durch diese Umstände der Zeit beschränkt werde, ja sogar täglich und in jedem Moment müssen sie jenen [Dienst] treu erstreben. Deshalb, wären wir mehr gelassen und befreit von allen Beschwerlichkeiten, flößen alle Dinge für uns günstig, würden wir nicht durch irgendwelche Unannehmlichkeiten niedergedrückt, dürfte am wenigsten mit Gebeten aufgehört werden: Weil wir wissen, dass er von uns weggetrieben wird, wenn Gott seine Gnade im Augenblick wegschafft.“

<sup>501</sup> Vgl. CO 31,501.



Unabhängig von unseren sündigen Begierden, die oft die Ursache einer Faulheit sind, die uns daran hindert, zu Gott zu beten, und unabhängig von unseren Umständen, müssen wir Gott im Gebet anrufen. Calvin spricht hier vom Tod des Fleisches. Dieser Tod des Fleisches beinhaltet unter anderem, dass unser Wille nicht mehr von unserem sündigen Fleisch bestimmt wird, sondern allein vom Heiligen Geist, wie wir später in der vorliegenden Arbeit sehen werden. Das Fleisch bestimmt also nicht mehr, ob wir zu Gott beten oder nicht, sondern der Heilige Geist bringt uns dazu, dass wir beten: Immer und unter allen Umständen, nicht nur in der Not, frei vom Hindernis des Fleisches.

### **3.4 Abschließende Zusammenfassung**

Die Vorsehung Gottes (*providentia*) ist eines der am meisten behandelten und diskutierten Themen im christlichen Glauben. Sie betrifft die Schöpfung nicht nur im allgemeinen Sinn, sondern auch jeden Menschen bzw. jeden Gläubigen. Das Thema der Vorsehung ist ein besonders stark auf die Praxis bezogenes Thema.

Da die Vorsehung so stark auf die Praxis bezogen ist, hängt sie auch eng mit dem Gebet zusammen, vor allem weil der Gläubige im Gebet unter anderem seine auf sein eigenes Wohl gerichteten Wünsche vor Gottes Thron bringt. Wie wir am Anfang dieses Kapitels gesehen haben, meint Selderhuis, dass die Vorsehung Gottes öfter in Calvins Psalmenkommentar zur Sprache komme als jedes andere Thema. Viele der Psalmen, die als Gebete gelten oder gesehen werden könnten, enthalten Aspekte der Vorsehung Gottes.

Beispielsweise durch die Astrologie haben Menschen in der Geschichte immer wieder versucht, den Lauf der Dinge in der Welt vorherzusehen und zu erklären, anstatt die Dinge der Vorsehung Gottes zuzuschreiben.

Vorsehung und Schicksal sind zwei Begriffe, die sich sozusagen gegenüber stehen. Calvin war der Auffassung, dass es für den Begriff Schicksal im Wortschatz des Christen keinen Platz gebe, weil nach Calvin alles nur innerhalb der Vorsehung Gottes existiert.

Vom *liberum arbitrium* (freier Wille) des Menschen hielt Calvin, wie Luther, nicht viel, und empfahl, diesen Begriff lieber fallen zu lassen, weil er der Anlass zu vielen falschen

Interpretationen war, und folglich zu Irrlehren führte. Auch hielt Calvin von einer ‚Zulassung‘ Gottes (Augustin) nicht viel.

Wenn wir von der Vorsehung Gottes reden, ist die Vorsehung immer auf ein Ziel hin gedacht. Gott wählt sowohl das Ziel als auch die Mittel, mit denen er das Ziel realisiert.

Zwei wichtige Prinzipien durchziehen Calvins Verständnis der Vorsehung Gottes: Gottes Souveränität und Gottes Unbegreiflichkeit. Diese zwei Prinzipien wendet er vor allem an, wenn Fragen und Themen auftauchen, die nach menschlichem Urteil ungerecht oder unbegreiflich sind.

Eine Frage, die immer innerhalb des Themas der Vorsehung Gottes gestellt wird, ist die Position der menschlichen Verantwortlichkeit angesichts der Vorsehung. Aus Calvins Auffassung diesbezüglich könnte geschlossen werden, dass es nicht möglich ist, eine klare Linie zwischen Gottes Aktivität und der menschlichen Verantwortlichkeit zu identifizieren. Van der Kooij fasst Calvins Auffassung treffend zusammen, indem er schreibt, dass Gottes Wille sich im Weg des menschlichen Gehorsams und der Bereitschaft zur Aktion verwirklichen werde.

Die Vorsehung hat für den Menschen wichtige therapeutische Seiten, z. B. dass der Gläubige in einer persönlichen Beziehung mit Gott steht, anders als beim Schicksal. Zu Gott kann er im Vertrauen und in Geborgenheit durchs Beten persönliche Kommunikation betreiben, ähnlich wie zwischen Kindern und ihren Eltern, was beim Schicksal eben nicht der Fall ist.

In Calvins Psalmenauslegung wurde seine Ausarbeitung der verschiedenen Aspekte und Themen der Vorsehung Gottes in einer Auswahl deutlich.

Im Folgenden der Arbeit wird nun Calvins Verständnis und Interpretation der Grundlage, auf der das Beten basiert, nämlich Jesus Christus, untersucht.

## Kapitel 4

### Das Gebet im Rahmen der Christologie

#### 4.1 Einleitung in Calvins Christologie

„Das Ziel der Theologie Calvins ist Jesus Christus, weil im Hinblick auf ihn zu bekennen ist: ‚Gott geoffenbart im Fleisch‘.“<sup>502</sup> Mit diesem Ansatz wird die Wichtigkeit und der Stellenwert der Christologie in Calvins Theologie ausgedrückt. Christus ist das Ziel in Calvins Theologie, folglich ist seine ganze Theologie auf Christus ausgerichtet.<sup>503</sup> Eine besonders wichtige Komponente seiner Theologie, nämlich das Gebet, kann nicht verstanden werden, ohne einiges über Christi Werk, Wesen und Christi Stelle in der Trinität zu verstehen. Niesel sagt dazu auch, dass wir nur in Jesus Christus den eigentlichen Grund fänden, der es uns ermöglicht, zu Gott beten zu können.<sup>504</sup> Wegen der zentralen Stelle der Christologie in Calvins Theologie bzw. Gebetslehre, ist es nötig, dass wir uns als erstes seiner Christologie zuwenden.<sup>505</sup> Danach wird klar werden, warum es uns ermöglicht wurde und wird, zu Gott zu beten.

Calvins Christologie ist im Rahmen seiner *cognitio Dei et nostri* zu verstehen.<sup>506</sup> Dieser Ansatz findet Bestätigung in den Worten von van der Kooi, wenn dieser meint, dass Calvins Denken über Jesus Christus stark von der Dualität von Schöpfer und Geschöpf bestimmt sei<sup>507</sup>, denn:

„Auf der einen Seite steht der erhabene Gott, auf der anderen Seite der Mensch, der in seinem irdischen Dasein nie diesen erhabenen Gott erreichen kann. Als Geschöpf ist er dazu nicht in der Lage, und sein

---

<sup>502</sup> Niesel, Theologie, S. 114.

<sup>503</sup> Vgl. Emmen, E: De Christologie van Calvijn, Amsterdam 1935. In der Einleitung in dieses Werk bemerkt Emmen über den Stellenwert der Christologie in Calvins Theologie zutreffend (S. 1): „In deze leer toch klopt het hart van den hervormer [...]“ („In dieser Lehre klopft doch das Herz des Reformators[...]").

<sup>504</sup> Vgl. a.a.O., S. 146.

<sup>505</sup> Vgl. zur Christologie in Calvins Theologie das ausführliche Werk von Canlis, Julie: Calvin's Ladder. A spiritual theology of ascent and ascension, Michigan, Grand Rapids 2010. Vornehmlich zwei Abschnitte aus diesem Werk, „The Descent of Jesus: His Earthly Humanity“, und „The Ascent of Jesus: His Continuing Humanity“ sind zur Erläuterung der Christologie Calvins von großer Bedeutung.

<sup>506</sup> Als weiterführende Literatur hierzu: Wyatt, Peter: Jesus Christ and Creation. In the theology of John Calvin, Pennsylvania 1996, S. 87 – 124. In diesem Kapitel dieses Werkes bespricht Wyatt unter anderem den Zusammenhang zwischen Calvins Christologie und der *cognitio Dei et nostri*. Er meint (S. 87): „How, then, is it possible to know anything of God? Calvin supplies a twofold answer, one related to the knowledge of God the Redeemer, and the other related to the knowledge of God the Creator.“

<sup>507</sup> Vgl. van der Kooi, Cornelis: Christus, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 253.

Unvermögen wird durch diesen sündigen Zustand noch verdoppelt. In dieser Spannung zwischen hohem Gott und sündigem Menschen befindet sich Calvins Christologie.<sup>508</sup>

Wie wir im zweiten Kapitel dieser Arbeit und im ersten Buch der *Institutio* Calvins bereits gesehen haben, meint Calvin, dass all unsere Weisheit im Grunde die Erkenntnis Gottes und unsere Selbsterkenntnis umfasst. Aus dieser Gegenüberstellung von Gott und Mensch, die ausführlich im zweiten Kapitel dieser Arbeit erläutert wurde, wird alles über des Menschen Stelle der Verlorenheit und Hilflosigkeit vor Gott enthüllt. Denn erst wenn man sich seiner Hilflosigkeit und Verlorenheit vor Gott gründlich bewusst wird, wird einem klar, in welcher Position man sich vor Gott befindet. Auch wird einem spätestens dann klar, dass die eigenen Fähigkeiten vor Gott im Rahmen der Gerechtigkeit Gottes keinen Wert haben, denn die menschlichen Fähigkeiten, wie wir durch die Worte von Forde „We do what we want. And that is just the trouble! We are bound to do what we want [...]“<sup>509</sup> erfahren, sind versklavt in einer Versklavung, aus der sie nicht durch ihre eigenen Kräfte entkommen können.

Der Mensch sucht aber in seiner sündigen Natur nicht nach fremder Hilfe, denn, wie wir bereits im Kapitel 2 dieser Arbeit gesehen haben, wollte er unabhängig von Gott sein eigener Herr sein, weshalb auch der Sündenfall geschehen ist. Folglich streckt er nicht die Arme nach Gott aus in seiner Suche nach Hilfe, denn es liegt nach dem Sündenfall nicht in seiner Art, sich in seiner Suche nach Hilfe an Gott zu wenden. Aus der Antwort auf Frage 5 des Heidelberger Katechismus wird klar, dass der Mensch von Natur aus geneigt sei, Gott und seinen Nächsten zu hassen. Erstens sind seine Fähigkeiten versklavt, so dass er nicht dazu imstande ist, sich aus eigener Kraft Gott zuzuwenden, zweitens ist seine Natur so, dass er sich Gott nicht zuwenden will. Also gilt: Der Mensch *kann* nicht, und er *will* nicht.

Die Beziehung zwischen Gott und Mensch wurde durch den Ungehorsam Adams gegen Gott zerstört. Aus Gottes Natur der Gnade und Liebe kommt er dem Menschen dadurch zu Hilfe, dass er von sich aus den Weg zwischen sich selbst und dem Menschen bereitet, um diese Beziehung wieder in Ordnung zu bringen.<sup>510</sup> Dies geschieht durch seinen Sohn

---

<sup>508</sup> Ebd.

<sup>509</sup> Forde, S. 54.

<sup>510</sup> Hierzu die Formulierung von Schneider, Johannes Calvin, S. 177: „Weil die ursprüngliche Gottesebenbildlichkeit verloren gegangen ist durch den Sündenfall, schenkt uns *Jesus Christus als das wahre Ebenbild Gottes* das Ursprüngliche zurück, ja, überbietet es sogar. Durch die Erlösungstat Jesu

Jesus Christus<sup>511</sup>: „Gottes Liebe ist der tiefste Grund für die Sendung Christi.“<sup>512</sup> Dies tut Gott dadurch, dass er diese ganze Tat der Rettung und Versöhnung auf sich selbst in seinem Sohn nimmt, weil der Mensch nicht dazu imstande ist, etwas zu dieser Tat beizutragen, was für den Vater annehmlich ist. Denn damit etwas für den Vater annehmlich sein kann, muss es frei von Sünden und fleckenlos sein.<sup>513</sup> Nichts, was nach dem Sündenfall aus der menschlichen Natur kommt, erfüllt diese Bedingung.

Wie Gottes Gerechtigkeit im Alten Testament in der Beziehung zwischen sich selbst und dem Volk Israel gefordert hat, dass ein Priester ein Opfer für die Sünde des Volkes bringt, um das Volk mit Gott zu versöhnen, so fordert Gottes Gerechtigkeit, dass ein Opfer für die Sünde der ganzen Menschheit gebracht wird, um die Menschheit mit Gott zu versöhnen. Wie Gottes Gerechtigkeit es fordert, soll dieses Opfer fleckenlos und ohne Sünde sein, denn ein sündiger Mensch kann nicht für andere sündige Menschen bezahlen.<sup>514</sup> Zu diesem Thema werden wir in diesem Kapitel sehen, wie wichtig diese ‚Drei-Ämter-Lehre‘ in Bezug auf Christus für Calvin ist.

Calvins Christologie kann nicht außerhalb seiner Theologie des Bundes verstanden werden. Die Worte von van der Kooi bestätigen es: „Was Calvin über Jesus Christus zu sagen hat, zeigt sich in der Bundesgeschichte, die Gott mit dem Menschen beginnt und vollenden will.“<sup>515</sup> Die Geschichte des Bundes beginnt am Anfang mit der Schöpfung, und sie nimmt im Bund Gottes mit Abraham Gestalt an.<sup>516</sup> Diese Geschichte ist die Bewegung, in der sich Gott zum Menschen herablässt in seinem Sohn Jesus Christus, in dem es für den Menschen heilvolle Gemeinschaft mit Gott gibt.<sup>517</sup>

---

Christi wird die Erneuerung möglich: Mit dem Apostel Paulus nennt Calvin Jesus Christus den ‚zweiten Adam‘. Wenn wir die Wiedergeburt aus dem Glauben empfangen durch das Wirken des Heiligen Geistes, wird das von der Sünde zerfressene Ebenbild Gottes in uns wiederhergestellt.“

<sup>511</sup> Vgl. hierzu das Kapitel bzw. den Abschnitt über die Offenbarung Gottes in Christus, in: Brunner, Peter, Vom Glauben bei Calvin, S. 67 – 78. Brunner meint (S. 67): „Gottes Majestät an sich kann unser Geist nicht fassen, wir müssen uns innerhalb der Grenze dessen halten, was Gott von sich aus hat kund tun wollen.“ Weiter meint Brunner, dass der Mensch zu blind sei, Gott allein in seinem Schöpfungswerk erkennen zu können, und deswegen (ebd.) „[...] muß Gott sich noch in anderer Weise den Menschen mitteilen. Dies geschieht in Christus.“ Christus ist (ebd.) „[...] das wesentliche Wort Gottes, seine eigentlich entscheidende Offenbarung.“

<sup>512</sup> Van der Kooi, Cornelis: Christus, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 255.

<sup>513</sup> Vgl. Heidelberger Katechismus, Frage und Antwort 62.

<sup>514</sup> Vgl. a.a.O., Frage und Antwort 16.

<sup>515</sup> Van der Kooi, Cornelis: Christus, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 254.

<sup>516</sup> Vgl. ebd.

<sup>517</sup> Vgl. ebd.

Der Bund, dessen Unterschrift das Blut Jesu Christi ist<sup>518</sup>, wird durch das sichtbare Zeichen des Sakraments des Abendmahls bestätigt.<sup>519</sup> Wie wichtig Calvins Abendmahlslehre für das Verständnis seiner Christologie ist, bestätigt van der Kooi, indem er sagt: „Diese Funktionalität von Christus als Quelle des Lebens kommt stark in Calvins Abendmahlslehre zum Ausdruck. Es ist kein Zufall, dass wichtige Elemente dessen, was Calvin christologisch zu sagen hat, in seine Abendmahlslehre verwoben sind.“<sup>520</sup> Das Abendmahl ist ein sichtbares Zeichen von dem, was in der Soteriologie geschieht: In dieser gibt es starke Gegensätze, z. B. dass der Fluch auf Christus lastet, uns aber der Segen zufällt.<sup>521</sup> Trotz Christi Unschuld bekommt er die Strafe, die wir hätten bekommen sollen, und trotz unserer Schuld bekommen wir den Freispruch.<sup>522</sup> Als Strafe bekommt Christus, der die Quelle des Lebens ist, völlig unverdient den Tod, und wir dagegen, die wir wegen unserer Schuld den Tod verdienen, bekommen völlig unverdient das Versprechen des Lebens.<sup>523</sup> Van der Kooi fasst zusammen: „Im Krafffeld dieser Gegensätze bewegt sich Calvins Christologie und der Abendmahlstisch steht inmitten dieser Dramaturgie.“<sup>524</sup>

Ein anderer Aspekt in der Theologie Calvins, von dem seine Christologie nicht getrennt untersucht und verstanden werden kann, ist die Erwählung. Die Erwählung beginnt schon am Anfang der Schöpfung. Die Christologie ist die Basis oder das Fundament, auf dem alles steht. Dies bestätigt Calvin selbst in seinem Kommentar zum Hebräerbrief mit den Worten: *Omnis itaque cogitatio de Deo extra Christum immensa est abyssus quae sensus omnes nostros protinus absorbeat.*<sup>525</sup> Am Anfang der Schöpfung hat Gott den Menschen, meint Calvin in seinem Kommentar zu Psalm 104, wie wir in Kapitel 2 dieser Arbeit bereits gesehen haben, aus dem Staub und Lehm erwählt, um das Ebenbild Gottes zu sein. Wieder wurde der Mensch erwählt, als Christus die Gestalt eines Menschen angenommen hat, um die Menschheit mit Gott zu versöhnen.

---

<sup>518</sup> Vgl. CO 28,292: „[...] nous avons le sang de nostre Seigneur Iesus Christ qui est la signature de ce contract que Dieu a passé avec nous [...]“ (Wir haben das Blut von unserem Herrn Jesus Christus, das die Unterschrift von dem Vertrag ist, den Gott mit uns gemacht hat).

<sup>519</sup> Vgl. als weitere Literatur zu Calvins Theologie des Bundes das ausführliche Werk von Wolf, Hans Heinrich: Die Einheit des Bundes. Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, (Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche, Band 10), Neukirchen 1958.

<sup>520</sup> Van der Kooi, Cornelis: Christus, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 257.

<sup>521</sup> Vgl. a.a.O., S. 258.

<sup>522</sup> Vgl. ebd.

<sup>523</sup> Vgl. ebd.

<sup>524</sup> Ebd.

<sup>525</sup> CO 55,226.

In diesem Kapitel werden wichtige, wir könnten wahrscheinlich sagen, die wichtigsten, Elemente der Basis für diese Arbeit besprochen. Die Gründe, aus denen ich diese Elemente als die *wichtigsten* bezeichne, sind folgende: Dafür, dass es das menschliche Wesen und die Erde, auf der der Mensch lebt, überhaupt gibt, ist Christus verantwortlich, denn alles ist aus ihm entstanden.<sup>526</sup> Dass der Mensch überhaupt leben kann, hat er Christus zu verdanken, denn, wie wir aus dem vorherigen Kapitel über die Vorsehung Gottes gesehen haben, meint Calvin, dass Christus nicht nur für die Erschaffung, sondern auch für die aktive Erhaltung der Schöpfung durch die Vorsehung verantwortlich ist. Der Weg, den Gott zwischen sich selbst und uns bereitet, ist nur in Christus möglich, denn: [...] *quum sit ipse unica via, ac unus accessus quo ad Deum ingredi nobis datur: qui ab hac via defectunt, et hunc accessum deserunt, iis neque via ulla neque accessus ad Deum superest* [...]<sup>527</sup>. Ohne Christus gibt es also keinen Weg von uns zu Gott hin. Dass wir gerettet sind ist begründet im Versöhnungswerk Christi.<sup>528</sup> Aufgrund des Versöhnungswerkes Christi können, dürfen und sollen wir zu Gott beten.<sup>529</sup> Dazu meint Niesel: „Sein Versöhnungswerk legt nicht etwa bloß einen Grund, auf dem wir dann weiterwirken könnten, sondern es trägt unser Gebet in jedem Augenblick. Uns selber ist die Möglichkeit zum Gebet wirklich ganz und gar genommen.“<sup>530</sup> Jetzt werden wir dazu übergehen, Calvins Christologie und die mit ihr verwobenen Themen in seiner *Institutio* zu untersuchen.

## 4.2 Eine Untersuchung der Christologie Calvins in der *Institutio*

### 4.2.1 Die Stellung der Christologie Calvins in seiner Theologie

„In dieser Spannung zwischen hohem Gott und sündigem Menschen befindet sich Calvins Christologie.“<sup>531</sup> Mit diesen Worten wird ein wichtiger ‚Rahmen‘ erwähnt,

<sup>526</sup> Vgl. Johannes 1,3.

<sup>527</sup> OS 4,323,36. „[...] weil er selbst der einzige Weg ist, und ein Zutritt, durch den das Hineingehen zu Gott uns gegeben wird: Diejenigen, die von diesem Weg abweichen und diesen Zutritt verlassen, ihnen bleiben weder irgendein Weg noch Zutritt zu Gott übrig.“

<sup>528</sup> Vgl. hierzu den Abschnitt von Faber, *Symphonie*, S. 249ff.: „Der Versöhnungsmittler als Gabe des Vaters“. Faber bemerkt unter anderem (a.a.O., S. 253): „Damit Gott und der Sünder vermittelt sind, muß der Mensch wieder so vor Gott zu stehen kommen, daß dieser ihn lieben kann. Zugleich muß, wenn das Vermitteltsein von Gott und Mensch responsorischen Charakter hat, auch der Mensch aufgrund des geheilten Verhältnisses zu Gott wieder Vertrauen fassen und ihm dankbare Liebe und Lobpreis entgegenbringen können.“ Diese Vermittlung geschieht durch den Mittler, Christus.

<sup>529</sup> Vgl. Niesel, *Theologie*, S. 146.

<sup>530</sup> A.a.O., S. 147.

<sup>531</sup> Van der Kooij, Cornelis: Christus, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 253.

innerhalb dessen Calvins ganze Theologie zu verstehen ist, von dem Calvin aber auch meint, dass dieser Rahmen unsere ganze Weisheit umfasst. Dieser Rahmen heißt die *cognitio Dei et nostri*. Denn in diesem Rahmen wird der hohe, allmächtige Gott dem sündigen Menschen gegenüber gestellt, und wie wir in Kapitel 2 dieser Arbeit bereits gesehen haben, wird die Position des Menschen dadurch, dass er Gott betrachtet, deutlich und enthüllt. Die Folge dieser Betrachtung ist nämlich, dass sich der Mensch seiner Position vor Gott bewusst wird: Der Mensch ist durchaus sündig, weil er durch den Sündenfall verdorben ist. Dagegen ist Gott vollkommen, ohne Mängel und Fehler und ohne Sünde. Butin schließt aus dem Stellenwert, den Calvin Christus in seiner Theologie schenkt, dass Christus Calvin zufolge in der ganzen Gottesoffenbarung im Mittelpunkt steht.<sup>532</sup>

Die Sünde, die Adam während des Sündenfalls begangen hat, hat die Beziehung zwischen Gott und Mensch zerstört und eine Kluft verursacht: „Es gibt schöpfungsmäßig eine Kluft zwischen Gott und Mensch, die sich vom Menschen aus nicht überbrücken lässt.“<sup>533</sup> Es war nicht nötig, dass die Kluft überbrückt und die Beziehung zwischen Gott und Mensch wieder hergestellt wird. Im 2. Kapitel dieser Arbeit wurde schon festgestellt, dass Gott kein Mängelwesen ist, sondern in der göttlichen Vollkommenheit existiert. Dagegen ist der Mensch ein Mängelwesen, wegen der Sünde, seiner Entfremdung von Gott als Folge der Sünde und aufgrund seiner individuellen Gebrechlichkeit.

Obwohl es von Gott aus nicht nötig ist, dem Menschen in dessen Zustand zu Hilfe zu kommen, will Gott es aus seiner liebevollen Natur und aus seiner Liebe zum Menschen heraus. Er will den Menschen aus seiner liebevollen Natur nicht in einem erbärmlichen Zustand lassen, und daher die Worte von van der Kooi, dass allein Gottes Liebe der tiefste Grund dafür ist, dass er seinen einzigen Sohn, Jesus Christus, gesandt hat.<sup>534</sup> Dies hat er getan, um diese Kluft, die durch die Sünde entstanden ist, zu überbrücken und die vom Menschen durch die Sünde zerstörte Beziehung wieder herzustellen. Und genau zwischen diesem hohen Gott und dem sündigen, verlorenen Menschen befindet sich Calvins Christologie.<sup>535</sup>

---

<sup>532</sup> Vgl. Butin, Revelation, S. 56f.

<sup>533</sup> Niesel, Theologie, S. 105.

<sup>534</sup> Vgl. van der Kooi, Cornelis: Christus, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 255.

<sup>535</sup> A.a.O., S. 253: „Calvins Denken über Jesus Christus ist stark von der Dualität von Schöpfer und Geschöpf bestimmt. Auf der einen Seite steht der erhabene Gott, auf der anderen Seite der Mensch, der in seinem irdischen Dasein nie diesen erhabenen Gott erreichen kann. Als Geschöpf ist er dazu nicht in der



Zur Christologie muss kurz erwähnt werden, dass sie der Versuch ist, das biblische Zeugnis über Jesus Christus im Zusammenhang mit der umfassenden Ökonomie vom schöpferischen und erlösenden Handeln Gottes darzustellen.<sup>536</sup> Die wichtigsten Probleme in der Christologie handeln davon, wie die Gottheit, die Menschheit<sup>537</sup>, das Wirken und das Amt Jesu Christi alle in einer Einheit, in einer Person gegenwärtig sein können.<sup>538</sup> In diesem Kapitel über die Christologie werden wir unter anderem darauf eingehen, wie Calvin diese Probleme bzw. Fragen in seiner *Institutio* behandelt.

Calvin behandelt seine Christologie in Buch II seiner *Institutio*. In Buch I geht es allgemein um Gott den Schöpfer, aber noch ein wichtiger Aspekt wird in Buch I behandelt, den ich bereits im Kapitel 2 dieser vorliegenden Arbeit behandelt habe, nämlich die *cognitio Dei et nostri*. Indem wir Gott betrachten auf den Wegen, auf denen er sich offenbart hat, werden wir uns unserer Position vor Gott gründlich bewusst. Dadurch wird uns klar, dass wir nicht von uns aus den Weg zu Gott bereiten können, und dass wir selbst auch nicht einmal etwas, wie gering auch immer, zur Bereitung dieses Weges zwischen Gott und uns beitragen können, sondern dass Gott uns von sich aus zu Hilfe kommt. Wie geschieht das? Buch I stellt sozusagen diese Frage, auf die Buch II die Antwort gibt. Mit Calvins Christologie wird diese Frage beantwortet.

#### 4.2.2 Die Mittlerschaft Christi

Die Mittlerschaft Christi ist unmittelbar mit vier anderen Begriffen verknüpft, nämlich mit dem Bund, mit der Zwei-Naturen-Lehre, mit der Drei-Ämter-Lehre und mit der Trinitätslehre. Im Laufe dieses Kapitels wird klar werden, warum diese fünf Begriffe mit einander verknüpft sind. Vor allem in der Zwei-Naturen-Lehre und in der Drei-Ämter-Lehre Calvins finden sich Versuche von ihm, Lösungen für die oben genannten Probleme unter anderem in Bezug auf die Einheit der Gottheit und der Menschheit Christi, die in der

---

Lage, und sein Unvermögen wird durch seinen sündigen Zustand noch verdoppelt. [...] Um den Abstand zwischen Gott und Mensch zu überbrücken, ist Vermittlung notwendig, und die ist bei Calvin durch Jesus Christus als Mittler gegeben.“ Auch erwähnt van der Kooi die Bewegung „[...] von oben nach unten und von unten nach oben [...]“ (a.a.O., S. 254). Diese Bewegung, meint van der Kooi, sei praktisch in der Heilsgeschichte zu sehen (vgl. ebd).

<sup>536</sup> Vgl. Gunton, Colin: Christologie, Dogmatisch, in: RGG, hg. v. u.a. Heinz Dieter Betz, 4. Auflage, Band 2, Tübingen 2008, 310.

<sup>537</sup> Eine dieser Komponenten des Problems beschreibt Eva Harasta, in: Gottes Gegenwart in Christus: Calvins Deutung der Personeneinheit Christi, in: Plasger, Heute, S. 177f.: „Für Calvin ist nicht das Gottsein Jesu Christi problematisch, sondern Christi Menschsein [...], da es für ihn eine direkte Implikation des Rechtfertigungsglaubens ist, an der Gottheit Jesu Christi festzuhalten.“

<sup>538</sup> Vgl. Gunton, Colin: Christologie, Dogmatisch, in: RGG, hg. v. u.a. Heinz Dieter Betz, 4. Auflage, Band 2, Tübingen 2008, S. 310.

gleichen Person sind, zu erklären. Die Worte von van der Kooi bestätigen, wie wichtig dieser Begriff der Mittlerschaft Christi für Calvin ist:

„Ein wichtiger Aspekt der Christologie Calvins ist der weit gefasste Begriff der Mittlerschaft Christi. Die Mittlerschaft bezieht sich nicht nur auf die Fleischwerdung des Sohnes, sondern der Sohn ist auch außerhalb der Fleischwerdung Vermittler des Werkes Gottes (*etiam extra carnem*). Obwohl Calvin diesen Gedanken besonders in den späteren Jahren seines Lebens ausgearbeitet hat, [...] ist sie für sein gesamtes Denken über das Verhältnis von Gott und Welt von struktureller Bedeutung.“<sup>539</sup>

Die Zwei-Naturen-Lehre, die Drei-Ämter-Lehre und die Trinitätslehre werde ich auch in diesem Abschnitt unter der Mittlerschaft Christi behandeln, Calvins Verständnis und Theologie des Bundes aber im nächsten Abschnitt, weil der Bund für ihn ein sehr starker Begriff mit einem ganz besonderen theologischen Inhalt ist.

Der Begriff ‚Mittler‘ (griechisch: μεσίτης) kommt in der Bibel selten vor, und zwar nur im Neuen Testament in manchen Paulus-Briefen, und im Brief an die Hebräer. Auch kommt der Mittlerbegriff nicht aus dem Munde Jesu.<sup>540</sup> Wenn wir Menschen den Begriff Mittler hören, denken die meisten von uns nur an den einen Aspekt des Mittlers, und zwar den Mittlerbegriff, der sich auf die Fleischwerdung Christi bezieht. Es gibt aber auch einen zweiten Aspekt des Mittlers, nämlich die Mittlerschaft des Sohnes außerhalb der Fleischwerdung (*etiam extra carnem*), denn auch außerhalb der Fleischwerdung ist der Sohn Vermittler des Werkes Gottes.<sup>541</sup> Obwohl der Gedanke der Mittlerschaft Christi außerhalb der Fleischwerdung nicht von Calvin erfunden worden ist, hält Calvin sich nicht von diesem Gedanken fern.<sup>542</sup> In der *Institutio* erwähnt Calvin eine Auffassung aus der Lehre mancher Kirchenväter, und er schließt sich ihnen in ihrer Auffassung an, wenn er über die Mittlerschaft Christi außerhalb der Fleischwerdung spricht, und untermauert seine Aussagen mit verschiedenen Schriftbeweisen, unter anderen z. B. mit der Geschichte von Manoach und dessen Frau: Nachdem Manoach erkannt hatte, dass es

---

<sup>539</sup> Van der Kooi, Cornelis: Christus, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 253.

<sup>540</sup> Vgl. ThWNT, Band 4, S. 622

<sup>541</sup> Vgl. van der Kooi, Cornelis: Christus, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 253.

<sup>542</sup> Calvin befasst sich mit diesem Punkt, und zwar in einer Diskussion mit F. Stancaro (vgl. ebd). Vgl. als weiterführende Literatur: Edmondson, Stephen: Calvin's Christology, Cambridge 2004. Im Abschnitt „Calvin's response to Stancaro“ (S. 28 - 40) sagt Edmondson (S. 29): „In a bold gambit that opens both treatises against Stancaro, Calvin argues that to properly understand how Christ is Mediator, we must first understand that even before the issue of the incarnation as a response to our fall arises, Christ was Mediator in relation to creation as God's eternal Word.“ Auch die Formulierung von Wyatt bestätigt dies in seinem Kapitel „Jesus Christ and Creation“, in Wyatt, Jesus Christ, S. 56: „[...] Calvin's teaching on the role of the eternal Word in creation constitutes a singular aspect of his theology. In describing the relationship between Jesus Christ and creation, Calvin boldly ascribes a creative and sustaining agency to the eternal Word who is also the reconciling Mediator.“

der Engel des Herrn war, der mit ihnen gesprochen hatte, sagte er zu seiner Frau, dass sie den Herrn gesehen hätten.<sup>543</sup> Zu diesem Aspekt der Mittlerschaft Christi außerhalb der Fleischwerdung meint Calvin zur Lehre mancher Kirchenväter:

„Indessen haben die rechtgläubigen Lehrer der Kirche mit Recht und Weisheit in jenem Engelfürsten das Wort Gottes erkannt, das schon dazumal wie in einer Art Vorspiel sein Mittleramt begann. Denn obwohl das Wort noch nicht Fleisch geworden war, so kam es doch gleichsam als Mittler hernieder, um sich den Gläubigen desto vertrauter zu nahen. Solche freundliche Gemeinschaft mit den Menschen hat ihm den Namen ‚Engel‘ gegeben: aber trotzdem hat das Wort unterdessen behalten, was sein war, nämlich daß es Gott sei, von unaussprechlicher Herrlichkeit!“<sup>544</sup>

Diese starke Formulierung verwendet Calvin vor allem im Streit gegen die Irrlehre von Michael Servetus<sup>545</sup>, der behauptete, dass sich Gott nie Abraham und den anderen Ervätern offenbart habe, sondern dass sie, statt Gott anzubeten, einen Engel angebetet hätten.<sup>546</sup> Servetus, geboren im Jahr 1511, ein Arzt aus Spanien, war ein Zeitgenosse von Calvin. Servetus kam nach Genf, weil er ein Flüchtling war. In Spanien ist im Auftrag der katholischen Kirche offiziell eine Puppe verbrannt worden, die Servet darstellen sollte.<sup>547</sup> Dieser Brauch war in jenen Jahren sozusagen ein Zeichen dafür, dass die gesuchte Person, deren man nicht habhaft werden konnte, schon tot sei, nur fehlte der Körper noch.<sup>548</sup> Der Grund dafür, dass Servetus umgebracht werden musste, war seine Behauptung, dass der Glaube an die Dreieinigkeit Gottes völliger Unsinn sei.<sup>549</sup> Servetus hat viele Schmähungen verwendet, um seine Auffassungen zu betonen, unter anderem dass Gott ein dreiköpfiges Monster sei.<sup>550</sup> Eine Leugnung der Dreieinigkeit Gottes war ein Verstoß gegen das Gesetz von Kaiser Karl V., und dieser Verstoß musste mit dem Tod bestraft werden.<sup>551</sup> Eines der prominentesten Werke von Servetus heißt *De Trinitatis erroribus libri septem*, erschienen im Jahr 1531. Dieses Werk war sehr bekannt, unter

---

<sup>543</sup> Vgl. Richter 13,21-22.

<sup>544</sup> Inst. I,xiii,10. *Recte autem et prudenter orthodoxi Ecclesiae Doctores Sermonem Dei esse interpretati sunt principem illum Angelum, qui iam tunc praeludio quodam fungi coepit Mediatoris officio. Etsi enim nondum erat carne vestitus, descendit tamen quasi intermedius, ut familiarius ad fideles accederet. Propior igitur communicatio dedit ei Angeli nomen: interea quod suum erat, retinuit, ut Deus esset ineffabilis gloriae.*

<sup>545</sup> Dieser ist sein latinisierter Name. Die spanische Form seines Namens lautet „Miguel Serveto“. Vgl. Servetus, Michael: *The two treatises of Servetus on the trinity, now first translated into English* by Earl Morse Wilbur, Harvard Theological Studies, Band XVI, Cambridge 1932, S. xix.

<sup>546</sup> Vgl. Inst. I,xiii,10.

<sup>547</sup> Vgl. Selderhuis, Mitte, S. 244.

<sup>548</sup> Vgl. ebd.

<sup>549</sup> Vgl. ebd.

<sup>550</sup> Vgl. a.a.O., S. 245.

<sup>551</sup> Vgl. ebd.

anderem weil er wegen seiner in diesem Werk verfassten Auffassungen Flüchtling geworden ist und im Jahr 1553 auf dem Scheiterhaufen in Genf starb.<sup>552</sup>

Calvin führt auch noch viele andere Schriftbeweise zur Untermauerung seiner Auffassung bezüglich der Mittlerschaft Christi *extra carnem* an, von denen ich es nicht für nötig halte, sie alle an dieser Stelle zu erwähnen und zu besprechen. Bereits im Werk der Schöpfung hat der ewige Sohn Gottes, Jesus Christus, die vermittelnde Funktion unabhängig von der Inkarnation<sup>553</sup>, denn der Sohn Gottes „[...] ist das Element, das die Verbindung zur gesamten Schöpfung herstellt, sowohl zur sichtbaren als auch zum für den Menschen unsichtbaren Teil der Schöpfung, den Engeln.“<sup>554</sup>

Für die Mittlerschaft Jesu Christi innerhalb der Fleischwerdung gibt es im Neuen Testament in der Bibel zahlreiche Schriftbeweise. Wichtig ist, dass wir uns Calvins Verständnis der Mittlerschaft Christi ansehen, und dass wir Calvins Interpretation der Notwendigkeit eines Mittlers verstehen.<sup>555</sup> Calvin ist der Auffassung, dass ein Mittler zwischen Gott und Mensch unbedingt nötig gewesen und nach wie vor nötig sei, und für seine Auffassung führt er hauptsächlich folgende Gründe an: Erstens war es Gottes himmlische Entscheidung, einen Mittler zu den Menschen zu schicken.<sup>556</sup> Wie wir schon an mehreren Stellen in dieser Arbeit gesehen haben, hat die Sünde, die Adam während des Sündenfalls begangen hat, den Abstand zwischen Gott und Mensch gebracht. Calvin aber geht so weit, dass er behauptet: „Freilich: hätte auch der Mensch sich von allem Sündenunflat frei gehalten, wäre er rein geblieben, so wäre er dennoch zu niedrig gewesen, um mit Gott ohne den Mittler in Gemeinschaft zu kommen!“<sup>557</sup> An dieser Stelle verwendet Calvin einen ziemlich starken Kontrast zwischen Gott und Mensch, aus dem drei Punkte abgeleitet werden können. Erstens die unendliche Erhabenheit Gottes über den Menschen, zweitens die niedrige Position des Menschen in Bezug auf Gott, und drittens die Notwendigkeit eines Mittlers zwischen Gott und Mensch. Denn im oben erwähnten Zitat Calvins führt er nicht einmal mehr die Sünde als Grund für die Trennung

---

<sup>552</sup> Vgl. Servetus, S. xxv.

<sup>553</sup> Vgl. van der Kooi, Cornelis: Christus, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 254.

<sup>554</sup> A.a.O., S. 253.

<sup>555</sup> Vgl. als weiterführende Literatur das Kapitel „The knowledge of God the Redeemer“, bzw. den Abschnitt „The content of the knowledge of God the Redeemer“, in: Dowe, The knowledge of God, S. 205 – 220. Dowe behandelt im ersten Teil in diesem Werk die Erkenntnis Gottes des Schöpfers in Calvins Theologie, aber in diesem erwähnten Teil behandelt er die Erkenntnis Gottes des Erlösers und des Mittlers.

<sup>556</sup> Vgl. Inst. II,xii,1.

<sup>557</sup> Ebd. *Quanvis ab omni labe integer stetisset homo, humilior tamen erat eius conditio quam ut sine Mediatore ad Deum penetraret.*

bzw. den Abstand zwischen Gott und Mensch an. Und dadurch sagt er eigentlich, dass sogar der Bildträger Gottes, nämlich der Mensch, bevor er in seinen erbärmlichen sündigen Zustand verfallen ist, nicht ohne einen Mittler Zugang zu Gott hatte. Dadurch betont Calvin die Erhabenheit Gottes über die ganze Schöpfung. Es ist beinahe der gleiche Ton, der in Calvins *cognitio Dei et nostri* vorkommt. In dieser soeben erwähnten Lehre spielt die Sünde, die für des Menschen Position vor Gott verantwortlich ist, eine entscheidende Rolle. Zum in diesem Absatz besprochenen Punkt aber lässt Calvin die Sünde für einen Moment weg, und dadurch wird klar, dass, Calvin zufolge, der Abstand zwischen Gott und Mensch auch ohne Sünde so groß sei, dass ein Mittler zwischen Gott und Mensch unbedingt nötig sei.

Zweitens meint Calvin: [...] *alioqui altior quoque est Dei maiestas quam ut ad eam penetrent mortales qui tanquam vermiculi super terram reptant.*<sup>558</sup> Auch durch diesen besonders scharfen Kontrast anhand eines Bildes aus der Natur schildert und betont Calvin die niedrige Position des Menschen vor der Majestät Gottes. Der Vergleich, den er hier anwendet, könnte so verstanden werden, dass er den Menschen mit dem Geschöpf niedrigsten Ranges (Wurm) in der Natur gleichsetzt, um des Menschen Position in Bezug auf Gott auszudrücken. Calvins Schilderung und Betonung des Menschen Position vor Gott beinhalten mehr als nur eine Schilderung dieser Position. Es geht auch um Gottes Position in Bezug auf den Menschen. Erstens meint Calvin: *Tam enim in Dei essentia immensus est fulgor, ut oculos nostros perstringat donec irradiet nos in Christo. Unde sequitur, nos caecutire ad lucem Dei, nisi in Christo nobis affulgeat.*<sup>559</sup> Calvin betont an dieser Stelle die unermessliche Größe des Wesens Gottes, das für den Menschen physisch zu groß und zu mächtig ist. Auch Niesel kommt zur Schlussfolgerung, dass Christus nach Calvin wahrer Mensch sein muss, nicht nur im Sinne der Zwei-Naturen-Lehre, die wir im Folgenden in den Blick nehmen werden, sondern weil sich Gott dem Menschen nur in dieser Verhüllung, nämlich in Christus, nähern kann, ohne den Menschen zu vernichten.<sup>560</sup> Diese Verhüllung der Offenbarung, schließt Niesel, ist daher als Zeichen der göttlichen Güte zu verstehen.<sup>561</sup>

---

<sup>558</sup> OS 3,325,20. „[...] ohnehin ist Gottes Majestät auch höher, als dass Sterbliche zu ihr gelangen, die gleich wie Würmchen über die Erde kriechen.“

<sup>559</sup> CO 55,12. „So sehr gibt es nämlich unermesslichen Glanz in Gottes Wesen, dass er unsere Augen solange erschüttert, bis er uns in Christus erleuchtet. Daher folgt, dass wir blind sind vor dem Licht Gottes, wenn er uns nicht in Christus entgegenstrahlt.“

<sup>560</sup> Vgl. Niesel, Theologie, S. 107 f. Vgl. auch hierzu Faber, Symphonie, S. 224 - 281, wo Faber im Teil „Der Offenbarungsmittler“ die Offenbarung Gottes im Mittler zwischen Gott und Mensch, Jesus Christus, behandelt und verdeutlicht, warum Gott sich Calvin zufolge in dieser Form dem Menschen offenbart hat,

Ford Lewis Battles macht in seiner Interpretation von Calvins Christologie deutlich, dass Gott herabsteige im Mittler, in der menschlichen Gestalt, Jesus Christus, und sich gewissermaßen klein mache, um sich dem menschlichen Fassungsvermögen anzupassen.<sup>562</sup>

Calvin versteht also die Mittlerschaft Christi nicht nur im Sinne der Zwei-Naturen-Lehre, nämlich dass Christus wahrer Gott und wahrer Mensch sein musste, um stellvertretend Gottes Strafe für unsere Sünde zu tragen. Er versteht die Mittlerschaft auch im Sinne von Gottes Majestät und Wesen, die für uns zu groß sind, und uns ohne einen Mittler vernichten würden. *Nam primo consideranda est divinæ gloriæ magnitudo, et simul ingenii nostri tenuitas.*<sup>563</sup> Man könnte es so ausdrücken, dass Christus in dieser Hinsicht quasi die Funktion eines Blitzableiters habe.

Im vorherigen Paragraph habe ich die Zwei-Naturen-Lehre erwähnt, der wir uns jetzt zuwenden werden, denn sie gehört zum Wesen der Mittlerschaft Christi.

#### 4.2.2.1 Calvins Lehre der zwei Naturen Christi

Der Grund, warum diese Lehre zum Wesen der Mittlerschaft Christi gehört, wird in der reformatorischen Bekenntnisschrift, dem Heidelberger Katechismus, kurz zusammengefasst, nämlich dass der Mittler, Jesus Christus, gleichzeitig wahrer Gott und wahrer Mensch sein musste.<sup>564</sup> Diese zwei Naturen Christi in einem Wesen haben manchen Menschen Probleme bereitet.<sup>565</sup> Calvin stellt seine Zwei-Naturen-Lehre dadurch dar, und grenzt sie somit auch deutlich ab, dass er die Irrlehren über die zwei Naturen Christi darstellt und widerlegt. Auf diese Irrlehren komme ich später noch zurück.

---

wie z. B. dass er sich dem menschlichen Fassungsvermögen anpasste, die menschlichen Gesten Jesu Christi, usw.

<sup>561</sup> Vgl. Niesel, Theologie, S. 108.

<sup>562</sup> Vgl. Battles, Ford Lewis: God Was Accommodating Himself to Human Capacity, in: Interpretation. A Journal of Bible and Theology 31 (1977), S. 19-38.

<sup>563</sup> CO 55,226. „Erstens nämlich muss die Größe der göttlichen Ehre erwägt werden, und gleichzeitig die Armseligkeit unseres Verstandes.“

<sup>564</sup> Vgl. Heidelberger Katechismus, Frage und Antwort 15-17.

<sup>565</sup> Niesel gibt im Abschnitt „Einheit, aber keine Vereinerleung der Naturen“ zusammenfassend Calvins Ansicht diesbezüglich folgendermaßen wieder (Niesel, Theologie, S. 111): „Einmal: Die Menschheit Christi wäre keine wahre Menschheit mehr, wenn sie an den Eigenschaften seiner Gottheit Anteil hätte. Die menschliche Natur als Brücke Gottes zu uns wäre zerstört, die gnädige Herablassung Gottes in unseren Bereich wäre in Frage gestellt.“ Zur Gottheit Christi meint Calvin (S. 111f.): „Zum anderen: In gleicher Weise würde durch eine Vermengung von Gottheit und Menschheit Christi seine wahre Gottheit bedroht. Es wäre dann fraglich, ob wirklich Gott selbst in Christus zu finden ist oder etwa nur göttliche Kräfte. Auch dann wäre unser Heil in Frage gestellt.“

Calvin ist der Auffassung, dass der Mittler, Jesus Christus, gleichzeitig wahrer Gott und wahrer Mensch sein musste.<sup>566</sup> Unsere Ungerechtigkeit, nämlich die Sünde, stand wie eine Wolke zwischen Gott und uns, sie entfremdete uns von Gott.<sup>567</sup> Wir als Menschen sind nicht in der Lage, zu Gott hinaufzusteigen, um diese Kluft zu überbrücken, oder, um es mit Calvins Worten zu sagen, diese Wolke zu durchbrechen. D. h., die einzige Möglichkeit, die es gibt, ist, dass Gott zu uns kommt. Er musste also wahrer Gott sein. So fasst Calvin zusammen:

*Ita filium Dei fieri nobis Immanuel oportuit, id est nobiscum Deum: et hac quidem lege, ut mutua coniunctione eius divinitas et hominum natura inter se coalescerent. Alioqui nec satis propinqua vicinitas, nec affinitas satis firma, unde nobis spes fieret Deum nobiscum habitare.*<sup>568</sup>

Diese Begriffe oder Konzepte *coniunctio* (Verbindung) und *coalescere* (zusammenwachsen; sich fest verbinden) sind Calvin wichtig, vor allem auch wenn er die Irrlehre von Servet über die zwei Naturen Christi widerlegt. Auf diese Widerlegung werde ich in diesem Abschnitt später noch eingehen.

Auch musste dieser Mittler, meint Calvin, wahrer Mensch sein. Die Gründe dafür sind, dass erstens, wie wir schon gesehen haben, Gott sich uns nur in der Verhüllung einer menschlichen Gestalt, nämlich durch den Menschen Jesus Christus, nähern kann, ohne uns zu vernichten. Zweitens geht es im Wesentlichen darum, wie Calvin es ausdrückt, dass es ein wichtiges Unterpfand (lat. *arra*) für unser Verhältnis zu Gott ist, dass Gott wahrer Mensch wurde.<sup>569</sup> Denn die Voraussetzung für die wahre Gemeinschaft mit Gott und auch für unser Heil, ist die wahre Menschheit Jesu Christi.<sup>570</sup> Dass Christus als der Mittler wahrer Mensch ist, bedeutet, dass er „[...] einen Leib von unserem Leib, Fleisch von unserem Fleisch, Gebein von unserem Gebein angenommen hat, um uns in allen Stücken gleich zu sein!“<sup>571</sup> Nur auf diese Weise, nämlich dass er uns in allen Stücken gleich ist, kommt es zu einer Gemeinschaft mit Jesus Christus, die Calvin *sancta*

---

<sup>566</sup> Vgl. Inst. II,xii,1.

<sup>567</sup> Vgl. ebd.

<sup>568</sup> Ebd. „So mußte der Sohn Gottes für uns zum Immanuel werden, das heißt ‚Gott mit uns!‘, und zwar so, daß seine Gottheit und die menschliche Natur sich aufs innigste miteinander vereinten. Auf keine andere Weise konnte Gott uns ganz nahekommen, auf keine andere Art eine feste innere Verbundenheit und damit die zuversichtliche Hoffnung entstehen, daß er wahrhaft unter uns wohne!“

<sup>569</sup> Vgl. Inst. II,xii,2.

<sup>570</sup> Vgl. ebd.

<sup>571</sup> Ebd. [...] *sibi corpus de corpore nostro, carnem ex carne nostra, ossa ex ossibus aptavit, ut idem nobiscum esset [...].*

*fraternitas* (heilige Bruderschaft) nennt. Nur durch diese wahre Bruderschaft, aufgrund der wahren Menschheit Christi, meint Calvin, konnte das geschehen, was Luther gelegentlich den „fröhlichen Wechsel“<sup>572</sup> nannte: „Er hat sich nicht gescheut, anzunehmen, was uns eigen war, damit wiederum auch uns eigen würde, was ihm zugehört [...]“.<sup>573</sup>

In diesem Abschnitt über die Zwei-Naturen-Lehre habe ich zuerst die göttliche Natur Christi behandelt, und danach seine menschliche Natur. Jetzt ist es gar nicht so selbstverständlich, wie diese zwei Naturen in einem Wesen, dem Mittler, Jesus Christus, bestehen können.<sup>574</sup> Die Gegner dieser Lehre, die Calvin selbst erwähnt, waren unter anderen Servet, Nestorius und Eutyches. Ohne in Einzelheiten auf die Irrlehre jeder dieser Personen einzugehen, möchte ich die Hauptgedanken der Irrlehren hier erwähnen.

Nestorius war von 428-431 Patriarch von Konstantinopel. Calvin meint, dass Nestorius die göttliche und die menschliche Natur Christi voneinander scheiden wollte, statt sie zu unterscheiden, und so, meint Calvin, ist Nestorius zur Wahnidee eines doppelten Christus gekommen.<sup>575</sup> Eutyches, geboren im Jahr 378 in Konstantinopel, Begründer des Monophysitismus, lehrte, dass es nicht zwei Naturen Christi gäbe, sondern nur eine, und diese eine Natur sei die Folge davon, dass die Menschheit Jesu Christi von seiner Gottheit aufgesogen worden sei, wie ein Honigtropfen im Meer.<sup>576</sup> Calvin warnte davor, beide Naturen Christi zu vernichten, wenn man die Einheit der Person Christi bezeichnen will.<sup>577</sup> Die Erfinder dieser Auffassungen waren keine Zeitgenossen Calvins. Es könnte davon ausgegangen werden, dass Calvin diese Irrlehren anführt und widerlegt, um erstens eher eine systematische Position als einen geschichtlichen Bezug zu bezeichnen und zweitens, um seine eigene Auffassung deutlich gegen die verschiedenen Gegenargumente abzugrenzen und dadurch deutlicher zu formulieren.

---

<sup>572</sup> Vgl. Luther, Martin: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Band 7, Weimar 1897, S.

25.

<sup>573</sup> Inst. II,xii,2. [...] *quod nobis proprium erat, suscipere gravatus non est, ut vicissim ad nos pertineret quod proprium ipse habebat [...]*.

<sup>574</sup> Van der Kooi behandelt in seinem Beitrag „Christus“, im Abschnitt „Spannung zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen“ dieses Thema, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 258. Van der Kooi leitet seinen Beitrag mit den Worten ein: „Calvin hat trotz dieser starken Gegensätze sein Bestes gegeben, der Tatsache gerecht zu werden, dass das Göttliche und das Menschliche in der einen Person Christus zum menschlichen Vorteil vereinigt sind.“

<sup>575</sup> Vgl. Inst. II,xvi,4.

<sup>576</sup> Vgl. Müller, Gerhard Ludwig: Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie, Freiburg 1995, S. 346.

<sup>577</sup> Vgl. Inst. II,xiv,4.



Also der eine (Nestorius) wollte Calvin zufolge die göttliche- und die menschliche Natur Christi voneinander scheiden, statt sie zu unterscheiden, und der andere (Eutyches) lehrte, dass Christi göttliche Natur seine menschliche Natur aufgesogen habe, und folglich keine menschliche Natur mehr habe.

Jemand, der jedoch ein Zeitgenosse Calvins und gleichzeitig ein Gegner seiner Lehre war, ist Servet. Aber auch die Lehre von Servet war eine systematische Position, gegen die Calvin seine eigene Lehre abgrenzte. Die Auffassung von Servet bezüglich der zwei Naturen Christi in einem Wesen fasst Calvin folgendermaßen zusammen:

*Anima eius partim ex humano, partim ex divino spiritu dicitur fuisse composita, donec per resurrectionem substantialiter innovatus fuit eius spiritus. Quin etiam tunc absorpta in deitatem fuisse dicitur eius caro, vel in Deum conversa esse, sicuti prius deitas in carnis naturam transierat.*<sup>578</sup>

Aufgrund dieser Auffassungen von Servet kommt Calvin zu der Schlussfolgerung, dass Servet durch ein selbstgebasteltes Gebilde, das er aus dem Wesen Gottes, dem Fleisch, dem Geist und drei ungeschaffenen Elementen zusammengesetzt hat, den Sohn Gottes ersetze.<sup>579</sup> Calvin schließt weiter, dass Servet hierdurch die Unterscheidung der zwei Naturen Christi beiseiteschieben wolle, und folglich soll Christus nach Servets Auffassung etwas sein, das eine Mischung aus Gott und Mensch, aber weder Gott noch Mensch ist.<sup>580</sup>

Das Wesentliche des Teils der Lehre Calvins, in dem er sein Verständnis erklärt, wie die zwei Naturen Christi (die menschliche und die göttliche) in einem Wesen gegenwärtig sind, könnte mit den Begriffen zusammengefasst werden, mit denen Calvin selbst seine eigene Position diesbezüglich ausdrückt. Ihm zufolge sind die zwei Naturen in einem Wesen *uniti*<sup>581</sup> (vereinigt<sup>582</sup>), *non confusi* (nicht vermischt, verschmolzen, zusammengegossen<sup>583</sup>). Diese Formulierung ist sowohl eine deutliche Abgrenzung gegen die oben genannten verschiedenen Irrlehren von Nestorius, Eutyches und Servet,

---

<sup>578</sup> CO 8,641. „Man sagt, dass seine Seele teils aus menschlichem, teils aus göttlichem Geist zusammengesetzt gewesen sei, solange bis sein Geist durch die Auferstehung im Wesentlichen erneuert gewesen ist. Ja sogar sagt man, dass sein Fleisch damals in die Gottheit aufgesogen gewesen, und in Gott verwandelt sei, wie die vorherige Gottheit in die Natur des Fleisches übergegangen war.“

<sup>579</sup> Vgl. Inst. II,xiv,5.

<sup>580</sup> Vgl. ebd.

<sup>581</sup> Vgl. CO 2,356.

<sup>582</sup> Vgl. Georges, Handwörterbuch.

<sup>583</sup> Vgl. a.a.O.

als auch eine klare Darstellung der eigenen Position. In diese zwei Begriffe Calvins ist mehr einbezogen als das, was vielleicht auf den ersten Blick sichtbar wird. Denn der Begriff *uniti* lässt keinen Raum für andere Auffassungen, wie z. B. die, dass es eigentlich nur eine Natur gegeben hätte. Denn eine Natur kann nicht mit sich selbst vereinigt sein. D. h., es muss mehr als eine Natur in Christus gegeben haben, und, wie wir schon gesehen haben, ist Calvin der Auffassung, dass Christus zwei Naturen gehabt habe, nämlich eine menschliche und eine göttliche, vereinigt in einem Wesen.<sup>584</sup> Daraus folgt, dass die eine Natur nicht die andere ‚aufgesogen‘ haben kann, sonst hätte es ja nicht zwei Naturen gegeben. Auch ist es nicht möglich, dass es erst zwei Naturen gegeben hat, und dass die eine die andere mit der Zeit aufgesogen hat, oder was auch immer jemand sich ausdenken könnte, denn es hat auch keine zwei Christusse gegeben, sondern nur einen.

*Non confusi* schließt ein, dass die zwei Naturen Christi, obwohl vereinigt, immer noch deutlich voneinander zu unterscheiden sind, nämlich die göttliche Natur und die menschliche. Zur Untermauerung dieser Unterscheidung führt Calvin Schriftbeweise an, mit denen er die zwei vereinigten, aber nicht vermischten Naturen beweist, wie z. B. in Bezug auf die menschliche Natur erwähnt Calvin, dass es viele Schriftbeweise gibt, die bestätigen, dass Christus entsprechend unserer menschlichen Natur auch Hunger und Durst gehabt habe<sup>585</sup>, und dass er auch traurig gewesen sei, mit anderen Worten, dass er menschliche Emotionen gehabt habe, wie z. B. als Lazarus gestorben ist. Auch führt Calvin den Schriftbeweis aus einem Paulusbrief an, der sagt: „[...] der Mensch Christus Jesus [...]“.<sup>586</sup> Auch für die Gottheit Christi gibt es viele Schriftbeweise, die Calvin anführt, wie z. B. die vielen Wunder, die Christus getan hat. Und er widerlegt auch Einsprüche gegen diese Lehre, die besagen, dass Leben und Heil von Gott her in Christus übergegangen seien, denn „[...] es heißt nicht, daß er Heil empfangen habe, sondern daß er das Heil sei!“

---

<sup>584</sup> Partee, *The Theology of John Calvin*, S. 151: „Of course, Christ is one person, but Calvin emphasized that the one person consists of two distinct natures, so Christ’s humanity never disappears into his divinity. This conviction is powerfully evident in the eucharistic emphasis on Christ’s ascended humanity and his life-giving flesh and blood. Although affirming Jesus Christ is one person, Calvin also affirms both his full divinity and full humanity.“ Vgl. als weiterführende Literatur den Abschnitt von Partee, „The One Person and Two Natures“ (S. 149-152), in seinem oben erwähnten Werk.

<sup>585</sup> Vgl. *Inst.* II,xiii,1.

<sup>586</sup> 1.Timotheus 2,5.

Auch die Wechselwirkung zwischen den zwei Naturen Christi beweist Calvin durch zahlreiche Schriftbeweise, wie z. B., wenn Jesus Christus sagt: „Mein Vater wirkt bis auf diesen Tag, und ich wirke auch.“<sup>587</sup> Es gibt auch viele andere, die das gleiche Prinzip beweisen, die Calvin anführen, aber der hier angeführte Schriftbeweis reicht an dieser Stelle.

#### 4.2.2.2 Calvins Lehre der drei Ämter Christi

Im alten Bund (בְּרִית) in der Zeit des Alten Testaments gab es verschiedene Rollen, mit denen Gott sein Volk regiert hat, nämlich König, Priester und Prophet.<sup>588</sup> Den Bund und Calvins Theologie des Bundes werde ich im nächsten Abschnitt „Bund und Christologie“ behandeln. Im Rahmen dieser drei Rollen interpretiert Calvin Christi Werk, sowohl das, das dieser in seiner menschlichen Gestalt hier auf Erden getan hat, als auch das, das er nach seiner Auferstehung und Himmelfahrt immer noch tut. In der *Institutio* gibt Calvin eine ausführliche Erklärung seiner Auffassung bezüglich der Drei-Ämter-Lehre<sup>589</sup> Christi, die wir uns jetzt kurz ansehen werden. Weil die drei Ämter Christi so eng miteinander verbunden sind, genauer gesagt einander durchdringen, meint Michael Welker, dass es angemessener sei, eher vom ‚dreifachen Amt‘ Christi als von den ‚drei Ämtern‘ Christi zu sprechen.<sup>590</sup> Meines Erachtens ist ihm zuzustimmen, aber weil in Calvins *Institutio* die Formulierung ‚drei Ämter‘ Christi gebraucht wird, will ich mich in der vorliegenden Arbeit an diese Formulierung halten.

In seiner Erläuterung des Prophetenamtes Christi bezieht sich Calvin an vielen Stellen auf Texte aus dem Alten Testament. Der Grund dafür ist erstens, dass die Propheten eine wichtige Rolle in der Zeit des Alten Testaments in Gottes Regierung seines Volkes gespielt haben. Die Propheten hatten in sich keine Ermächtigung, sondern sie wurden von Gott selber beauftragt und ermächtigt, in seinem Namen zu seinem Volk Israel zu sprechen. Eines der zahlreichen Beispiele eines solchen Auftrages findet sich in Jeremia 2,2: „Geh hin und predige öffentlich der Stadt Jerusalem und sprich: So spricht der Herr

---

<sup>587</sup> Johannes 5,17.

<sup>588</sup> Vgl. van der Kooi, Cornelis: Christus, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 255.

<sup>589</sup> Vgl. als weiterführende Literatur hierzu Partee, The Theology of John Calvin, S. 158 – 167. In diesem Abschnitt behandelt Partee Calvins Interpretation der drei Ämter Jesu Christi. Vgl. auch das ausführliche Werk zu den Ämtern Christi von Edmondson: Calvin's Christology, in dem Edmondson erstens Calvins Auffassung von Christus als Mittler behandelt, wonach er Einsichten in das Thema Christus und die Bundesgeschichte vermittelt. Drittens behandelt er Calvins Verständnis der drei Ämter Christi.

<sup>590</sup> Vgl. Welker, M: Gottes Offenbarung. Christologie, Neukirchen-Vluyn 2012, S. 201.

[...]“. Das Prophetenamt hatte seinen Anfang in der Zeit des Alten Testaments, und die Weissagungen der Propheten aus dem Alten Testament sind in Jesus Christus erfüllt worden.<sup>591</sup> „Dabei ist es ganz gewiß, daß durch die vollkommene Lehre, die er gebracht hat, aller Prophetie ein Ende gemacht ist [...]“. <sup>592</sup> Aller Prophetie ist ein Ende gemacht in dem Sinne, dass alle Prophetie in Jesus Christus erfüllt worden ist. Dem Prophetenamt selbst wurde aber kein Ende gesetzt.<sup>593</sup> Calvin macht durch Schriftbeweise deutlich, dass Propheten in der Zeit des Alten Testaments im Auftrag Gottes den Sohn Jesus Christus prophezeit hätten, z. B. in Jesaja 9,6. Das Prophetenamt hat im Alten Testament aber kein Ende, sondern Jesus Christus nimmt in seiner menschlichen Gestalt selber in der Zeit des Neuen Testaments sein Amt auf, und als Beweis zitiert Calvin aus dem Hebräerbrief die Stelle: „Nachdem Gott vorzeiten vielfach und auf vielerlei Weise geredet hat zu den Vätern durch die Propheten, hat er in diesen letzten Tagen zu uns geredet durch den Sohn [...]“. <sup>594</sup>

Auch nach Christi Himmelfahrt hat das Prophetenamt kein Ende. Van der Kooi meint, dass die Verkündigung des Wortes Gottes weiterhin durch die Aufgaben von Lehrern der Kirche, durch den Dienst des Wortes und in vielen anderen Formen stattfinden. Dies ist deutlich in Jesu Worten in Matthäus zu sehen: „Darum gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker: Taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe.“<sup>595</sup> Auch sind nicht nur die Lehrer der Kirche dafür verantwortlich, sondern jeder Christ.

Die Propheten, Priester und Könige in der Zeit des Alten Testaments wurden mit heiligem Öl gesalbt.<sup>596</sup> Jesus wurde nicht wie andere Amtsträger (Könige, Priester, Propheten) mit heiligem Öl gesalbt, denn er wurde von anderen Amtsträgern unterschieden, sondern er wurde mit dem Heiligen Geist gesalbt. Diesen Ansatz versieht Calvin mit einer Stelle aus dem Buch Jesaja<sup>597</sup>, auf die sich Jesus selbst bezieht, während er in Nazareth ist.<sup>598</sup>

---

<sup>591</sup> Vgl. ebd.

<sup>592</sup> Inst. II,xv,2. *Interea manet illud fixum, hac quam attulit perfectione doctrinae finem impositum fuisse omnibus prophetiis [...]*

<sup>593</sup> Vgl. Edmondson, Calvin's Christology, S. 154: „[...] Calvin understands all teachers in the Church to have a place in Christ's teaching office, and Calvin himself would be included among these teachers.“

<sup>594</sup> Hebräer 1,1-2.

<sup>595</sup> Matthäus 28,19-20.

<sup>596</sup> Vgl. Inst. II,xv,2.

<sup>597</sup> Vgl. Jesaja 61,1-2.

<sup>598</sup> Lukas 4,18-19.

Auch ist an dieser Stelle wichtig zu sehen, wie Calvin diese Salbung Christi mit dem Heiligen Geist mit Bezug auf die Glieder des Körpers Christi interpretiert. Denn Calvin sagt: „Auf der anderen Seite müssen wir darauf achten: Christus empfing diese Salbung nicht für sich allein, damit er recht das Amt des Lehrers ausüben könnte, sondern für seinen ganzen Leib (die Gemeinde) [...]“.<sup>599</sup> Aus diesem Hintergrund könnte man schließen, dass nicht nur die Gaben Christi, die er vom Vater bekommen hat, jedem Glied seines Körpers zuteilwerden, sondern auch der Auftrag, den sein Prophetenamt beinhaltet hat, nämlich die Verkündigung des Wortes.<sup>600</sup> Dies hat seine Begründung in Matthäus 28,19.

Calvin betrachtet das Königsamt Christi häufig durch einen Bezug auf ein irdisches Königsamt, nämlich das von David.<sup>601</sup> D. h. dass Calvin auch manche Merkmale eines irdischen Königsamtes auf das Königsamt Christi anwendet. Calvin erläutert das Königsamt Christi z. B. durch einen Vergleich der Situation eines irdischen Volkes oder Königreichs mit dem Königreich Christi. Er sagt:

„Und wie in diesem Leben der Wohlstand und das Wohlergehen eines Volkes davon abhängt, daß es einerseits ausreichenden Besitz und Frieden im Innern, andererseits sicheren Schutz nach außen hat, so daß es gegen alle äußere Gewalt gefeit ist, so rüstet auch Christus die Seinen reichlich mit allem aus, was zum ewigen Heil der Seele nötig ist, festigt sie auch mit seiner Kraft, daß sie unbesieglich dastehen gegen alle Anläufe geistlicher Feinde!“<sup>602</sup>

Also, wie z. B. ein irdischer König sein Volk mit Waffen ausrüstet, oder eine Armee ausrüstet und ausbildet, um sein Volk gegen feindliche Angriffe zu schützen, so rüstet Christus seine Kinder mit seiner Kraft und mit all dem aus, was zum ewigen Heil nötig ist. In ihm gehören seine Gaben, die er vom Vater bekommen hat, auch seinen Kindern: „[...] denn das ist die Art seiner Herrschaft, daß er uns alles das wiederschenkt, was er selbst

---

<sup>599</sup> Inst. II,xv,2. *Atque hic rursum notandum est, non sibi modo unctionem accepisse, ut fungeretur docendi partibus: sed toti suo corpori [...].*

<sup>600</sup> Vgl. hierzu die oben erwähnte Bemerkung von Edmondson.

<sup>601</sup> Hierzu Partee, *The Theology of John Calvin*, S. 164: „Calvin believed David as a king was a type of Christ [...]“. Vgl. auch Edmondson, *Calvin's Christology*, S. 115: „But, as with the priesthood, the truth of the royal office was not contained within the Davidic kingship, for Israel's kings could only bestow blessings that were temporally constricted – Israel eventually lost the promised land – and materially limited – they themselves could not bring the Church eternal life. The true fulfillment of the royal office could only be found in Christ, and David and his descendants only pointed to this truth as they prefigured it in Israel's history.“

<sup>602</sup> Inst. II,xv,4. *Sicut autem in mundo prosper et optabilis populi status partim bonorum omnium copia et domestica pace, partim validis praesidiis continetur, quibus tutus sit contra externam violentiam: ita et Christus suos omnibus ad aeternam animarum salutem necessariis locupletat, et virtute muni qua stent inexplugnabiles contra quoslibet hostium spiritualium impetus.*

vom Vater empfangen hat.“<sup>603</sup> Christus rüstet seine Kinder aus mit Mitteln, mit denen sie furchtlos gegen den Teufel, die Sünde und den Tod kämpfen können.

Calvin macht aber auch die Unterschiede zwischen einem irdischen Königreich und dem Königreich Christi deutlich. Das Erstgenannte ist vorübergehend und physisch.<sup>604</sup> Dagegen, meint Calvin, sei Christi Königreich ewig und geistlich.<sup>605</sup> Dass Christi Königreich geistlich und nicht sichtbar ist, bestätigt Calvin aus der Schrift mit der Stelle aus Lukas 17,20-21. Im irdischen Königreich gibt es Leid, Hunger, Elend, Kälte und Beleidigungen, denen die Bürger ausgesetzt sind.

Daraus könnte man schließen, dass Gottes Kinder sich hier auf Erden gleichzeitig in zwei Königreichen befinden. Sie haben jede Stunde auf Erden mit den Merkmalen eines irdischen Königreichs zu tun: Sie sind physischen Bedrohungen, wie z. B. Hunger, Elend, Kälte und Beleidigungen ausgesetzt, sie haben mit Angriffen auf ihren Glauben zu tun, gegen die sie kämpfen müssen<sup>606</sup>, und sie müssen gegen die Schwachheit des Fleisches kämpfen, bzw. gegen Versuchungen, denen ein Mensch immer wieder nachgibt. Das Königreich Christi ist nicht *von* dieser Welt<sup>607</sup>, aber bereits *in* dieser Welt.<sup>608</sup> Die Seligkeit, meint Calvin, die uns in Christus verheißen wird, liege nicht in äußerlichen Vorteilen und in äußerlichem Vergnügen, wie z. B. in einem fröhlichen und ruhigen Leben hier auf Erden, in irdischen Reichtümern, und in einem Überfluss der Genüsse, denen das Fleisch immer nachläuft, sondern im Leben im Himmel.<sup>609</sup>

Welker meint, dass die eschatologische Gegenwart Jesu Christi, der selber jetzt schon der König in diesem Königreich ist, nicht einfach mit der sogenannten endzeitlichen Wiederkunft Christi gleichzusetzen sei, sondern Jesus Christi eschatologische Person einem in der Vergangenheit, in der Gegenwart und in der Zukunft begegne.<sup>610</sup> „[...] und wir erwarten und erhoffen seine vollkommene Offenbarung in seinem vollendeten Reich.

---

<sup>603</sup> Ebd. [...] *quia talis est regnandi ratio ut communicet nobiscum quicquid accepit a Patre.*

<sup>604</sup> Vgl. ebd.

<sup>605</sup> Vgl. ebd.

<sup>606</sup> Vgl. van der Kooi, Cornelis: Christus, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 257: „Und diese Regentschaft und das Urteil sind keine Bedrohung, sondern Quelle der Hoffnung und Erleichterung für die Kinder Gottes, die sich auf dieser Welt von tausend Dingen bedrängt und bedroht wissen.“

<sup>607</sup> Vgl. Johannes 18,36.

<sup>608</sup> Vgl. Lukas 17,21.

<sup>609</sup> Vgl. Inst. II,xv,4.

<sup>610</sup> Vgl. Welker, Christologie, S. 232.

Wie unsere Untersuchungen zum Reich Gottes gezeigt haben, ist es immer beides: sowohl eine gegenwärtige als auch eine zukünftige Wirklichkeit.“<sup>611</sup>

Calvin betont die Position der christlichen Kirche in der Welt stark, vor allem wenn er über das Königsamt Christi spricht.<sup>612</sup> Denn er interpretiert Daniel 2,44 z. B. so, dass in der Stelle „[...] es selbst wird ewig bleiben [...]“<sup>613</sup>, der Begriff ‚ewig‘ sich auf die Kirche und auf jedes Mitglied der Kirche beziehe.<sup>614</sup> Er bestätigt diese Position der Kirche unter der Herrschaft Christi folgendermaßen:

„Wenn wir also hören, daß Christus mit ewiger Macht ausgerüstet wird, so müssen wir immer daran denken, daß hier von dem Schutz die Rede ist, der die Kirche immerdar bewahren soll, so daß sie mitten in allen wirbelnden Erschütterungen, denen sie je und je ausgesetzt ist, mitten in allen schweren, furchtbaren Stürmen, die sie unzählige Male zu erdrücken drohen, doch unversehrt bleiben wird! So verlacht auch David den Trotz der Feinde, die Gottes und seines Gesalbten Joch von sich werfen wollen: er spricht es aus, daß die Könige und Völker vergebens toben, weil „der, der im Himmel wohnt“, immer noch stark genug ist, um ihrem Ansturm zu widerstehen (Ps. 2,3f.); und damit gibt er den Gläubigen die Gewißheit, daß die Kirche immerdar wird erhalten bleiben, und ermuntert sie zu fröhlicher Hoffnung, wenn sie die Kirche bedrückt sehen.“<sup>615</sup>

Dies ist ein wichtiger Punkt, der zur Einsicht in Calvins Schriftinterpretation beiträgt. Durch die gleiche Brille, durch die Calvin die im soeben zitierten Text einschlägigen Bibelstellen interpretiert, sieht er auch die Worte von Eitan in Psalm 89,36-38. Calvin ist der Auffassung, diese Stelle solle so verstanden werden, dass Gott seiner Kirche durch die Hand seines Sohnes allezeit Schutz und Beistand sein will.<sup>616</sup> Aus unter anderem diesen Argumenten Calvins wurde deutlich, dass er in seiner Schriftinterpretation die einschlägigen Stellen stark in Bezug auf die Kirche auslegt und versteht, und der Sohn Gottes durch sein Königsamt über die Kirche regiert.

---

<sup>611</sup> Ebd.

<sup>612</sup> Hierzu Partee, *The Theology of John Calvin*, S. 164: „Christ’s eternal kingdom is not of this world. It is spiritual, which means that Christ is ‘the eternal protector and defender of his church’ and of each individual.“

<sup>613</sup> Daniel 2,44.

<sup>614</sup> Vgl. Inst. II,xv,3.

<sup>615</sup> Ebd. *Ergo quoties audimus armari Christum aeterna potestate, meminerimus hoc praesidio fulciri Ecclesiae perpetuitatem: ut inter turbulentas agitationes, quibus assidue vexatur, inter graves et formidabiles motus qui innumeras clades minantur, salva tamen maneat. Sic ubi David hostium audaciam ridet qui iugum Dei et Christi eius abrumpere conantur, dicitque reges et populos frustra tumultuari, quia ad frangendos eorum impetus satis fortis est qui in caelis habitat [Psal. 2.a.3.4]: de perpetua Ecclesiae conservatione pios certiores reddens, ad bene sperandum animat quoties illam opprimi contigerit.*

<sup>616</sup> Vgl. ebd.

Das Priesteramt Christi wird von Calvin im Licht des Priesteramtes aus der Zeit des Alten Testaments interpretiert und verstanden. Die Rolle des Priesters im Alten Testament, durch ein Opfer das Volk Israel mit Gott zu versöhnen, wird durch Jesus Christus selbst in seiner menschlichen Gestalt übernommen. Der Grund, warum Christus diese Rolle übernimmt, ist Gottes Liebe für den Menschen.<sup>617</sup> Gottes Fluch ruht auf dem Menschen wegen der Sünde des Menschen. Deswegen soll ein Priester zwischen die beiden treten, um Gottes Zorn zu besänftigen.<sup>618</sup> Anstatt ein Opfer vor Gott zu bringen, wie der Priester im Alten Testament ein Opfer vor Gott gebracht hat, ist Christus gleichzeitig der Priester und das Opfer; er bringt sich selbst als Opfer.<sup>619</sup> Gott fordert, dass Tribut für die Sünde gegen Gott bezahlt wird. Im Alten Testament war es das Blut der Opfertiere, im Neuen Testament ist es das Blut Christi. Gottes Gerechtigkeit fordert, dass das Opfer fleckenlos und makellos ist, also ohne Sünde, denn ein sündiges Wesen kann nicht für ein anderes sündiges Wesen bezahlen. Vor allem in Christi Priesteramt tritt das, was ich vorher unter Calvins Zwei-Naturen-Lehre Christi behandelt habe, deutlich hervor, denn wie auch in der reformierten Bekenntnisschrift, dem Heidelberger Katechismus, zu sehen ist, forderte Gottes Gerechtigkeit, dass der Mittler, der den Menschen mit Gott durch ein Sühneopfer versöhnt, gleichzeitig wahrer Gott und wahrer Mensch sein soll.<sup>620</sup> Um diese Erläuterung zu untermauern, bezieht sich Calvin auf einen Schriftbeweis, und zwar auf die Erklärung des Priesteramts, in Hebräer 7-10.<sup>621</sup>

Ähnlich wie es im Prophetenamt Christi der Fall ist, nämlich dass Gottes Kinder in Jesus Christus auch Propheten werden, die bestimmte Aufgaben bekommen, z. B. dass sie alle Völker zu seinen Jüngern machen sollen, sie das lehren sollen, was Christus ihnen befohlen hat, usw., werden die Kinder Gottes auch Priester im Sohn, Jesus Christus: „Denn wir sind zwar in uns befleckt; aber in ihm sind wir Priester, bringen wir uns selbst und alles, was wir sind und haben, Gott zum Opfer dar, haben wir freien Zugang zu dem Allerheiligsten im Himmel, so daß all unsere Opfer an Gebet und Lobpreis, die wir zu bringen haben, vor Gott ein guter Geruch sind!“<sup>622</sup>

---

<sup>617</sup> Vgl. van der Kooi, Cornelis: Christus, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 255.

<sup>618</sup> Vgl. Inst. II,xv,6.

<sup>619</sup> Vgl. ebd.

<sup>620</sup> Vgl. Heidelberger Katechismus, Frage und Antwort 15-17. Vgl. auch Inst. II,xii,1.

<sup>621</sup> Vgl. Inst. II, xv, 6.

<sup>622</sup> Vgl. ebd.



Auch für das Gebet des Gläubigen steht Christi Priesteramt im Mittelpunkt. Denn nicht durch die Gebete des Gläubigen kommt der Zugang zu Gott, sondern allein durch den Priester und Mittler, den Sohn, Jesus Christus. Der stimmt den Vater nicht nur günstig, in dem Sinne, dass er des Vaters Zorn besänftigt, der wegen des Menschen Sünden erregt wurde, sondern versöhnt uns auch mit dem Vater damit wir und unsere Opfer, z. B. unsere Gebete, die wir vor Gott bringen, für Gott annehmlich sind.<sup>623</sup> ‚Versöhnung‘ in diesem Sinne bedeutet, dass der Sohn Christus unsere Sünden abwäscht und uns heiligt, da sonst weder wir noch unsere Gebete für Gott annehmlich sind.<sup>624</sup> Christus als Priester und Opfer ist auch ein ewiger Fürsprecher, der für uns bei Gott eintritt, wenn wir beten, und durch sein Eintreten erwirkt er uns Gottes Wohlgefallen. Auf diese Weise, meint Calvin, „[...] kann der Fromme in seinem Gewissen Freudigkeit zum Gebet gewinnen und Frieden haben; denn er ruht ja sicher auf Gottes Barmherzigkeit, und er darf ganz gewiß der Überzeugung leben, daß Gott Wohlgefallen an dem hat, was der Mittler geheiligt!“<sup>625</sup>

#### 4.2.3 Bund und Christologie

In der Einleitung dieses Kapitels haben wir gesehen, wie wichtig die Bundesgeschichte Calvins in seiner Theologie ist, und dass das, was er über Jesus Christus zu sagen hat, sich in der Bundesgeschichte zeigt.<sup>626</sup>

Der Bund (בְּרִית)<sup>627</sup>, (lat. *foedus* = Übereinkunft, Bündnis, Vertrag)<sup>628</sup>, (gr. διαθήκη) ist in der Bibel mit verschiedenen Inhalten gefüllt, und die Inhalte des Begriffs haben eine Geschichte durchlaufen, sowohl im Alten Testament als auch im Neuen Testament. Im 1.Mose 6,18 begegnet einem der Begriff Bund zum ersten Mal in der Bibel, wenn Gott zu Noah sagt: „Aber mit dir will ich meinen Bund aufrichten [...]“. Dieser Bund war zwischen Gott und der Erde.<sup>629</sup> Auch begegnet einem der Begriff Bund in der Geschichte von Abram, und zwar in 1.Mose 15 und 17, wo von einem ewigen Bund zwischen Gott und Abram und dessen Nachkommen die Rede ist.<sup>630</sup>

<sup>623</sup> Vgl. ebd.

<sup>624</sup> Vgl. ebd.

<sup>625</sup> Ebd. *Unde rursus oritur non modo precandi fiducia, sed etiam tranquillitas piis conscientii: dum in paternam Dei indulgentiam tuto recumbunt, certoque persuasae sunt ei placere quicquid per Mediatorem consecratum est.*

<sup>626</sup> Vgl. van der Kooi, Cornelis: Christus, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 254.

<sup>627</sup> Vgl. Gesenius, Band 1, S. 176: Bund, Vereinbarung, Übereinkommen, Verpflichtung, Vertrag.

<sup>628</sup> Vgl. Georges, Handwörterbuch.

<sup>629</sup> Vgl. 1.Mose 9,13.

<sup>630</sup> Vgl. 1.Mose 17,7.

Im Alten Testament kann der Gebrauch des Begriffes ‚Bund‘ in zwei Gruppen eingeteilt werden: Erstens gibt es den Bund zwischen Gott und Mensch, der unter anderem in den oben erwähnten Beispielen zu sehen ist. Zweitens gibt es den Bund zwischen Mensch und Mensch, wie z. B. zwischen David und Jonatan<sup>631</sup>, oder zwischen Asa und dem König von Aram.<sup>632</sup> Calvins Gebrauch des Begriffes Bund bezieht sich in seiner Erläuterung der Bundesgeschichte in der Bibel auf die erstgenannte Gruppe.

Calvins Lehre von einem Bund zwischen Gott und Mensch ist in der 1559-Ausgabe seiner *Institutio* in die Soteriologie aufgenommen.<sup>633</sup> Er behandelt diesen Bund in Buch II seiner *Institutio*, das er mit dem Titel „Von der Erkenntnis Gottes als des Erlösers in Christo, wie sie zuerst den Vätern unter dem Gesetz, alsdann auch uns im Evangelium geoffenbart worden ist“<sup>634</sup> versieht. Den Bund behandelt Calvin hauptsächlich, wenn er sich mit dem Verhältnis zwischen dem Alten und dem Neuen Testament auseinandersetzt. In Buch II, Kapitel 10 (Überschrift: „Von der Ähnlichkeit des Alten und Neuen Testaments“<sup>635</sup>) der *Institutio* behandelt er die Ähnlichkeiten der zwei Testamente. In Kapitel 11 des gleichen Buches behandelt er die Unterschiede der zwei Testamente, daher die Überschrift des Kapitels: „Vom Unterschiede zwischen dem Alten und Neuen Testament.“<sup>636</sup> Auch behandelt er in Buch II, Kapitel 6 (Überschrift: „Der verlorene Mensch muß in Christus seine Erlösung suchen“<sup>637</sup>) in Bezug auf die Erlösung in Christus ein paar Aspekte des Bundes.

Das Thema ‚Erwählung‘ habe ich in der Einleitung dieses Kapitels kurz erwähnt. Da es nicht möglich ist, die ganze Erwählungslehre Calvins in der vorliegenden Arbeit ausführlich zu behandeln, soll es genügen, an dieser Stelle zu sagen, dass bei Calvin Bund und Erwählung Hand in Hand gehen. Dies ist daran zu erkennen, wie Calvin in seiner *Institutio* Gottes Erwählung des einen Volkes, und die Verwerfung anderer Völker betrachtet und behandelt. Calvin sagt z. B., dass Gott allein diesem einen Volk, nämlich dem Volk Israel, die Kenntnis seines Namens zuteilwerden lassen habe, als ob nur dieses Volk aus allen Völkern dem Herrn gehörte, und dass Gott bis zum Kommen Christi allein das eine Volk, Israel, abgesondert und erwählt (*eligere*) habe, um seinen Bund der

---

<sup>631</sup> Vgl. 1.Samuel 18,3.

<sup>632</sup> Vgl. 1.Könige 15,19.

<sup>633</sup> Vgl. Opitz, Peter: Schrift, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 234.

<sup>634</sup> Inst. II. *DE COGNITIOE DEI REDEMPTORIS in Christo, quae Patribus sub Lege primum, deinde et nobis in Evangelio patefacta est.*

<sup>635</sup> Inst. II,x. *De similitudine Veteris et Novi testamenti.*

<sup>636</sup> Inst. II,xi. *De differentia unius Testamenti ab altero.*

<sup>637</sup> Inst. II,vi. *Homini perditō quaerendam in Christo redemptionem esse.*

Gnade darin einzuschließen.<sup>638</sup> Diesen Gedanken untermauert Calvin mit verschiedenen Schriftbeweisen, von denen ich an dieser Stelle zwei anführen möchte: „Siehe, der Himmel und aller Himmel Himmel und die Erde und alles, was darinnen ist, das ist des Herrn, deines Gottes. Und doch hat er nur deine Väter angenommen, dass er sie liebte, und hat ihre Nachkommen, nämlich euch, erwählt aus allen Völkern, so wie es heute ist.“<sup>639</sup> Auch einen Schriftbeweis aus Apostelgeschichte führt Calvin an: „Zwar hat er in den vergangenen Zeiten alle Heiden ihre eigenen Wege gehen lassen [...]“.<sup>640</sup> Mit diesem Volk, das Gott erwählt hat, hat er auch seinen Bund geschlossen. Diese Erwählung des einen Volkes, nämlich Israels, war geltend bis zum Kommen Christi. Als Christus, der Versöhner zwischen Gott und Mensch, im Fleisch offenbart wurde, war Gottes Erwählung nicht mehr nur auf das eine Volk Israel begrenzt, sondern die Scheidewand wurde niedergerissen, und Friede wurde allen Menschen verkündigt. Sowohl denen, die fern waren (Heiden), als auch denen, die nahe waren (Juden), damit sie in Christus zu einem geistlichen Volk zusammenwachsen. In dieser Erläuterung bezieht Calvin sich auf eine Stelle aus dem Epheserbrief, nämlich Epheser 2,14-17, wo Paulus die Einheit der Gemeinde aus Juden und Heiden verdeutlicht.

Der Begriff Bund ist bei Calvin das Verbindungsglied zwischen seiner Theologie bzw. Christologie und seiner Exegese.<sup>641</sup> Dies ist darin zu erkennen, wie Calvin die Gesetze und die Zeremonien aus dem Alten Testament, die Pflichten des Volkes waren, mit dem Gott einen Bund geschlossen hat, als bereits auf Christus bezogen versteht, obwohl Christus erst im Neuen Testament im Fleisch offenbart worden ist. Auch die Opfer, die im Alten Testament gebracht wurden, und das Blut der Opfertiere, das ein Zeichen der Versöhnung des Volkes mit Gott war, sind nach Calvin, der sich zu diesem Thema auf Hebräer 10 bezieht, nur ein Bild und ein Schatten, die anstatt eines Körpers gezeigt wurden. Mit diesem Bild von einem Schatten und dem Körper verdeutlicht er die Gesetze und die Zeremonien in dem Bund, die ein Abbild dessen waren, was im Neuen Testament der Körper ist, nämlich Christus.<sup>642</sup> Diese Zeremonien waren Zeichen des Bundes, der

---

<sup>638</sup> Vgl. Inst. II,xI,11.

<sup>639</sup> 5.Mose 10,14-15.

<sup>640</sup> Apostelgeschichte 14,16.

<sup>641</sup> Vgl. Opitz, Peter: Schrift, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 234.

<sup>642</sup> Vgl. Inst. II,xI,4.

seine Erfüllung erst in Christus findet.<sup>643</sup> Diese Auffassung untermauert Calvin mit dem Text aus den Kapiteln 7-10 des Hebräerbriefes. Weiterhin meint Calvin:

„Wir stellen also den Bund in die Mitte, den Gott für die Ewigkeit gemacht hat und nicht untergehen lassen wird. Seine Erfüllung, durch die er also erst volle Gewähr und Bestätigung erhält, ist Christus. Solange nun diese Bestätigung erwartet wird, schreibt der Herr durch Mose die Zeremonien vor, die gewissermaßen feierliche Zeichen dieser Bestätigung sind.“<sup>644</sup>

Calvin führt zur Bestätigung seiner Auffassung auch Römer 3,21 als Schriftbeweis an. Dieser sagt, dass die Gerechtigkeit, die durch den Glauben an Jesus Christus kommt, durch das Gesetz und die Propheten bezeugt sei.

In Calvins Exegese ist also zu sehen, wie er erstens ein bereits an anderer Stelle in dieser Arbeit erwähntes Prinzip konsequent durchführt, nämlich dass er die Schrift mit der Schrift auslegt, und wie zweitens der Bund Gottes im Alten Testament mit dem Volk Israel, und später im Neuen Testament mit jedem Menschen (nicht mehr nur aus dem Volk Israel), der den Glauben an Jesus Christus annimmt, das Verbindungsglied zwischen Calvins Christologie und seiner Exegese ist.

Der Bund im Alten Testament und der im Neuen Testament sind Calvin zufolge nicht zwei Bünde, sondern ein Bund.<sup>645</sup> Calvins Verständnis diesbezüglich kann in seiner folgenden, kurzen Formulierung erkannt werden: „Der Bund mit den Vätern ist im Wesen und in der Sache von dem unsrigen nicht zu unterscheiden, sondern ein und dasselbe. Verschieden ist dagegen die äußere Darbietung.“<sup>646</sup> Da er selbst meint, dass aus einer so bündigen Formulierung niemand eine klare Einsicht gewinnen könne<sup>647</sup>, versieht er sein Argument, dass es nur einen Bund gebe, mit drei Punkten zur Erklärung und Begründung: Erstens geht es darum, dass Gott den Juden nicht fleischliches Wohllleben und Glück als Ziel gestellt hat, nach dem sie trachten sollten, sondern sie von Gott viel eher als Kinder angenommen worden sind zur Hoffnung auf das unsterbliche Leben, und durch

---

<sup>643</sup> Vgl. ebd.

<sup>644</sup> Ebd. *Foedus ergo quod aeternum et nunquam interiturum semel sancivit, in medio statuamus. Illius complementum, unde tandem habet ut statum ratumque sit, Christus est. Talis confirmatio dum expectatur, ceremonias Dominus per Mosen praescribit, quae sunt velut solennia confirmationis symola.*

<sup>645</sup> Hier sind zwei Bemerkungen von Wolf, in: Die Einheit des Bundes, zu beachten. Erstens (S. 26): „Das Neue des Bundes beschränkt sich dann lediglich auf die Form der Darbietung.“ Zweitens (S. 27): „Die Wahrheit des mit Abraham geschlossenen Bündnisses ist mit der Ankunft Christi, also mit seiner Fleischwerdung ausgeteilt, dargereicht; damit wird aber nur die Festigkeit und Zuverlässigkeit jenes Bundes deutlich, der immer schon auf Christus gegründet war.“

<sup>646</sup> Inst. II,x,2. *Patrum omnium foedus adeo substantia et re ipsa nihil a nostro differt, ut unum prorsus atque idem sit: administratio tamen variat.*

<sup>647</sup> Vgl. ebd.

Offenbarung, Gesetz und Prophetie ist ihnen der Glaube an diese Annahme zur Gewissheit gemacht worden.<sup>648</sup> Zweitens hat der Bund, durch den der Herr sie mit sich selbst versöhnt hat, in keiner Weise auf ihrem Verdienst beruht, sondern hat einzig und allein auf dem Erbarmen Gottes beruht, der sie berufen hat.<sup>649</sup> Drittens haben sie Christus als ihren Mittler erkannt und gehabt, durch den sie in Gemeinschaft mit Gott gekommen und seiner Verheißungen teilhaftig geworden sind.<sup>650</sup>

Nicht allein aus diesen drei soeben erwähnten Gründen, sondern auch aus Calvins ganzem Verständnis seiner Behandlung des Zusammenhangs zwischen Christologie und Bund, ist deutlich zu erkennen, dass er der Auffassung ist, dass es im Wesentlichen nur einen Bund gegeben hat, und nicht zwei. Die Grundlage, auf die sich sein Argument gründet, ist Christus, obwohl dieser im Alten Testament noch nicht in leiblicher Gestalt gegenwärtig war. Vor allem auch durch das Bild vom Körper und dem Schatten, das ich schon besprochen habe, macht Calvin deutlich, dass der alte Bund mit dessen Zeremonien zwischen Gott und Israel nur ein Schatten von dem neuen gewesen sei, und dass der Bund seine Kraft nicht durch z. B. das Blut von Opfertieren und durch die Beschneidung gehabt hat, sondern alles nur eine Abbildung von dem war, was später die eigentliche Kraft und, wie Calvin sagt, der ganze Körper war, nämlich Jesus Christus, auf dem der neue Bund beruht.

In Calvins Behandlung des Bundes und der Bundesgeschichte ist eine interessante und besonders deutliche Dynamik zu sehen. Seine Darstellung der Bundesgeschichte ähnelt beinahe der Form eines Theaterstückes, an dessen Anfang es Anzeichen oder Gründe für eine Vermutung gibt, dass sich alles auf einen Höhepunkt hin ausgerichtet entwickelt, der am Ende des Stückes folgt. Das ganze Stück gipfelt im Höhepunkt, nämlich in Christus. Dies ist praktisch in drei Bildern zu erkennen, anhand derer Calvin den Verlauf der Bundesgeschichte veranschaulicht:

Erstens gebraucht Calvin das Bild eines Lichtes: Der Herr hat nicht auf einmal sein ganzes Licht (Christus) scheinen lassen. Parallel mit diesem Bild des Lichtes verwendet Calvin auch ein zweites Bild, nämlich das Bild von einem Lehrer (Gott) mit Kindern (uns).<sup>651</sup> Der Grund, aus dem Gott nicht am Anfang auf einmal sein ganzes Licht

---

<sup>648</sup> Vgl. ebd.

<sup>649</sup> Vgl. ebd.

<sup>650</sup> Vgl. ebd.

<sup>651</sup> Vgl. Inst. II, xi, 13.

scheinen lassen hat, wird anhand des zweiten Bildes erklärt: Nämlich weil Gott, so wie ein Lehrer Kinder unterrichtet, sein Volk erst bis zu einem bestimmten Punkt des Erwachsenseins unterrichten wollte und musste, damit die Kinder Gottes auf das vollständige Licht vorbereitet sein konnten, als das Licht (Christus) offenbart wurde. Diese Erklärung versieht er mit einem Schriftbeweis von Paulus, und zwar aus Galater 4,3-5. So wurde das Licht Stückchen für Stückchen gezeigt, am Anfang erst durch eine Abbildung des Bundes, wie wir schon gesagt haben, und Schritt für Schritt im Laufe der Zeit wurde immer mehr von diesem Licht gezeigt, bis Christus als die Sonne der Gerechtigkeit<sup>652</sup> und das Fundament des Bundes geschienen hat.

Vor allem um zu erklären, dass die Dynamik der Handlungen Gottes hinsichtlich der Bundesgeschichte nicht als Veränderlichkeit Gottes gedeutet werden soll (denn Calvin ist der Auffassung, dass Gott unveränderlich ist<sup>653</sup>), verwendet Calvin auch das Bild eines Bauern, dessen Arbeit im Sommer sich von seiner Arbeit im Winter unterscheidet. Weil seine Arbeit in den unterschiedlichen Jahreszeiten verschieden ist, kann man den Bauern dennoch nicht für wankelmütig erklären, oder ihm vorwerfen, dass er von den Grundsätzen des Ackerbaus abweiche.<sup>654</sup> Genauso ist es auch mit dem Lehrer und den Kindern: Ein Lehrer erzieht seine Schüler im Jugendalter anders als in der Kindheit, und in der reiferen Jugendzeit anders als im Jugendalter.<sup>655</sup>

#### **4.2.4 Christologie und Abendmahlslehre Calvins**

Aufgrund des Umfangs der Abendmahlslehre Calvins ist es unmöglich, sie in dieser Arbeit ausführlich zu behandeln. Ich werde aber versuchen, einen Überblick über ein paar wesentliche Punkte dieser Lehre zu geben.<sup>656</sup>

Die Begründung, warum wir Abendmahl feiern, findet sich in der Geschichte des Abendmahls, wie es in den verschiedenen Evangelien beschrieben wird. Unter anderem

---

<sup>652</sup> Vgl. Inst. II,xI,5.

<sup>653</sup> Vgl. Inst. II,xI,13.

<sup>654</sup> Vgl. ebd.

<sup>655</sup> Vgl. ebd.

<sup>656</sup> Als weiterführende Literatur zu Calvins Abendmahlslehre: Janse, Wim: Sakramente, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 345 – 349. In diesem Beitrag fasst Janse das Wesentliche in Calvins Abendmahlslehre in sieben Punkten zusammen. Meiner Ansicht nach liegt der Kern seiner Abendmahlslehre in Punkt 2, denn dort geht es um die Grundlage des Abendmahls (a.a.O., S. 345): „Das Abendmahl ist ein Gemeinschaftsmahl mit Christus und seinen Gliedern, Gedächtnismahl und Bekenntnismahl. Der Gabencharakter geht den kommemorativen und ekklesiologisch-ethischen Aspekten voran. Die – möglichst häufige – Feier des Abendmahls stärkt den Glauben und dient der Einswerdung mit Christus.“

z. B. in Matthäus 26,26-29. Brot und Wein, meint Calvin, habe Christus uns als Zeichen/Symbole seines Leibes und seines Blutes gegeben: *Primo signa sunt panis et vinum, quae invisibile alimentum, quod percipimus ex carne et sanguine Christi, nobis repraesentant.*<sup>657</sup> Zwei Begriffe, die hier ausschlaggebend sind, sind *signa* (Zeichen)<sup>658</sup> und *repraesentant* (vergegenwärtigen, veranschaulichen)<sup>659</sup>. Abendmahlsbrot und Wein sind nur Zeichen des Leibes und Blutes Christi, die uns seinen Leib und sein Blut vergegenwärtigen. Auch hat Christus, BEVOR er gelitten hat und gestorben ist, das Brot und den Wein gebraucht und als Zeichen eingesetzt, um das, was DANACH geschehen ist, zu symbolisieren. Das Brot und der Wein haben in sich keine Kraft oder heiligen Wert, wie die Katholiken behaupten. Calvin beschreibt den Grund für die sichtbaren Zeichen folgendermaßen:

„Dies Geheimnis der verborgenen Einung Christi mit den Frommen aber ist seiner Natur nach unbegreiflich; daher läßt er eine Vergegenwärtigung oder ein Bild solchen Geheimnisses in sichtbaren Zeichen kundwerden, die unserem geringen Maß auf das beste angepaßt sind, ja, er gibt uns gleichsam Pfänder und Merkzeichen und macht es uns damit zur Gewißheit, wie wenn wir es mit Augen sähen. Denn es ist ein vertrautes Gleichnis, das auch bis in den unkundigsten Verstand dringt: unsere Seelen werden genau so mit Christus gespeist, wie Brot und Wein das leibliche Leben erhalten.“<sup>660</sup>

Durch das Sakrament der Taufe fügt Gott uns in die Gemeinschaft mit seiner Kirche ein, aber als und wie ein Vater will er auch für seine Kinder sorgen, und deswegen gewährt er uns fort und fort Speise durch das Sakrament des Abendmahls, und dadurch erhält und bewahrt er uns im Leben, zu dem er uns durch sein Wort, Jesus Christus, gezeugt hat.<sup>661</sup>

Das Wesen des Abendmahls liegt nicht in den sichtbaren Zeichen, Brot und Wein, sondern in etwas anderem, und dies ist worum es im Abendmahl geht: Die Gemeinschaft mit dem Mittler, dem Sohn Gottes, Jesus Christus.<sup>662</sup> *Porro unicus animae nostrae cibus*

---

<sup>657</sup> CO 2,1002. „Erstens sind Abendmahlsbrot und Wein Zeichen, die uns ein unsichtbares Nahrungsmittel vergegenwärtigen, das wir aus Leib und Blut Christi empfangen.“

<sup>658</sup> Vgl. Georges, Handwörterbuch.

<sup>659</sup> Vgl. a.a.O.

<sup>660</sup> Inst. IV,xvii,1. *Quoniam vero mysterium hoc arcanae Christi cum piis unionis natura incomprehensibile est, figuram eius et imaginem in signis visibilibus exhibet ad modulum nostrum aptissimis: imo velut datis arrhis ac tesseris tam certum nobis facit, quam si oculis cerneretur: quia in crassissimas quasque mentes haec tam familiaris similitudo penetrat, non secus animas Christo pasci quam panis et vinum corporalem vitam sustentant.*

<sup>661</sup> Vgl. ebd.

<sup>662</sup> Vgl. Niesel, Theologie, S. 208.

*Christus est* [...].<sup>663</sup> Wie wir bereits erwähnt haben, sind Brot und Wein allein Zeichen (*signa*), die Christi Leib und Blut vergegenwärtigen. Das, was durch den Mund in den Magen gelangt, kann nicht die Seele ernähren. Allein etwas Geistliches kann die Seele ernähren. Unser menschlicher Körper wird vergehen, egal wie oft und in welchem Maße er ernährt wird. Und an dieser Stelle sind zwei wesentliche Aspekte des Abendmahls zu erwähnen, nämlich der Heilige Geist und der Glaube, ohne die das Abendmahl keinen Wert haben: „Zudem ist es ebensowenig sinngemäß, daß Christus ohne den Glauben empfangen würde, wie daß Samen im Feuer keimt.“<sup>664</sup> Schon allein im Kapitel übers Abendmahl betont Calvin an vielen Stellen die Wichtigkeit des *Glaubens* im Abendmahl, und dass der *Glaube* der einzige Weg sei, auf dem wir Christi Fleisch und Blut zu uns nehmen.<sup>665</sup>

Calvin zufolge spielt der Heilige Geist die Rolle des Mittlers zwischen Christus und uns (Calvin Handbuch, S. 306). Denn Calvin ist der Auffassung, dass Christi Leib in den Himmel aufgefahren sei, und dass er in seinem Leib nicht an vielen Orten gleichzeitig sei. Vor allem als Verteidigung gegen die römische Irrlehre, nämlich dass Christus dermaßen beim Abendmahl gegenwärtig sei, als ob sein Leib „[...] in räumlicher Gegenwartigkeit hingestellt würde, damit wir ihn mit unseren Händen betasteten, mit unseren Zähnen zerdrückten und mit unserem Munde verschluckten [...]“<sup>666</sup>, sagt Calvin, dass wir einerseits davon überzeugt seien, dass Christi Leib nach der ständigen Art des menschlichen Leibes begrenzt sei und vom Himmel umschlossen werde.<sup>667</sup> Diesen Ansatz untermauert er mit einem Schriftbeweis, und zwar mit Apostelgeschichte 3,21. Calvin meint weiterhin, dass Christus in den Himmel aufgefahren sei, bis er wiederkomme, um über die Menschheit zu richten.<sup>668</sup> Deshalb, so Calvin, ist es völlig unzulässig, Christus wieder unter diese vergänglichen Elemente herabzuziehen, und ebenso unzulässig, sich einzubilden, Christus sei überall gegenwärtig.<sup>669</sup>

---

<sup>663</sup> CO 2,1002. „Weiter ist die einzige Nahrung für unsere Seele Christus [...]“

<sup>664</sup> Inst. IV,xvii,33. *Adde quod Christum absque fide recipi nihilo magis consentaneum est quam semen in igne germinare.*

<sup>665</sup> Vgl. unter anderem Inst. IV,xvii,5.

<sup>666</sup> Inst. IV,xvii,12. [...] *acsi locali praesentia, corpus Christi manibus attrahendum, atterendum dentibus, ore deglutiendum sesteretur.*

<sup>667</sup> Vgl. ebd.

<sup>668</sup> Vgl. ebd.

<sup>669</sup> Vgl. ebd.



Wie kommt es dann, dass Christus selbst beim Abendmahl gegenwärtig ist, und wie kommt es zur Gemeinschaft zwischen Christus und uns? Calvin meint, dies geschieht allein durch den Heiligen Geist, der diese Gemeinschaft zwischen Christus und uns bewirke (siehe Zitat weiter unten). Auch könnte aus dem, was Calvin sagt, nämlich dass Christi Leib die einzige Nahrung unserer Seele sei (*Porro unicus animae nostrae cibus Christus est*), und aus der Rolle des Heiligen Geistes, die Calvin in seiner Auffassung dem Heiligen Geist zuschreibt, nämlich dass allein er die Gemeinschaft zwischen Christus und uns bewirkt, geschlossen werden, dass allein der Heilige Geist uns ernährt mit Christi Leib und Blut.<sup>670</sup>

„Das ist aber auch in der Tat nicht notwendig, damit wir des Anteilhabens an ihm genießen können: denn der Herr gewährt uns durch seinen Geist die Wohltat, daß wir nach Leib, Geist und Seele mit ihm eins werden. Das Band dieser Verbindung ist also der Geist Christi: er ist die Verknüpfung, durch die wir mit ihm verbunden werden, und er ist gleichsam ein Kanal, durch den alles, was Christus selber ist und hat, zu uns geleitet wird [...]“<sup>671</sup>

Durch dieses ‚Eins Werden‘ mit Christus durch das Werk des Heiligen Geistes bekommen wir alles, was Christus gehört, und daher soll dieses sichtbare Zeichen des Sakraments des Abendmahls ein Trost sein, denn in Christus gehört uns schon das ewige Leben, weil er sein Erbe ist; in ihm kann uns das Königreich Gottes, in das Christus schon hineingegangen ist, nicht mehr entrissen werden, weil es ihm nicht entrissen werden kann, und in ihm können wir nicht mehr wegen unserer Sünden verdammt werden, weil er die Schuld für unsere Sünden auf sich selbst genommen und uns von der Schuld an den Sünden freigesprochen hat, weil er es aus seiner Liebe für uns tun wollte.<sup>672</sup>

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die Aufgabe dieses Sakraments nach Calvin darin liege, dass die Verheißung, die Christus gegeben hat, nämlich dass sein

---

<sup>670</sup> Vgl. Janse, Wim: Sakramente, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 345: „Die Abendmahlsgabe besteht aus dem ganzen Christus und seinen Verdiensten als Inhalt (*substantia*) des Abendmahls. Diese Gabe ist nicht geistig oder spiritualistisch, sondern vom Heiligen Geist bzw. pneumatologisch und darum real.“

<sup>671</sup> Ebd. *Neque id sane opus est, quo ipsius participatione fruamur: quando hoc beneficii per Spiritum suum nobis Dominus largitur, ut unum corpore, spiritu et anima secum fiamus. Vinculum ergo istius coniunctionis est Spiritus Christi, cuius nexu copulamur: et quidam veluti canalis, per quem quicquid Christus ipse et est et habet, ad nos derivatur [...].*

<sup>672</sup> Vgl. Inst. IV,xvii,2.

Fleisch die wahre Speise und sein Blut der wahre Trank sei<sup>673</sup>, und dass sein Fleisch das Brot sei, das das ewige Leben gibt<sup>674</sup>, durch dieses Sakrament versiegelt wird.<sup>675</sup>

#### 4.2.5 Die Basis für das Gebet: *Solus Christus*

Warum können, sollen und dürfen wir als sündige Menschen vor Gott treten und zu ihm beten? Wir haben diese Möglichkeit, den Befehl<sup>676</sup> und die Einladung<sup>677</sup> von Gott selbst, „[...] weil er zuerst zu uns gesprochen und uns seine Verheißungen gegeben hat.“<sup>678</sup> Den Weg zu Gott können wir als sündige Menschen nicht von uns aus bereiten, sondern Gott allein. Das tut Gott durch seinen Sohn, den König, Priester und Mittler, Jesus Christus. Jesus Christus bereitet nicht nur den Weg zu Gott, sondern er ist selber der Weg zu Gott.<sup>679</sup>

Der Bund, dessen Fundament und Unterschrift Calvin zufolge Jesus Christus selber ist, ist das, worauf wir uns im Gebet berufen.<sup>680</sup> Die Basis des Bundes ist Jesus Christus, und auf dieser Basis und Kraft des Bundes können wir zu Gott beten. Das sichtbare Zeichen, das Gott uns gegeben hat, das uns auf eine sichtbar wahrnehmbare Weise dieser Tatsache versichert, ist das Sakrament des Abendmahls. So gewiss, wie wir das Brot und den Wein schmecken, steht dieser Bund zwischen Gott und uns fest, unterschrieben mit dem Blut Christi, aufgrund dessen wir zu Gott beten dürfen und er uns von unseren Sünden erlöst.<sup>681</sup>

„In Jesus Christus finden wir den eigentlichen Grund, der uns die Möglichkeit gibt, zu Gott zu beten.“<sup>682</sup> Jesus Christus ist, wie wir schon gesehen haben, sowohl der Wegbereiter von uns zu Gott, als auch der Weg selber. Diese Funktion erfüllt er dadurch, dass er selber Mittler, König und vor allem Priester ist. Den Inhalt des Priesteramtes Christi haben wir uns bereits in einem anderen Abschnitt angesehen, aber hier ist nochmals kurz zusammenfassend zu erwähnen, dass er als Priester das Opfer vor Gott bringt, dass er

---

<sup>673</sup> Vgl. Johannes 6,55.

<sup>674</sup> Vgl. Johannes 6,51.

<sup>675</sup> Vgl. Inst. IV,xvii,4.

<sup>676</sup> Vgl. Psalm 50,15.

<sup>677</sup> Vgl. CO 44,360.

<sup>678</sup> Niesel, Theologie, S. 146.

<sup>679</sup> Vgl. OS 4,323,36.

<sup>680</sup> Vgl. Niesel, Theologie, S. 146.

<sup>681</sup> Vgl. CO 28,292.

<sup>682</sup> Niesel, Theologie, S. 146.

selber das Opfer ist, dass er für uns bei seinem Vater eintritt<sup>683</sup>, den wir durch ihn auch unseren Vater nennen dürfen, und weil Christus, der Sohn, für uns Fürbitte leistet, sind unsere Bitten vor Gott nicht vergeblich.<sup>684</sup>

### 4.3 Christologische Akzente von Calvins Psalmenauslegung

In seiner Psalmenauslegung legt Calvin manche Psalmen klar und deutlich auf Christus bezogen aus. Obwohl Christus erst in der Zeit des Neuen Testaments in menschlicher Gestalt auf Erden war, gibt es Calvin zufolge nicht nur in den Prophetenbüchern Weissagungen, die klar auf Christus bezogen sind, sondern auch im Psalter gibt es Psalmen, deren Worte er als auf Christus bezogen versteht und auslegt.

Calvin war aber dagegen, Psalmen ‚gezwungen‘ als auf Christus bezogen auszulegen, mit anderen Worten, Calvin liest Christus nicht in einen Psalm hinein, in dem es keine Hinweise auf Christus gibt, oder in dem es Calvin zufolge nicht die Absicht des Psalmisten war, Christus in den Psalm einzuschließen.<sup>685</sup>

#### 4.3.1 Psalm 110

##### 4.3.1.1 Einleitende Bemerkungen

Wie wir gesehen haben, hat Calvin in seiner Psalmenauslegung nicht versucht, Christus gezwungen in die Psalmen hineinzulesen und sie dementsprechend auszulegen. Allerdings versteht und deutet Calvin Psalm 110 als konkret und deutlich auf Christus bezogen, und zwar auf das ewige König- und Priestertum Christi.<sup>686</sup> Vor allem in diesem Psalm ist einiges von Calvins Verständnis der Drei-Ämter-Lehre zu sehen, und genauer gesagt, von zwei dieser Ämter, nämlich seinem Priesteramt und seinem Königsamt. Zu Calvins Verständnis des Priesteramts Christi meint Selderhuis: „Laut Calvin ist die Priesterschaft Christi das Wichtigste [...]“<sup>687</sup>

---

<sup>683</sup> Vgl. OS 4,324,4: *Ita unus statuitur Mediator Christus, cuius intercessione propitius et exorabilis nobis reddatur Pater.* („So wird in Mittler Christus angeordnet, durch dessen Dazwischentreten der Vater uns gnädig und nachgiebig zurückgestellt wird.“)

<sup>684</sup> Vgl. OS 4,323,19: *Hinc colligitur, Deum ab initio Christi deprecatione fuisse placatum, ut piorum vota susciperet.* („Daher wir zusammengefasst, dass Gott von Anfang an durch die Fürbitte Christi versöhnt gewesen ist, damit er die Gebete der Frommen annimmt.“)

<sup>685</sup> Vgl. de Greef, *Calvijn en zijn uitleg*, S. 309.

<sup>686</sup> Vgl. Busch, PK, S. 317.

<sup>687</sup> Vgl. Selderhuis, *Mitte*, S. 56.

Die Gründe, aus denen Calvin diesen Psalm als auf Christus bezogen versteht und deutet, gewinnt er aus den Worten des Psalms selber. Obwohl dieser Psalm von David ist, meint Calvin, habe David nicht von sich selbst behaupten können, dass er als König auch ein Priester sein werde, und zwar nach der Ordnung Melchisedeks.<sup>688</sup> Einen zweiten Grund erwähnt Calvin, nämlich dass die Ewigkeit<sup>689</sup>, von der in diesem Psalm gesprochen wird, für einen sterblichen Menschen nicht in Frage komme.<sup>690</sup> Folglich bleibt übrig, dass nur ein ewiges Wesen, in diesem Fall, Jesus Christus, ewiglich ein Priester sein kann.

#### 4.3.1.2 Zum Kommentar Calvins zu Psalm 110

Calvin arbeitet mit einem Bild, das er auch in seiner *Institutio* verwendet, wenn er das Verhältnis des Alten und des Neuen Testaments beschreibt und erklärt, nämlich mit dem Bild von Schatten und Licht. Dieses Bild ist auch stark mit seiner Erklärung des Bundes im Alten und im Neuen Testament verbunden. Er sagt, dass „[...] in Davids Amt schattenhaft ein Abbild des Königtums Christi dargestellt ist.“<sup>691</sup> Dieses Bild von Schatten und Licht macht einen wichtigen Teil des Dynamik-Gedankens in Calvins Behandlung des Verhältnisses des Alten und Neuen Testaments, des Bundes, und seiner Auslegung der in seiner Meinung auf Christus bezogenen Psalmen aus, wie dieses Bild uns auch schon in den einschlägigen Abschnitten der *Institutio* begegnet ist. Vor allem in den Abschnitten 5 und 13 von Kapitel 11 des zweiten Buches der *Institutio* ist uns nicht nur das Bild von Schatten und Licht begegnet, sondern auch Bilder aus der Erziehungswissenschaft und aus der Landwirtschaft. Vor allem durch das Bild aus der Erziehung, nämlich wie ein Lehrer seine Schüler in ihren ersten Schuljahren anders erzieht als in ihren letzten Schuljahren, in denen sie schon ein gewisses Fundament haben und auch einen bestimmten Punkt der Reife in ihrer akademischen, körperlichen und geistigen Entwicklung erreicht haben, tritt der Dynamik-Gedanke bei Calvin deutlich hervor. So, meint Calvin, erziehe Gott seine Kinder seit der Zeit des Alten Testaments. Im Alten Testament gab es viele Bräuche, Gesetze, Ordnungen, die nach Calvin eine Abschattung (lat. *adumbratio*<sup>692</sup>) waren von dem, was im Neuen Testament das wahre und eigentliche Bild ist, nämlich Jesus Christus. So sei Davids Amt, meint Calvin, auch ein schattenhaftes

---

<sup>688</sup> Vgl. Busch, PK, S. 319.

<sup>689</sup> Vgl. Psalm 110,4: „Du bist ein Priester ewiglich [...]“.

<sup>690</sup> Vgl. Busch, PK, S. 319.

<sup>691</sup> Ebd. [...] *in Davidis persona fuisse adumbratam effigiem regni Christi [...]*.

<sup>692</sup> Vgl. Georges, Handwörterbuch. Als Bedeutungen sind auch „Umriss, Skizze, Andeutung“ möglich.

Abbild vom Königtum Jesu Christi gewesen.<sup>693</sup> Diese beiden Bilder tragen viel zum Verständnis des Dynamik-Gedankens Calvins in seiner Deutung und Erklärung des Verhältnisses zwischen dem Alten und dem Neuen Testament und der Bundesgeschichte bei, die im Alten Testament zwischen Gott und seinem erwählten Volk Israel anfängt, und im Neuen Testament ihren Höhepunkt in Jesus Christus zwischen Gott und seinen Kindern, die Gott aus allen Völkern der Erde erwählt, erreicht.

Auch bezüglich der Heiligung Davids und der heiligen Salbung Christi ist bei Calvin dieser Dynamik-Gedanke zu sehen. In diesem Psalm spricht Calvin davon, dass David von Gott geheiligt worden sei<sup>694</sup>, und dass sich David dadurch von anderen Königen, von denen Calvin meint, dass auch sie von Gott auf ihren Thron gesetzt worden seien, unterscheidet und auszeichne.<sup>695</sup> Diese heilige Würde (lat. *sacra maiestas*<sup>696</sup>) ist das Entscheidende, wodurch sich David von den anderen Königen unterscheidet. Wie wir bereits an anderer Stelle in diesem Kapitel gesehen haben, meint Calvin aber von Christus in der *Institutio*, dass dieser, anders als alle anderen Könige, Priester, Propheten und Lehrer, mit dem Geist gesalbt worden sei.<sup>697</sup> „Wir sehen, daß er durch den Geist gesalbt war, um ein Herold und Zeuge der Gnade des Vaters zu sein; und dieses Zeugenamt war nicht das sonst gewohnte: der Prophet wird von den übrigen Lehrern, mit deren Amt er etwas gemeinsam hat, unterschieden.“<sup>698</sup> Auch meint Calvin: „Denn die Stimme, die vom Himmel zu ihm geschah: Dies ist mein lieber Sohn, den sollt ihr hören! (Matth. 17,5 vgl. Matth. 3,17), diese Stimme hat ihn über alle anderen unendlich hinausgehoben!“<sup>699</sup> Diese Salbung empfing Christus aber nicht nur für sich selbst, sondern als Haupt des Leibes empfing er die Salbung mit dem Geist für den ganzen Leib (Gemeinde).<sup>700</sup>

In Calvins Kommentar zu diesem Psalm kommt ein interessanter ‚Gegensatz‘ vor. Er sagt: „Denn weil von Natur das ganze Menschengeschlecht gegen Christus ankämpft,

---

<sup>693</sup> Vgl. Busch, PK, S. 319.

<sup>694</sup> Vgl. ebd.

<sup>695</sup> Vgl. ebd.

<sup>696</sup> Vgl. a.a.O., S. 318.

<sup>697</sup> Vgl. Inst. II, xv, 2.

<sup>698</sup> Ebd. *Videmus unctum Spiritu fuisse ut praeco et testis esset gratiae Patris: neque id communi more: quia a reliquis doctoribus, quorum simile erat officium, discernitur.*

<sup>699</sup> Ebd. *Nam extra omnium ordinem singulari privilegio eum evexit vox illa quae detonuit e caelo, Hic est Filius meus delictus: ipsum audite [Matth. 3. D. 17].*

<sup>700</sup> Vgl. Ebd.

zähmt und demütigt er einige zu freiem Gehorsam, so dass er sie am Ende zur Gemeinschaft seiner Herrlichkeit erheben kann.“<sup>701</sup>

In der Formulierung „[...] zähmt und demütigt er einige zu freiem Gehorsam [...]“ sind auf den ersten Blick vor allem aus menschlicher Perspektive ein paar Gegensätze eingeschlossen. Christus ‚zähmt‘ und ‚demütigt‘ einige zu ‚freiem Gehorsam‘. Auf den ersten Blick hören sich die Begriffe ‚zähmen‘ und ‚demütigen‘ so an, als könnten sie gar nichts mit ‚Freiheit‘ zu tun haben, sondern eher mit dem genauen Gegenteil. Denn *domare*<sup>702</sup> (zähmen) kann auch mit „bändigen“, oder „bezwingen“ übersetzt werden.<sup>703</sup> Und dann ‚zähmt‘ und ‚demütigt‘ Christus einige *in voluntarium obsequium*<sup>704</sup>, ‚zu freiwilligem Gehorsam‘. Um diese Formulierung, die auf den ersten Blick nach ‚Gegensätzen‘ aussieht, besser zu verstehen, könnte das Argument von Forde, das dieser in seinem Kommentar zu *De servo arbitrio* von Luther als Erläuterung anführt, von Bedeutung sein. Wir haben bereits im vorherigen Kapitel dieser Arbeit gesehen, dass Forde formuliert, „We do what we want. And that is just the trouble! We are bound to do what we want [...]“.<sup>705</sup> Und darum bändigt/zähmt Christus einige. Er bändigt sie, um sie frei zu machen – frei von dieser Gefangenschaft des menschlichen, sündigen Willens. Denn in ihrem sündigen Zustand, in dem sie gegen Christus ankämpfen, sind sie gefangen in der Sünde, obwohl sie glauben, dass sie frei sind. Christus bändigt sie aus Liebe zu ihnen, um sie gegen sich selbst zu schützen. Denn in sich selbst haben Menschen, die nicht durch Christus ‚gezähmt‘ werden, nur die Fähigkeit zu sündigen, was verursacht, dass sie immer tiefer in diese Gefangenschaft der Sünde sinken, obwohl sie glauben könnten, dass sie immer freier werden, je weiter sie von Christus entfernt sind. Erst wenn der Mensch von Christus ‚gezähmt‘ wird, ist er nicht mehr seinem eigenen Ungehorsam ausgeliefert, sondern bekommt von Christus als Folge dieser Zähmung die Fähigkeit, Christus Gehorsam zu leisten, und zwar freiwillig (*voluntarium*). Wie diejenigen, die von Christus gezähmt werden, die Fähigkeit bekommen, Christus Gehorsam zu leisten<sup>706</sup>, werden wir im Kapitel über das Wirken des Heiligen Geistes sehen.

---

<sup>701</sup> Busch, PK, S. 323. [...] *quia quum naturaliter Christo repugnet totum humanum genus, alios sic domat et humiliat in voluntarium obsequium, ut deinde attollat in societatem suae gloriae [...]*.

<sup>702</sup> Vgl. a.a.O., S. 322.

<sup>703</sup> Vgl. Georges, Handwörterbuch.

<sup>704</sup> Busch, PK, S. 322.

<sup>705</sup> Forde, S. 54.

<sup>706</sup> Vgl. Lane, Anthony N S: Mensch, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 280: „Diejenigen, die Christus dienen, tun dies freiwillig – aber Gott bringt sie durch seinen Geist dazu. Christus zieht uns nicht

„David stärkt hier die Herzen der Frommen, dass sie ungeachtet der tollkühnen Verwegenheit [ihrer Feinde], die sich zum Ansturm auf das Reich Christi erheben, und mitten im furchtbaren Aufruhr nicht schwankend werden, denn Gottes unüberwindliche Macht wird sich zum Schutz der Herrlichkeit dieses heiligen Thrones aufmachen. Sooft wir also in mannigfachen Stürmen hin- und hergerissen werden, sollen wir lernen, uns auf diese Zusage zu verlassen. Denn mag die Welt sich noch so wahnsinnig aufführen, ihre Hände reichen nicht so weit, Christus von der Rechten des Vaters loszureißen.“<sup>707</sup>

Diese Einstellung ist bei Calvin ziemlich kennzeichnend, nämlich dass er in guten Zeiten aber vor allem auch in schlechten Zeiten, in denen es den Gläubigen schlecht geht, im Sinne davon, dass sie verfolgt werden, oder dass es den Gottlosen z. B. materiell gut geht, immer mit dem Blick auf Gott und die Ewigkeit lebt. Auch an anderer Stelle in seinem Kommentar zu diesem Psalm erwähnt Calvin diese Ansicht, nämlich dass wir gemahnt werden, unser Kreuz in Geduld zu tragen, auch wenn Gott sich verbirgt, während unser Feinde toben und wüten.<sup>708</sup> Diese Einstellung begegnet einem auch in seiner *Institutio*, wo Calvin sagt:

„Deshalb wollen wir nie vergessen, daß jene Seligkeit, die uns in Christus verheißen wird, nicht etwa in irdischen Annehmlichkeiten besteht: es geht nicht darum, daß wir ein fröhliches und kampfloses Leben führen, reichen Besitz haben, von aller Not, allem Schaden unberührt bleiben und alle Vergnüglichkeit im Überfluß haben, an der das Fleisch Gefallen hat. Nein, es geht darum, daß uns das himmlische Leben zuteil wird!“<sup>709</sup>

Diese Ansicht, die auch heute noch unter vielen Christen vorkommt, hat jemand wie z. B. Karl Marx stark kritisiert, denn dieser war bekanntlich folgender Auffassung: „Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das Opium des Volks. Die Aufhebung der Religion als des illusorischen Glücks des Volkes ist die Forderung seines wirklichen Glücks.“<sup>710</sup>

---

gewaltsam oder gegen unseren Willen und wir folgen ihm aus eigenem Antrieb – aber aufgrund eines Willens, den er erschaffen hat.“

<sup>707</sup> Busch, PK, S. 325. [...] *confirmat hic David piorum animos, ne ob vesanam eorum audaciam qui se efferent ad turbandum Christi regnum, atque inter formidabiles tumultus, labascant, quia ad tuendam sacri huius solii gloriam inexpugnabilis Dei potentia se exeret. Quoties ergo agitatur inter varias perurbationes, discamus in hanc futuram recumbere, quantumvis insaniat mundus, non esse tam longas ei manus ut Christum detrahat e Patris dextera [...].*

<sup>708</sup> Vgl. a.a.O., S. 335.

<sup>709</sup> Inst. II,xv,4. *Ideoque sciendum est quicquid nobis foelicitatis in Christo promittitur, non subsistere in externis commodis, ut laetam et tranquillam vitam agamus, floreamus opibus, securi simus ab omni noxa, et deliciis affluamus quas expetere solet caro: sed caelestis vitae esse proprium.*

<sup>710</sup> Marx, Karl: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, in: Marx, Karl/ Engels, Friedrich: Werke, Band 1, Berlin, 1961, S. 378 ff.

Bei Calvin hat der Ausblick auf die Ewigkeit, also das Königreich Christi in der Ewigkeit, eine vertröstende Funktion, eine versetzende Funktion, wie beim Opium. Dieser Ausblick auf Christi Königreich in der Ewigkeit ist nichts, was die menschliche Aktivität hemmt und den Menschen ins Reich der schönen Träume entführt, sondern die Vorstellung der Ewigkeit ist so konkret, dass sie den Menschen zur Aktivität befreit. Das Ausgerichtet Sein auf die Ewigkeit ist gerade kein Opiat, das dem Menschen die Handlungsfähigkeit nimmt, sondern im Gegenteil bei Calvin ganz klar etwas, was den Menschen die Handlungsfähigkeit gibt und sie in Gang setzt. Und dabei ist die Unterstellung, dass an diesen Bildern der Hoffnung etwas Wahres ist, die Bedingung für die motivierende Funktion. Wenn wir sagten, dass es ohnehin nur eine Illusion ist, dann könnten wir nicht zum Handeln motiviert werden. D. h., Wahrheit und Handlungsmotivation gehören zusammen. Bei Calvin wird in besonderer Weise ersichtlich, dass die religiöse Hoffnung auf die Ewigkeit keine Funktion der Beruhigung und Besänftigung hat, wie Marx unterstellt, sondern eine motivierende, befreiende, in Gang setzende Funktion. Diese Funktion kann die Hoffnung auf die Ewigkeit nur dann haben, wenn der Wahrheitsgehalt des Erhofften unterstellt wird.

Wieso ist Christus ein Herr, der uns nicht die *cooperatio* abnimmt, sondern uns gerade zur Mitarbeit einlädt? Religion ist für Calvin etwas ganz anderes als für Marx, nämlich der Jubelschrei der befreiten Kreatur, und nicht das Seufzen der bedrängten Kreatur. Damit hat die Religion keine rauschhaft den Menschen ins Vergessen drängende Funktion, sondern eine motivierende, seine Handlungsfähigkeit ermächtigende, in Gang setzende Funktion. Dieses Faktum hat eine sehr wichtige Folge für die Untertanen in Christi Königreich, nämlich dass sie mitarbeiten sollen. Die Untertanen in Christi Königreich sind nicht in der Position der willenlosen, untätigen Untertanen, quasi wie bei Schachfiguren, sondern gerade in der Position, in der sie vom König (Christus) zum Mitarbeiten eingeladen und aufgefordert werden.

„Schließlich regiert Christus nicht für sich selbst, sondern zu unserem Heil, so dass wir unter der Obhut dieses unbesiegbaren Königs sicher und wohlbehalten sein werden.“<sup>711</sup> Hier führt Calvin einen Teil des Gedankens ein, den wir bereits im Kapitel 1 erwähnt haben, nämlich dass Gott kein Mängelwesen sei. Weil er vollkommen ist, braucht er uns

---

<sup>711</sup> Busch, PK, S. 325. [...] *iam quia non sibi regnat Christus, sed in salutem nostram, nos sub invicti regis custodia tutos et incolumes fore.*



nicht, aber wir sind Mängelwesen und brauchen seine Obhut, und deswegen meint Calvin, dass Gott zu unserem Heil regiere, damit wir sicher und wohlbehalten sein können. Dieser Gedanke tritt auch stark aus seiner *Institutio* hervor, wenn er über die Segnungen spricht, die Christi Königtum für uns beinhaltet: „So geschieht Christi Herrschen eher unsert- als seinetwegen, und zwar nach innen und außen.“<sup>712</sup>

Dieses Wissen hat zwei Folgen: Erstens die bedrückende Lage<sup>713</sup> und zweitens die Sicherheit, auf die wir uns berufen und verlassen können. Es ist für uns insofern eine bedrückende Lage, dass, obwohl Gott ein allmächtiges Wesen ist, das die Macht hat, uns das Kreuz im Sinne von Leid, wegzunehmen, es ihm trotzdem gefällt, seine Kinder in beständigem Kriegsdienst zu üben.<sup>714</sup>

Dieses Bild von einem Königreich, wie es auch irdische Königreiche gibt, wendet Calvin hier auf den lebenslangen Kampf an, mit dem wir Menschen jeden Moment zu tun haben. Denn Calvin meint hier, dass es Gott gefallen habe, Christi Reich mit Feinden zu umgeben.<sup>715</sup> Unter diesen Feinden ist viel mehr zu verstehen als nur Feinde in menschlicher Gestalt. Denn bezüglich der Kinder Gottes meint Calvin, Christus „[...] festigt sie auch mit seiner Kraft, daß sie unbesieglich dastehen gegen alle Anläufe geistlicher Feinde!“<sup>716</sup> Auch meint er, dass wir uns auf die Kraft des Geistes Gottes verlassen sollten und könnten, und „[...] nicht zweifeln, daß wir gegen Teufel und Welt und alles, was uns Schaden tun will, immerfort Sieger sein werden!“<sup>717</sup> Diese ‚Feinde‘ schließen mit anderen Worten viel mehr ein als nur sichtbare, menschliche Wesen, die gegen Christus sind, vor allem weil Calvin über geistliche Feinde und ein geistliches Königreich Christi spricht. Sie schließen auch allerlei Mittel (unter anderen z. B. böse Gedanken, menschliche Schwächen in der Sünde) ein, mit denen der Teufel ständig versucht, einen Keil zwischen Gott und uns zu treiben.

Andererseits gibt es die Sicherheit in der Herrschaft Christi, auf die wir uns als seine Kinder berufen und verlassen können. Denn wie wir bereits gesehen haben, reichen die

---

<sup>712</sup> Inst. II,xv,4. *Unde colligimus ipsum nobis magis regnare quam sibi, idque intus et extra [...].*

<sup>713</sup> Vgl. Busch, PK, S. 325.

<sup>714</sup> Vgl. Ebd.

<sup>715</sup> Vgl. ebd.

<sup>716</sup> Inst. II,xv,4. *[...] et virtute munit qua stent inexpugnabiles contra quoslibet hostium spiritualium impetus.*

<sup>717</sup> Ebd. *[...] non dubitemus contra Diabolum, mundum, et quodvis noxae genus nos semper fore victores.*

Hände der Welt nicht so weit, dass sie Christus von der Rechten des Vaters losreißen können<sup>718</sup>, und weil wir in Christus sind, können wir auch nicht vom Vater losgerissen werden.

Außer dass Christi Königreich geistlich ist, und dass er im Gegensatz zu irdischen Königen allmächtig ist, hat seine Herrschaft aber auch einen anderen, wichtigen Aspekt, durch das sich sein Königreich von jedem anderen Königreich unterscheidet. Christus als König schließt ohne Unterschied Menschen aus allen Ländern und Völkern auf Erden in sein Königreich ein, und zwar so, dass sie gern in seinem Königreich sein wollen. Die trennende Mauer, die heidnische Völker im Alten Testament ausgeschlossen hat, ist durchbrochen, und das Evangelium ist verbreitet worden.<sup>719</sup> In einem irdischen Königreich ist es oft so, dass, wenn ein König sein Herrschaftsgebiet geographisch ausweitet, indem er z. B. ein neues Gebiet oder Land erobert und dessen Bürger seiner Herrschaft unterwirft, die neuen Untertanen dem König zwar Gehorsam leisten, weil das Gesetz des Königs sie dazu zwingt und verpflichtet, aber dass sie selten seine Untertanen sein wollen. In Christi Königreich aber hat diese ‚Einschließung‘ nichts mit Zwang zu tun, sondern Christus bringt sie zu ‚freiwilligem Gehorsam‘ (lat. *voluntarium obsequium*<sup>720</sup>), wie wir bereits früher in diesem Kapitel gesehen haben.

Auf diesen Aspekt der Freiheit legt Calvin großen Wert<sup>721</sup>, denn in seinem Kommentar zu diesem Psalm erwähnt er ihn an verschiedenen Stellen. Eine Stelle, an der er über den ‚freiwilligen Gehorsam‘ spricht, haben wir bereits weiter oben gesehen. An anderer Stelle sagt er auch: [...] *electum populum, et qui vere in Christi grege censetur, voluntarium fore, ut sponte et liberaliter ad parendum se offerat.*<sup>722</sup> Die entscheidenden Begriffe in diesem Argument sind *voluntarium, sponte* (aus eigenem Antrieb, von selbst)<sup>723</sup> und

---

<sup>718</sup> Vgl. Busch, PK, S. 325.

<sup>719</sup> Vgl. ebd.

<sup>720</sup> Busch, PK, S. 322.

<sup>721</sup> Vgl. hierzu den Abschnitt von Hauck, Vorsehung und Freiheit nach Calvin, „Freiheit als Gnade“, S. 83: „Durch Christus wird uns die ursprüngliche Freiheit wiedergegeben, die nach der negativen Seite die Befreiung vom Fluche der Sünde und nach der positiven Seite die Freiheit zum Guten oder ein Offensein für Gottes Gnade bedeutet. Sie ist die ‚echte Freiheit der Kinder Gottes‘, die von Gott geschenkt und vom Menschen im Glauben ergriffen wird. Der Mensch hat sich von dieser Freiheit, die mit seiner ursprünglichen Gottebenbildlichkeit gegeben war, durch seinen eigenwilligen Weg des Ungehorsams derart entfernt, daß er sie in seinem irdischen Leben niemals mehr voll verwirklichen, sondern höchstens von einer jenseitigen Vollendung erhoffen kann. Voraussetzung für ihre Erlangung ist allerdings die Wiedergeburt der Erwählten.“

<sup>722</sup> Busch, PK, S. 324. „Das erwählte und mit Recht zur Herde Christi zählende Volk wird willens sein, sich aus eigenem Antrieb und in Freiheit zum Gehorsam rufen zu lassen.“

<sup>723</sup> Vgl. Georges, Handwörterbuch.

*liberaliter* (die Freiheit betreffend)<sup>724</sup>. Also erwählt und ruft Christus Menschen aus allen Völkern zum Gehorsam. Wenn Christus seine Kinder um sich scharen will, werden sie umgehend zum Gehorsam bereit stehen, „[...] da sie sich durch einen gewaltsamen Befehl nun einmal nicht zwingen lassen.“<sup>725</sup> Sie werden diesem Gehorsam nicht durch Zwang unterworfen, sondern Christus gibt ihnen die Fähigkeit, dass sie ihm aus eigenem Antrieb (*sponte*) Gehorsam leisten. Diese Fähigkeit, die ihnen durch den Geist Gottes gegeben werden, werden wir uns im Kapitel über das Wirken des Heiligen Geistes noch genauer ansehen.

Ein weiteres Mal erwähnt Calvin diesen Aspekt der Freiwilligkeit in seinem Kommentar zu diesem Psalm, wenn er sagt, dass Gottes Erwählte sich freudig aufmachen würden, „[...] um seine Befehle entgegen zu nehmen und sich allein von seinem Wink leiten zu lassen. Denn Christus wird nur [solche Leute] als die Seinen anerkennen, die sich seinem Joch gern unterziehen und sich ihm auf ein gegebenes Signal hin vor Augen stellen.“<sup>726</sup> Von Zwang ist hier also nichts zu sehen, sondern der Aspekt der *Freiheit*<sup>727</sup> und der *Freiwilligkeit* wird an vielen Stellen in Calvins Auslegung betont.

Ein weiterer Unterschied zwischen einem irdischen Königreich und dem geistlichen Königreich Christi ist, dass in Christi Königreich der ganze Bürger (der ganze Mensch) in Anspruch genommen wird. Damit ist gemeint, dass nur ein äußerlicher Gehorsam/Dienst in Christi Königreich nicht genügt. Dagegen kann sich ein Bürger in einem irdischen Königreich z. B. äußerlich an die Gesetze des Königs halten, und trotzdem kann es sein, dass er innerlich dem König gegenüber keine Loyalität empfindet. Dagegen wird in Christi Königreich der ganze Mensch (innerlich und äußerlich) in Anspruch genommen. Calvin erläutert diese seine Auffassung, indem er meint, „[...] dass Christus nicht mit äußerem Gepränge, sondern mit einem wahrhaft heiligen Lebenswandel verehrt sein will, so wie er seiner Lehre entsprechend vor Gottes Angesicht zu führen ist.“<sup>728</sup>

---

<sup>724</sup> Vgl. a.a.O.

<sup>725</sup> Busch, PK, S. 327. [...] *licet violento imperio non cogantur.*

<sup>726</sup> A.a.O., S. 329. [...] *ad iussa capessenda [...] soloque nutu regantur. Neque enim pro suis agnoscet Christus nisi qui libenter iugum subibunt, et signo dato sistunt se in eius conspectum.*

<sup>727</sup> Siehe die oben erwähnte Erläuterung von Hauck zur Freiheit des Menschen in Christus.

<sup>728</sup> Busch, PK, S. 329. [...] *Christum non externa pompa sed vera sanctitate velle coli, qualem in Dei conspectum afferrı docet.*

Wie wir bereits gesehen haben, unterscheidet sich der König Christus in einigen Aspekten von anderen Königen. Z. B. ist er mit dem Geist gesalbt worden, und er regiert ewiglich, aber auch durch etwas anderes unterscheidet er sich von ihnen: Christi Königsamt und Priesteramt werden anhand einer Parallele mit dem Königsamt und Priesteramt einer anfangs unbedeutenden Person, die durch diese Parallele in der Bibel prominent geworden ist, in Verbindung gebracht, nämlich Melchisedek. Melchisedek, der König von Salem war, wird Priester Gottes des Höchsten genannt.<sup>729</sup> Der Grund dafür, dass er so genannt wird, meint Calvin, sei, weil Melchisedek „[...] den einen und einzigen Gott in rechter Weise verehrte [...]“.<sup>730</sup> In alten Zeiten haben Könige in heidnischen Völkern auch das Priesteramt ausgeübt, aber Gott wollte nicht, dass in seinem Volk das Priesteramt und das Königsamt vermischt werden.<sup>731</sup> Aber bei Melchisedek sei es so gewesen, meint Calvin, dass er auf Gottes Befehl beide Ämter auf sich genommen habe, und allein wegen dieser Verbindung von Königsamt und Priesteramt in einer Person sei er auch prominent geworden.<sup>732</sup> Bei Christus ist es aber wieder so, wie es bei Melchisedek war.<sup>733</sup>

Der Eid, von dem in Vers 4 die Rede ist, meint Calvin, ist der Angelpunkt, „[...] mit dem unser Heil steht und fällt.“<sup>734</sup> Der Grund, aus dem dieser Eid so wichtig ist, ist dass Gott diesen Eid (lat. *ius iurandum*) geschworen hat, dass diese Person ewiglich Priester ist nach der Weise Melchisedeks.<sup>735</sup> Aufgrund dieses Eides, der Gott nicht gereuen wird<sup>736</sup>, können wir unser Vertrauen auf Gott den Mittler bzw. den Priester setzen, und folglich können wir aufgrund dieser Mittlerschaft und des Priesteramts Christi vor Gottes Angesicht erscheinen und zu ihm beten. Vor allem für das Gebet ist dieses Wissen besonders wichtig, denn, wie Calvin formuliert, ist nichts so unentbehrlich wie die Zuversicht des Gebetes.<sup>737</sup> Denn Gott „[...] schafft uns durch das Unterpand seines Eides einen Anwalt, der uns Gnade erwirken soll.“<sup>738</sup> Calvin bringt in der juristischen

---

<sup>729</sup> Vgl. 1.Mose 14,18.

<sup>730</sup> Busch, PK, S. 329. [...] *sed quia unicum Deum rite colebat Melchisedec [...]*.

<sup>731</sup> Vgl. ebd.

<sup>732</sup> Vgl. a.a.O., S. 331.

<sup>733</sup> Vgl. ebd.

<sup>734</sup> Ebd. [...] *vertitur salus nostra [...]*.

<sup>735</sup> Vgl. Psalm 110,4.

<sup>736</sup> Vgl. ebd.

<sup>737</sup> Vgl. Busch, PK, S. 331.

<sup>738</sup> Ebd. [...] *sed inreposito iureiurando, patronum nobis constituit qui gratiam conciliet.*

Terminologie zum Ausdruck, dass, wer auch immer selbst diesen Weg ablehnt, Gott der Lüge und des Meineids (lat. *perjurius*) beschuldige.<sup>739</sup>

#### 4.3.1.3 Zusammenfassung

Calvin hat starke Argumente dafür, warum er diesen Psalm als auf Christus bezogen auslegt. Calvin deutet und legt diesen Psalm so aus, dass er das Königsamt, aber vor allem und viel stärker das Priesteramt Christi zum Ausdruck bringt und erläutert. Auch Selderhuis kommt zu der Schlussfolgerung, dass laut Calvin die Priesterschaft Christi das Wichtigste sei, denn ohne Christi Mittlerschaft können wir Gott nicht sehen.<sup>740</sup>

In Calvins Verständnis und Deutung des Verhältnisses zwischen dem Alten und Neuen Testament und in seinem Verständnis des Bundes ist ein Dynamik-Gedanke zu sehen, der für seine Exegese kennzeichnend ist. Es begegnet einem unter anderem z. B. das Bild von Licht und Schatten, das er in seiner Interpretation des Verhältnisses zwischen dem Alten und Neuen Testament anwendet.

Die Auslegung enthält einen interessanten Gegensatz, der an Luthers *De servo arbitrio* erinnert. Calvin meint, dass Gott manche zu freiem Gehorsam zähme und demütige. Obwohl diese Begriffe auf den ersten Blick nicht besonders für Freiheit sprechen, muss diese Art von Freiheit richtig verstanden werden. Christus bändigt uns, um uns frei zu machen, und zwar frei von unserer sündigen Natur.

Ein Gedanke, der typisch für Calvin ist, der sowohl in seinem Kommentar zu diesem Psalm als auch in der *Institutio* vorkommt, und auch seine Lebenseinstellung prägt, ist, dass wir als Gottes Kinder zeitlebens ein Kreuz im Königreich Christi unter seiner Herrschaft tragen, aber dass seine Feinde, die auch unsere Feinde sind, seine Herrschaft nicht zerstören können. Auch sind äußerliche Vorrechte, wie z. B. irdischer Reichtum, ein ruhiges Leben auf Erden usw., nicht das, wonach wir streben sollen, sondern, dass uns das Leben im Himmel zuteil wird.

---

<sup>739</sup> Vgl. ebd.

<sup>740</sup> Vgl. Selderhuis, Mitte, S, 56.

In Christi Königreich regiert Christus nicht um seinetwillen, sondern um unseretwillen. Obwohl Calvin Christi Königreich anhand von Bildern aus einem irdischen Königreich erläutert, z. B. dass es Angriffe von Feinden und vom Teufel gegen die Kinder Gottes gibt, und dass Gott seine Kinder in beständigem Kriegsdienst übt<sup>741</sup>, gibt es auch ein paar wichtige Unterschiede zwischen dem geistlichen Königreich Christi und einem irdischen Königreich, wie z. B. dass Freiheit und Freiwilligkeit eine entscheidende Rolle in Christi Königreich haben, wie wir bereits gesehen haben.

Christi Herrschaft bringt einerseits eine bedrückende Lage, weil seine Kinder zeitlebens ein Kreuz unter seiner Herrschaft tragen müssen, weil es Gott gefällt, und weil ein schönes, ruhiges Leben nicht hier auf Erden für sie bereitet ist, sondern im Himmel. Dieser Zukunftsblick auf die Seligkeit im Himmel ist typisch für Calvin. Andererseits bringt Christi Herrschaft bei seinen Kinder Vertrauen und Zuversicht, dass kein Feind Christi Kinder von ihm losreißen kann. Diese Zuversicht ist vor allem für das Gebet besonders wichtig.

Diese Zuversicht beruht auf dem Eid, den Gott bei sich selbst abgelegt hat, nämlich dass der Mittler und Priester, Christus, ewiglich Priester ist. Weil er in seinem Priesteramt für uns bei Gott eintritt, können wir mit Zuversicht zu Gott beten.

---

<sup>741</sup> Vgl. Busch, PK, S. 325.

## 4.3.2 Psalm 2

### 4.3.2.1 Einleitende Bemerkungen

In diesem Psalm geht es um das Königreich Davids, aber Calvin deutet den Psalm auch als auf den König Christus und dessen Königreich bezogen. Dafür gibt es Calvin zufolge deutliche Beweise, von denen wir uns hier ein paar ansehen werden. Anders als in Psalm 110 tritt in Calvins Auslegung hier nicht das Priesteramt, sondern das Königsamt Christi hervor. Es gibt zwischen Calvins Auslegungen von Psalm 110 und Psalm 2 Übereinstimmungen. Ein paar der wichtigsten Übereinstimmungen werde ich hier erwähnen, aber ich werde auch ein paar zusätzliche Argumente aus seiner Auslegung dieses Psalms in den Blick nehmen.

### 4.3.2.2 Zum Kommentar Calvins zu Psalm 2

Der Hauptgedanke in Calvins Deutung dieses Psalms kann folgendermaßen zusammengefasst werden: Davids Königreich, wie es in diesem Psalm beschrieben wird, ist sozusagen ein Schatten von Christi Königreich<sup>742</sup>, oder direkter aus dem Lateinischen, ‚schulmäßig‘ (lat. *umbratilis*). Ein paar deutliche, direkte Bestätigungen Calvins bestätigen dieses Argument. In der Einleitung zu Calvins Kommentar zu diesem Psalm meint er: *Caeterum hic typus vaticinium continet de futuro Christi regno.*<sup>743</sup> Auch: *Quod enim de Christo vaticinatus fuerit David, hinc certo liquet, quod sciebat regnum suum nonnisi umbratile esse.*<sup>744</sup> Aus dem Begriff *umbratilis* tritt wieder das Bild vom Lehrer und den Schülern, oder der Pädagogik Gottes, hervor, das uns schon in Calvins Auslegung von Psalm 110 begegnet ist, das er gern aus der Erziehung nimmt und verwendet, um damit durch den für ihn typischen Dynamik-Gedanken das Verhältnis zwischen dem Alten und Neuen Testament, und die Bundesgeschichte, in der Christus die Erfüllung des Bundes ist, zu erläutern.

---

<sup>742</sup> Vgl. hierzu van der Kooi, Cornelis: Christus, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 256, bzw. den Abschnitt „Königsamt“, in dem er Folgendes sagt: „Häufig verweist Calvin als Bild oder Typus des Königtums Christi auf König David. Der König muss für sein Volk sorgen, Recht und Gerechtigkeit handhaben, als guter Vater seiner Untertanen auftreten und ist selbst mit Macht ausgestattet. Er muss die Güter zur Verfügung stellen, die das Volk lebensfähig machen. Dieses Königtum, das eine Quelle des Guten und der Wohlfahrt ist und das andächtigen Gehorsam erfordert, hat seine vollständige Realisierung in Jesus Christus gefunden.“

<sup>743</sup> CO 31,41. „Sonst enthält dieser Typus eine Vorhersage vom zukünftigen Königreich Christi.“

<sup>744</sup> CO 31,42 f. „Denn was David von Christus vorhergesagt hat, ist von hier aus mit Gewissheit klar, dass er wusste, dass sein Königreich nur schulmäßig ist.“

Ein Begriff, den Calvin auch in dem Sinne des Dynamik-Gedankens verwendet, der auch in seiner Auslegung dieses Psalms vorkommt, ist der Begriff Pfand (lat. *arra*; Calvin: *arra*): [...] *quia temporale illud regnum velut arrha quaedam veteri populo fuit aeterni regni, quod demum in Christi persona vere stabilitum fuit.*<sup>745</sup> Ein Pfand oder Unterpfand ist ein Beweis oder Zeichen dafür, dass etwas anderes besteht oder Gültigkeit hat.<sup>746</sup> In diesem Sinne ist, Calvin zufolge, das Königreich Davids, obwohl es vergänglich ist, ein Pfand für das ewige Königreich Christi.

Die Dinge, die David auf sich selbst und sein Königreich bezieht, sind eigentlich eine Vorhersage dessen, was im Reich Christi folgen wird. Dies formuliert Calvin folgendermaßen: *Sed ne quibus cavillis obnoxia sit fides nostra, ex omnibus prophetis palam constat, proprie in Christum competere quae testatus est David de suo regno.*<sup>747</sup> Wichtig ist also zu verstehen, meint Calvin, dass wir bei der Deutung des Königsamtes und Königreiches Davids nicht bei ihnen stehen bleiben sollen. Hier erwähnt Calvin wieder das Bild des Schattens, das er öfters verwendet, um seinen Dynamik-Gedanken praktisch vorzuführen: Er sagt, wenn wir die Natur des Königreichs prüfen, sollten wir nicht beim ersten Schatten (*prima umbra*) stehen bleiben.<sup>748</sup> Mit *prima umbra* sind das Königreich und das Königsamt Davids gemeint. Wir sollten, meint Calvin, wie wir bereits an anderer Stelle in diesem Kapitel gesehen haben, auf das Licht (Jesus Christus) blicken, das Gott als Erfüllung seiner Verheißungen (aus den prophetischen Büchern der Bibel), und als Erfüllung des Bundes scheinen lassen hat. Zuerst war in der Zeit des Alten Testaments also ein Schatten vorhanden, und durch Gottes pädagogische Methoden hat er stückchenweise immer mehr von diesem Licht (Jesus Christus) scheinen lassen, bis im fleischgewordenen Sohn, Jesus Christus, das vollkommene Licht geschienen hat.<sup>749</sup>

Mit Christus als König, sagt Calvin, gebe es einen zweifachen Trost. Zum Ersten: Wenn die Welt tobt, indem sie Angriffe gegen die Kinder Gottes und gegen das Königreich Christi richtet, passiere es nicht, weil die Welt über übernatürliche Kräfte verfügt, die

---

<sup>745</sup> CO 31,43. „Weil jenes Königreich dem alten Volk wie ein Unterpfand des ewigen Königreichs vergänglich gewesen ist, das erst in Christi Person wirklich befestigt gewesen ist.“

<sup>746</sup> Vgl. Duden – Deutsches Universalwörterbuch, 5. Aufl. Mannheim 2003 [CD-ROM].

<sup>747</sup> CO 31,43. „Aber unser Glaube ist nicht irgendwelchen Scherzen unterworfen. Aus allen Propheten ist gewiss bekannt, dass ausschließlich in Christus zutrifft, was David über sein Königreich bezeugt hat.“

<sup>748</sup> Vgl. ebd.

<sup>749</sup> Vgl. als weiterführende Literatur zu Calvins Ansicht diesbezüglich das Kapitel „Altes und Neues Testament“, in Niesel, Theologie, S. 98 – 103, wo Niesel einige Einsichten in Calvins Auffassung vom Alten Testament als „Schatten“ und vom Neuen Testament als „Verwirklichung“ bietet.



vielleicht eine Bedrohung für den Thron Christi und für sein Königreich werden können, sondern sei nur eine Erfüllung von dem, was schon vor langem vorhergesagt worden ist.<sup>750</sup> Zweitens liegt der Trost auch darin, dass wir die Feinde höhnisch verlachen können, denn Gott, gegen den sie sich erheben, ist im Himmel, und folglich können sie ihn nicht besiegen.<sup>751</sup> Wenn aber Gott zulässt, dass des Sohnes Königreich in Unruhe gebracht wird, und nicht sofort zu Hilfe eilt, wartet er absichtlich bis zu dem von ihm bestimmten Zeitpunkt, zu dem er sich an den Feinden rächen wird.<sup>752</sup> D. h., wenn wir praktisch sehen, wie Christi Feinde aus Feindschaft gegen ihn, sein Königreich und seine Kinder, toben, sollen wir auch nicht vergessen, dass, so wie Gott der Urheber (lat. *auctor*; Calvin: *autor*) dieses Königreichs des Sohnes ist, er auch der Beschützer des Königreichs ist, denn Calvin meint, [...] *haud dubie tuebitur ad finem usque*.<sup>753</sup>

Das soll uns Zuversicht und Vertrauen bringen, vor allem im Gebet. Denn gerade dadurch, dass wir, wie Calvin argumentiert, wissen, dass Christi Thron und Herrschaft durch nichts bedroht oder umgestürzt werden können, werden wir uns der Souveränität Gottes gründlich bewusst. Dies beinhaltet, dass Gott sich durch gar nichts und schon gar nicht durch seine Feinde bedrängen lässt. Folglich können wir uns zuversichtlich und mit Gelassenheit dem Thron Gottes nähern, ohne fürchten zu müssen, dass die Feinde des Königreichs Gottes seine Herrschaft umstürzen können.<sup>754</sup> Denn weil Gott der Beschützer des Königreichs des Sohnes ist, beinhaltet dies, dass er auch der Beschützer der Bürger dieses Königreichs ist.

Calvin schildert zwei Seiten des Königs, die er direkt auf Christus bezieht: Einerseits hat der König eine sanftmütige (lat. *mansuetudo*), gnädige (lat. *clementia*) und duldsame/freundliche (lat. *facilitas*) Seite in Bezug auf seinen Umgang mit Menschen

---

<sup>750</sup> Vgl. CO 31,43.

<sup>751</sup> Vgl. ebd.

<sup>752</sup> Vgl. CO 31,44.

<sup>753</sup> CO, 31,45. „[...] ganz sicher wird er bis zum Ende ununterbrochen beschützen/verteidigen.“

<sup>754</sup> Auch in Calvins Auslegung der zweiten Bitte des Vaterunsers in seinem Genfer Katechismus gibt er folgende Erklärung dessen, was er unter dem Reich Gottes versteht (Busch, SA 2, S. 99): „Dazu gehören vor allem zwei Dinge: Gott lenkt die Erwählten durch seinen Geist; die Verworfenen aber, die sich ihm nicht gehorsam fügen wollen, schlägt er nieder und gibt sie der Vernichtung preis. So soll offenbar werden, daß nichts seiner Macht widerstehen kann.“ (*Duobus potissimum membris constat. Ut electos spiritu gubernet suo: ut reprobos, qui se illi in obsequium tradere recusant, prosternat, et exitio tradat: ut ita palam fiat, nihil esse, quod resistere eius virtuti queat.*) In dieser Erläuterung macht Calvin deutlich, dass das Reich und die Macht Gottes durch nichts vernichtet werden können, und dies bietet dem Gläubigen Trost und Zuflucht. Vgl. Calvins vollständige Auslegung dieser Bitte im Genfer Katechismus a.a.O.

bzw. seinen Kindern.<sup>755</sup> Andererseits hat er aber auch eine strenge (lat. *rigidus*), unfreundliche (lat. *austerus*) Seite voller Schrecken (lat. *plenus terroris*).<sup>756</sup> Obwohl diese Seiten einander zu widersprechen scheinen, erklärt Calvin, dass sie einfach verschiedene Umgangsweisen desselben Königs mit seinen Kindern und mit seinen Feinden sind.<sup>757</sup> Denn einerseits ist der König Christus eine Zuflucht für seine Kinder; er ist ihnen gegenüber gnädig, freundlich und sanftmütig: *Nam ut se placidis ovibus amabilem pastorem exhibet [...]*.<sup>758</sup> Andererseits aber ist er seinen Feinden gegenüber unfreundlich, streng und für sie erschreckend: [...] *ita feras bestias necesse est ac eo durius tractari, ut earum truculentiam vel corrigat, vel compescat*.<sup>759</sup> Dies soll uns Zuversicht bringen vor allem im Gebet, denn unser sanftmütiger und liebevoller König, Jesus Christus, ist unsere Zuflucht und unser Beschützer, dem wir unsere Bitten und unser Herz in den Schoß legen können.

Das Thema von Gottes Berufung der Heiden taucht in Calvins Auslegung dieses Psalms auf, wie es auch in seiner Auslegung von Psalm 110 aufgetaucht ist. Es geht darum, meint er, dass die Mauern, die das Volk Israel von anderen Völkern der Erde in Bezug auf Gottes Erwählung des Volkes Israel und seinen Bund mit Israel abgetrennt haben, in Christi Königreich niedergerissen worden sind. Calvin meint, dass, weil das Königreich Davids ein Schatten und ein Pfand des Königreiches Christi ist, die Worte in Vers 8 als Vorhersage der Berufung der Heiden (aller Völker der Erde) verstanden werden sollten:

*Ideo ne frustra atque etiam absurde vaticinium hoc de immensa regni amplitudine editum fuerit, ad Christum venire necesse est, qui solus mundum sibi subegit, ac suo imperio terras omnes et populos complexus est. Itaque hic, ut pluribus aliis locis, gentium vocatio praedicatur: ne unius tantum gentis rex credatur qui a Deo mittendus est redemptor.*<sup>760</sup>

---

<sup>755</sup> Vgl. CO 31,48.

<sup>756</sup> Vgl. ebd.

<sup>757</sup> Vgl. ebd.

<sup>758</sup> Ebd. „Denn wie er sich den friedlichen Schafen als liebevollen Hirten zeigt [...]“.

<sup>759</sup> Ebd. „[...] so ist es nötig, dass wilde Tiere von ihm härter behandelt werden, wie er ihre Unfreundlichkeit korrigiert und bändigt.“

<sup>760</sup> CO 31,47. „Deswegen ist die verkündete Vorhersage über den unendlich großen Umfang des Königreichs nicht irrtümlich und auch nicht ungeschickt, dass es nötig ist, zu Christus zu kommen, der allein sich die Welt unterworfen und alle Länder und Völker in seine Herrschaft eingeschlossen hat. Daher dies, dass an mehreren anderen Stellen die Berufung der Heiden vorhergesagt wird: Nicht einem König nur eines einzigen Volkes wird geglaubt, der von Gott als Erlöser geschickt werden muss.“

### 4.3.2.3 Zusammenfassung

Calvin versteht und interpretiert Davids Königreich, das in diesem Psalm geschildert wird, als Abschattung des Königreiches Jesu Christi. Zwei Begriffe, die in Calvins Auslegung dieses Psalms eine wichtige Rolle spielen, sind *umbratilis* (schulmäßig), und *arrha* (Pfand). Mit dem Begriff *umbratilis* beschreibt er das Königreich Davids, das praktisch als ‚Schule‘ dient zur Vorbereitung auf Gottes Königreich unter dem König Jesus Christus. Auch versteht Calvin Davids Königreich als *arrha* (Pfand) für das Königreich Christi. Christi Königreich enthält für die Gläubigen großen Trost, Schutz und Sicherheit, vor allem auch im Gebet. Mit dieser Sicherheit und dem daraus wachsenden Vertrauen in der Beziehung zwischen Gott und dem Gläubigen, kann dieser zu Gott beten.

### 4.4 Abschließende Zusammenfassung

Calvins Christologie liegt in der Spannung zwischen dem hohen Gott und dem niedrigen Menschen, weil aus Gottes Gnade Christus als Mittler zwischen Gott und Mensch steht. Calvin lehrt, dass Christus zugleich wahrer Gott und wahrer Mensch gewesen sein muss, um wahrlich den Menschen mit Gott zu versöhnen, aber dass diese zwei Naturen (göttliche und menschliche) nicht vermischt werden sollten, wie manche Irrlehrer, wie z. B. Servet, es in seiner Lehre zu tun pflegten. Diese zwei Naturen sind zwar im gleichen Wesen, nämlich Christus, anwesend, aber nicht vermischt.

Von den drei Ämtern Christi, nämlich Priester-, Königs- und Prophetenam, hält Calvin das Priesteramt Christi für das wichtigste, da sein Priesteramt das enthält, worin der Kern unserer Erlösung liegt: Christus hat sich selbst als Opfer vor Gott für unsere Sünde gebracht, und uns dadurch mit Gott versöhnt.

Der Bund, den Gott in der Zeit des Alten Testaments erst mit dem Volk Israel geschlossen hat und der sich in der Zeit des Neuen Testaments auf Gottes Volk, das Gott aus allen Völkern der Erde erwählt hat, erstreckt, und in Christus erfüllt ist, spielt in Calvins Theologie bzw. Christologie eine bedeutende Rolle.

Diese Auffassung bezüglich des Bundes, dessen Grundlage allein Christus ist, tritt in Calvins Exegese der Psalmen insofern stark hervor, dass er manche Psalmen, obwohl sie sich ursprünglich auf ein irdisches Königreich beziehen, z. B. auf das Königreich Davids, als auf das ewige Königreich Christi bezogen deutet und auslegt. Dies ist sowohl

für seine gesamte Theologie als auch für das Beten wichtig, an dem sich Gottes Kinder, die Gott aus allen Völkern der Erde in Christus erwählt hat, beteiligen. Denn wie können wir zu Gott beten, wenn wir nicht in Christus zu Gott beten?

Im nächsten Kapitel werden wir uns das Werk des Heiligen Geistes, nämlich den Glauben und das Gebet und das Gebet als Frucht des Glaubens nach der Deutung Calvins ansehen.

## Kapitel 5

### Glaube und Gebet als Werk des Heiligen Geistes

#### 5.1 Einleitung in Calvins Verständnis vom Werk des Heiligen Geistes

Im vorherigen Kapitel haben wir gesehen, dass Calvins Christologie zwischen dem hohen Gott und dem niedrigen Menschen liegt, weil Christus als Mittler zwischen Gott und Mensch steht, und dass das Ziel von Calvins Theologie Jesus Christus ist. Auch ist klar geworden, dass Calvin Christi Mittlerschaft anhand der drei Ämter (Königs-, Priester- und Prophetenamt) interpretiert, von denen ihm Christi Priesteramt am wichtigsten ist. Alle Gaben, die Gott dem Sohn, Jesus Christus, gegeben hat, werden auch uns geschenkt, wenn wir in Christus sind.<sup>761</sup>

Was ist mit ‚wenn wir in Christus sind‘ gemeint? Ganz kurz ausgedrückt: Die Lehre von der *unio cum Christo*. Diese Lehre hat Emil Brunner als ‚die Mitte des ganzen Calvinischen Denkens‘ bezeichnet.<sup>762</sup> Auch Pieter Johannes Richel beschreibt es ähnlich, indem er sagt, dass dieser Gedanke der *unio mystica* von grundlegender Bedeutung für Calvins ganzes theologisches Denken sei.<sup>763</sup> Calvin drückt seine Auffassung diesbezüglich folgendermaßen aus: *Ac primo habendum est, quamdiu extra nos est Christus et ab eo sumus separati, quidquid in salutem humani generis passus est ac fecit, nobis esse inutile nulliusque momenti.*<sup>764</sup>

Aus dem oben Erwähnten ist klar geworden, dass alles, was Christus ist und getan hat, für uns als Menschen keinen Wert hat, solange es zwischen Christus und uns keine Verbindung oder, genauer gesagt, keine Einheit (*unio cum Christo*) gibt.

---

<sup>761</sup> Vgl. Inst. III,i,1.

<sup>762</sup> Vgl. Brunner, E: Vom Werk des Heiligen Geistes, Tübingen 1935, S. 38.

<sup>763</sup> Vgl. Richel, PJ: Het kerkbegrip van Calvijn, Utrecht-Rotterdam 1942, S. 56. „Voor Calvijn is deze gedachte der *unio mystica* van fundamenteele beteekenis voor heel zijn theologisch denken. Zonder haar is geen onderdeel daarvan en zeker niet zijn kerkbegrip te verstaan.“ Übersetzung: „Für Calvin ist dieser Gedanke der *unio mystica* von wesentlicher Bedeutung für sein ganzes theologisches Denken. Ohne sie ist keine Komponente von ihr und sicherlich nicht sein Begriff der Kirche zu verstehen.“

<sup>764</sup> CO 2,393. „Und erstens muss festgehalten werden, dass, solange wie Christus außerhalb von uns ist und wir von ihm getrennt sind, ist alles, was er zur Rettung des menschlichen Geschlechts ertragen und gemacht hat, für uns unnütz und von keinem Wert.“

Jetzt ist die Frage, wie es zu dieser Einheit zwischen Christus und uns kommt. Wie wir bereits im vorherigen Kapitel gesehen haben, können wir nicht von uns aus einen Weg zwischen Gott und uns herstellen. Christus bereitet nicht nur diesen Weg, sondern er ist selber der Weg zwischen Gott und uns. Wegen unserer sündigen, erbärmlichen Position vor Gott können wir, genauso wenig wie wir von uns aus einen Weg zwischen Gott und uns bereiten können, eine *unio cum Christo* herstellen. D. h., dass auch diese *unio cum Christo* eine Sache ist, die allein von Gott aus hergestellt wird. Niesel formuliert es so: „Unsere Gemeinschaft mit Christus beruht ganz und gar auf einer Tat des erhöhten Herrn selber.“<sup>765</sup>

Wodurch wird diese *unio cum Christo* hergestellt? Niesel meint, dass die gewöhnliche Antwort laute, dass diese Gemeinschaft mit Christus durch den Glauben hergestellt wird.<sup>766</sup> Calvin hält diese Antwort nicht für falsch, aber er ermuntert dazu, höher hinaufzusteigen und die geheime Wirkung des Geistes (lat. *arcana spiritus efficacia*)<sup>767</sup> zu untersuchen. Auf die Frage, wodurch diese *unio cum Christo* hergestellt wird, antwortet Calvin: „Was von Christus gesagt ist, das kommt uns durch das verborgene Wirken des Geistes zugute.“<sup>768</sup> Auch meint Calvin, dass der Heilige Geist das *vereinigende Band*<sup>769</sup> (lat. *vinculum*) sei, mit dem Christus uns mit sich verbindet.<sup>770</sup>

Der Heilige Geist hat aber nicht nur diese eine Funktion eines vereinigenden Bandes, sondern auch andere Funktionen.<sup>771</sup> Calvin betont sie, indem er z. B. den Glauben als das vornehmste Werk des Heiligen Geistes bezeichnet<sup>772</sup>, und weiterhin meint, dass der Glaube uns vom Heiligen Geist geschenkt werde<sup>773</sup>, und dass der Glaube durch die Wirkung des Heiligen Geistes wachse.<sup>774</sup> Allein aus diesen drei Beispielen ist klar, dass Calvin dem Heiligen Geist die wesentliche Rolle im Glauben zuschreibt. Noch eine

---

<sup>765</sup> Niesel, Theologie, S. 117.

<sup>766</sup> Vgl. a.a.O., S. 116.

<sup>767</sup> Vgl. CO 2,393.

<sup>768</sup> Inst. III,i. *Quae de Christo dicta sunt, nobis prodesse, arcana operatione Spiritus.*

<sup>769</sup> Vgl. Georges, Handwörterbuch.

<sup>770</sup> Vgl. Inst. III,i,1.

<sup>771</sup> Hierzu Choi, Yoon-Bae: De verhouding tussen „Pneumatologie en Christologie“ bij Martin Bucer en Johannes Calvijn, Leiden 1996. Zu den verschiedenen Funktionen und dem Werk des Heiligen Geistes bietet Choi Einsichten in Calvins Verständnis und Deutung der Funktionen des Heiligen Geistes in dem Abschnitt „Het algemene en bijzondere werk van de Geest“ (S. 85 – 87). Choi meint (S. 86): „Bij Calvijn krijgt het soteriologische aspect meer aandacht dan het kosmologische.“ (Bei Calvin bekommt der soteriologische Aspekt mehr Aufmerksamkeit als der kosmologische.)

<sup>772</sup> Vgl. Inst. III,i,4.

<sup>773</sup> Vgl. Inst. III,ii,35.

<sup>774</sup> Vgl. Inst. III,ii,33.

weitere seiner Funktionen, die für die vorliegende Arbeit besonders wichtig ist, ist seine Funktion im Gebet. An dieser Stelle der Einleitung kann kurz gesagt werden, dass seine Funktion im Gebet unter anderem beinhaltet, dass er Lehrer des Gebetes ist, dass er uns zum Gebet antreibt, und dass er für uns im Gebet eintritt. Im Laufe dieses Kapitels der vorliegenden Arbeit werden wir uns Calvins Verständnis und Interpretation dieser Funktionen genauer ansehen.<sup>775</sup>

Es gibt also eine wichtige Verbindung zwischen dem Heiligen Geist und dem Glauben, dem Heiligen Geist und dem Gebet, und zwischen dem Glauben und dem Gebet, das eine Frucht des Glaubens ist. Um diese Verbindungen und Calvins Verständnis und Interpretation dieser Verbindungen in seiner Auslegung relevanter Psalmen geht es in diesem Kapitel.

## **5.2 Calvins Interpretation des Werkes des Heiligen Geistes in der *Institutio***

### **5.2.1. Die Stelle der Pneumatologie Calvins in seiner Theologie**

Werner Krusche und Charles Lelièvre u.a. haben Calvin als den Theologen des Heiligen Geistes bezeichnet.<sup>776</sup> Obwohl andere Reformatoren, wie z. B. Luther und Bucer auch so genannt worden sind, könnte dies, meint Hesselink, noch viel mehr von Calvin behauptet werden.<sup>777</sup> Hesselink kommt zur Schlussfolgerung, dass das Werk des Heiligen Geistes Calvins gesamte Theologie durchziehe.<sup>778</sup> Diese Behauptungen können bereits unter anderen durch eine Erläuterung Calvins untermauert werden, die in dem Abschnitt seiner *Institutio* vorkommt, in dem er die verschiedenen Bezeichnungen behandelt, mit denen die Bibel den Heiligen Geist auszeichnet. Calvin meint, dass die Schrift den Heiligen Geist als die Hand Gottes (lat. *Dei manus*)<sup>779</sup> bezeichnet, mit der Gott seine Macht ausübt.<sup>780</sup> Diese Hand Gottes versteht Calvin als die Hand, mit der Gott uns seine Kraft

---

<sup>775</sup> Vgl. auch als weiterführende Literatur zu den Funktionen des Heiligen Geistes nach Calvin den Beitrag von Hesselink, I John: Heiliger Geist, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 295 – 307. Obwohl Hesselink sagt (a.a.O., S. 296): „Das Werk des Heilige Geistes durchzieht also Calvins gesamte Theologie. Daher ist es unmöglich, in einem kurzen Artikel alle seine Wirkungsbereiche zu erörtern, die ihm in der Theologie Calvins zugeordnet sind [...]“, sondert er in diesem Beitrag fünf Bereiche aus, von denen er meint, dass der Heilige Geist in ihnen eine hervorragende Rolle spiele.

<sup>776</sup> Vgl. a.a.O., S. 295.

<sup>777</sup> Vgl. ebd.

<sup>778</sup> Vgl. a.a.O., S. 296.

<sup>779</sup> Vgl. CO 2,396. Calvin bezieht sich hier auf einen Schriftbeweis aus Apostelgeschichte 11,21.

<sup>780</sup> Vgl. Inst. III,i,3.

einhaucht, sodass wir uns folglich nicht mehr von uns selber treiben lassen, sondern durch Gottes Führung und Antrieb durch diese Hand regiert werden.<sup>781</sup> Es gibt in Calvins Werken zahlreiche Beispiele, die praktische Beweise dafür sind, dass der Heilige Geist eine derart wichtige Rolle in Calvins Theologie spielt, dass man mit Recht zur Schlussfolgerung kommen könnte, dass das Werk des Heiligen Geistes Calvins gesamte Theologie durchziehe. Drei weitere Beispiele werden genügen, um diese Schlussfolgerung zu untermauern: Erstens sagt Calvin, dass Christus für uns so gut wie nutzlos daliege, bis sich unser Sinn auf seinen Geist richtet.<sup>782</sup> Zweitens meint Calvin Folgendes: *Facit sola haec coniunctio, ne inutiliter, quoad nos, cum salvatoris nomine venerit. Quo spectat sacrum illud coniugium quo efficimur caro de carne eius, et ossa ex ossibus (Eph. 5,30), adeoque unum cum ipso [...].*<sup>783</sup> In diesem Zitat verwendet Calvin ein wichtiges Bild, durch das er das Band, das er an anderer Stelle mit dem Begriff *vinculum* beschreibt. In diesem Zitat aber beschreibt er das Band viel intensiver mit dem Begriff *coniunctio*. Das Band, von dem hier die Rede ist, ist der Heilige Geist. Er ist der Band [*vinculum*] zwischen Christus und uns. Der Begriff *coniunctio*, den Calvin in diesem Zitat verwendet, bedeutet nicht nur ein Band, sondern eine intensivere Form und eine Differenzierung eines Bands, nämlich eine eheliche Verbindung. Und daraus folgt, dass Calvin die Verbindung der heiligen Ehe zwischen Mann und Frau als Bild verwendet, um die Verbindung zwischen Christus und uns zu erläutern. Dieses Bild verwendet er auch in seinem Kommentar zu Epheser 5,28-30. Die Ehe bedeutet laut Calvin, dass Mann und Frau eins im Fleisch werden. Ähnlich wie diese ‚Einung‘ in der Ehe zwischen Mann und Frau ist auch die Einung zwischen Christus und uns durch die *coniunctio* des Heiligen Geistes.

Drittens sagt Calvin klar und zusammenfassend: [...] *solo autem spiritu unit se nobiscum. Eiusdem spiritus gratia et virtute efficimur illius membra, ut nos sub se contineat*

---

<sup>781</sup> Vgl. ebd. Eine Frage stellt sich, nämlich wie Gottes Führung durch seinen Geist im Zusammenhang mit dem Gebet des Gläubigen verstanden werden soll. Wendel meint in seinem Werk „Calvin. Ursprung und Entwicklung seiner Theologie“ (S. 223): „Aber wollen wir in den Genuß des Vorzugs kommen, unter dem Schutz Christi uns Gottes Majestät nahen zu dürfen, dann müssen wir selbstverständlich den Glauben und folglich die Gnade empfangen haben. Und wie der Heilige Geist uns diese Gnade mitgeteilt hat, so leitet er uns auch bei unserer Hinwendung zu Gott.“

<sup>782</sup> Vgl. ebd.

<sup>783</sup> Ebd. „Allein diese Verbindung mit ihm bringt es zustande, daß er, was uns betrifft, nicht umsonst unter dem Namen des Retters gekommen ist. Das ist auch der Sinn jener heiligen Ehe, durch die wir Fleisch von seinem Fleisch und Bein von seinem Bein (Eph. 5,30), ja, mit ihm gänzlich eins werden.“



*vicissimque illum possideamus.*<sup>784</sup> Wichtig ist zu sehen, dass Calvin ausdrücklich die wesentliche, alleinige Rolle des Heiligen Geistes betont, indem er sagt *solo [...] spiritu*. Auch intensiviert Calvin nochmals dieses Bild der Einung zwischen Christus und uns durch den Heiligen Geist, indem er formuliert: [...] *efficimur illius membra* [...], „wir werden zu seinen Gliedern gemacht“. Dies alles geschieht durch den Heiligen Geist. Zusammenfassend könnte gesagt werden, dass zwei Sachen hier wichtig sind: Erstens Calvins starke Betonung der wesentlichen, alleinigen Rolle des Heiligen Geistes, die dieser als Hand Gottes spielt -er ist, wie Calvin an anderer Stelle beschrieben hat, ein Kanal, „[...] durch den alles, was Christus selber ist und hat, zu uns geleitet wird [...]“.<sup>785</sup> Zweitens ist die besonders intensive Form auffällig, mit der Calvin diese ‚Einung‘ beschreibt, die der Heilige Geist zwischen Christus und uns bewirkt, nämlich die Form einer Ehe, in der, wie Calvin meint, wir zu Christi Gliedern gemacht werden, ähnlich wie Mann und Frau in der heiligen Ehe eins im Fleisch werden.

## 5.2.2 Glaube

Jetzt werden wir uns den zweiten Aspekt der drei Aspekte (Heiliger Geist, Glaube, Gebet) ansehen, die in diesem Kapitel der vorliegenden Arbeit wie in einem Dreieck in Beziehung zu einander stehen, nämlich den Glauben. Der Grund, aus dem ich diese drei Aspekte mittels des Bildes eines Dreiecks bezeichne, ist, weil sie, wie es in diesem Kapitel klar werden wird, wie die drei Ecken eines Dreiecks alle drei mit einander verbunden sind.

### 5.2.2.1 Calvins Definition des christlichen Glaubens

Auf die Frage, wie der *Christus extra nos* zum Christus in uns wird, lautet die gewöhnliche Antwort, dass es durch den Glauben geschieht.<sup>786</sup> Obwohl Calvin dieser Antwort zugestimmt hat, ist er nicht bei dieser Antwort geblieben, sondern hat diese Antwort erläutert, weil man unter dem Glauben an Jesus Christus sehr Verschiedenes verstand, da das Konzept ‚Glaube an Jesus Christus‘ zu allgemein und breit war.<sup>787</sup> Deswegen hat Calvin eine Definition des Glaubens gegeben<sup>788</sup>: *Nunc iusta fidei definitio nobis constabit,*

---

<sup>784</sup> Ebd. „Aber er vollzieht diese Einung mit uns einzig und allein durch den Heiligen Geist. Die Gnade und Kraft dieses Geistes macht uns auch zu seinen Gliedern, so daß er uns unter seiner Leitung zusammenhält und wir wiederum ihn besitzen!“

<sup>785</sup> Inst. IV,xvii,12. [...] *per quem quicquid Christus ipse et est et habet, ad nos derivatur* [...].

<sup>786</sup> Vgl. Niesel, Theologie, S. 116.

<sup>787</sup> Vgl. ebd.

<sup>788</sup> Vgl. als weiterführende Literatur: Pitkin, Barbara: Glaube und Rechtfertigung, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S.285 – 286. In diesem Abschnitt „Definition und Verortung in den *Institutio*- Fassungen 1539 –

*si decamus esse divinae erga nos benevolentiae firmam certamque cognitionem, quae gratuita in Christo promissionis veritate fundata, per spiritum sanctum et revelatur mentibus nostris et cordibus obsignatur.*<sup>789</sup>

Es ist wichtig, ein paar Komponenten, die Calvin in seine Definition des Glaubens eingebracht hat, genauer anzusehen, damit wir einerseits mehr Einsicht in sein Verständnis des Glaubens bekommen können, aber auch andererseits feststellen können, in welcher Beziehung seine Definition des Glaubens zu den anderen zwei Aspekten des oben erwähnten ‚Dreiecks‘ stehen, nämlich dem Heiligen Geist und dem Gebet.

Erstens fällt auf, dass die Trinität in seiner Definition des Glaubens deutlich vorhanden ist. In Bezug auf Gott den Vater redet er vom ‚göttlichen Wohlwollen‘ (lat. *divina benevolentia*). Obwohl er hier nicht ausdrücklich den Begriff ‚Vater‘ gebraucht, kann mit relativ großer Sicherheit davon ausgegangen werden, dass er die Person des Vaters in diesen Begriff ‚göttlich‘ einschließt, denn an vielen anderen Stellen in der *Institutio*, an denen Calvin von Gott und dessen Eigenschaften redet, bringt er diese Eigenschaften mit dem Begriff ‚väterlich‘ in Verbindung. Calvin spricht z. B. von der „väterlichen Langmut“<sup>790</sup>, „seiner väterlichen Huld“<sup>791</sup> und „väterlicher Liebe“<sup>792</sup>. Man könnte auch argumentieren, dass ‚väterlich‘ nicht unbedingt mit Gott dem Vater in Verbindung gebracht werden muss, weil, um es auf menschlicher Ebene zu verdeutlichen, man nicht erst ein Vater sein muss, bevor man z. B. väterliche Liebe oder väterliche Langmut zeigen kann, genauso wie man z. B. kindliches Vertrauen zeigen kann, ohne Kind sein zu müssen. Aber weil Calvin Trinitarier ist<sup>793</sup>, kann mit Sicherheit davon ausgegangen werden, dass er in seinen Begriff ‚göttlich‘ in seiner Definition des Glaubens wenigstens die Person des Vaters einschließt. Seine klaren Hinweise auf Christus und den Heiligen Geist in seiner Definition des Glaubens bedürfen keiner weiteren Erklärung. Er fasst den Glauben also trinitarisch auf.

---

1559 behandelt Pitkin die Entwicklung von Calvins Definition des Wesens des Glaubens. Die Definition, auf die ich mich in der vorliegenden Arbeit beziehe, ist die von Calvin aus der 1559-*Institutio*.

<sup>789</sup> CO 2,403 (Inst. III,ii,7). „Nun ist uns eine vollständige Definition des Glaubens vorhanden, dass wir festsetzen, dass er eine feste und gewisse Erkenntnis des göttlichen Wohlwollens gegenüber uns ist, die durch die Wahrheit des uneigennütigen Versprechens in Christus gegründet ist, und durch den Heiligen Geist unserem Verstand geoffenbart und dem Herzen eingeprägt wird.“

<sup>790</sup> Vgl. Inst. I,v,7.

<sup>791</sup> Vgl. Inst. II,ii,18.

<sup>792</sup> Vgl. Inst. I,xiv,2.

<sup>793</sup> Vgl. Hesselink, I John: Heiliger Geist, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 295f.

Zweitens fällt in seiner oben stehenden Definition auf, dass Calvin den Aspekt der Erkenntnis (lat. *cognitio*) im Glauben betont. Seine Definition des Glaubens ist eine relativ kurze Definition für einen Begriff, der ziemlich viel enthält. Aber in seiner relativ kurzen Definition spielt die *cognitio* eine wichtige Rolle. In den Abschnitten seiner *Institutio* (Inst. III,ii,14-15), in denen Calvin selbst seine Definition des Glaubens erläutert, geht er ausführlich auf diesen Aspekt der *cognitio* ein. Es ist wichtig zu verstehen, was er genau mit dieser *cognitio* meint. *Cognitio* an sich bedeutet „Erkenntnis, Erforschung; Begriff“<sup>794</sup>. Calvin bezieht sich mit *cognitio* nicht auf ‚Begriff‘, oder auf ‚Erkenntnis‘ im Sinne von Einsicht, die praktisch immer mit dem Verstand bzw. dem menschlichen Fassungsvermögen in Verbindung gebracht wird. Vielmehr: Unter *cognitio*

„[...] verstehen wir nun nicht ein solches Begreifen, wie es bei Gegenständen stattfindet, die unserem menschlichen Wahrnehmungsvermögen (sensus) unterworfen sind. Diese Erkenntnis ist höher, und deshalb muß der Menschegeist über sich selbst hinaus steigen, sich selber hinter sich lassen, um zu ihr zu gelangen. Aber auch wenn er dahin gelangt ist, so ergreift er doch nicht, was er empfindet. Er gewinnt vielmehr eine feste Überzeugung von etwas, das er nicht zu fassen vermag, aber dabei ist diese Überzeugung solcher Art, daß er eben durch ihre Gewißheit mehr versteht, als er durchschauen könnte, wenn er menschliche Dinge mit seinem Begriffsvermögen ergreift.“<sup>795</sup>

In diesem Zitat fällt auf, wie Calvin deutlich macht, dass diese Erkenntnis höher sei (als unser menschliches Wahrnehmungsvermögen), und dass der Verstand oder das Denkvermögen<sup>796</sup> des Menschen (alternative Übersetzung für *mens hominis*) über sich selbst hinaus steigen solle, um zu dieser Erkenntnis zu gelangen.<sup>797</sup> Hieraus wird klar, dass diese Erkenntnis im Glauben, von der in Calvins Definition des Glaubens die Rede ist, eine andere Art Erkenntnis ist als diejenige, die dem menschlichen Verstand oder Denkvermögen unterworfen ist. Die Erkenntnis, von der in Calvins Definition des Glaubens die Rede ist, ist höher als die Erkenntnis, die dem menschlichen Verstand unterworfen ist, und Calvin zufolge auch höher als der menschliche Verstand, da der Verstand über sich selbst hinaus steigen solle, um zu ihr zu gelangen.<sup>798</sup> Auch untermauert Calvin diese Aussage mit einem Schriftbeweis, und zwar mit den Worten des Apostels Paulus: „So könnt ihr [...] auch die Liebe Christi erkennen, die alle Erkenntnis

---

<sup>794</sup> Vgl. Georges, Handwörterbuch.

<sup>795</sup> Inst. III,ii,14.

<sup>796</sup> Vgl. Georges, Handwörterbuch.

<sup>797</sup> Vgl. Inst. III,ii,14.

<sup>798</sup> Vgl. ebd.

übertrifft.<sup>799</sup> Hiermit, meint Calvin, wolle Paulus zeigen, dass [...] *genus hoc cognitionis esse omni intelligentia longe sublimius.*<sup>800</sup>

Worauf aber bezieht sich Calvin in seiner Definition des Glaubens, wenn er den Begriff Erkenntnis verwendet? Calvin ist der Auffassung, dass diese Erkenntnis, oder noch genauer gesagt, diese Kenntnis (lat. *notitia*) des Glaubens in der Gewissheit (lat. *certitudo*) bestehe und nicht im Begreifen (lat. *apprehensio*).<sup>801</sup> D. h. wir müssen uns klar machen, was er unter dieser ‚Gewissheit‘ versteht: Erstens führt Calvin an, dass der Herr seinen Heiligen das Geheimnis seines Willens offenbart habe, wie es auch in Kolosser 1,26 beschrieben wird.<sup>802</sup> In Kolosser 1,27 sagt der Apostel dann auch, was dieses Geheimnis ist, nämlich Christus. Calvin meint weiter, dass aus diesem Grund der Glaube in der Schrift immer wieder als Erkenntnis bezeichnet werde.<sup>803</sup> Calvin setzt sein Argument fort, indem er sich auf die Worte im 1. Johannes 3,2 bezieht: „Meine Lieben, wir sind schon Gottes Kinder; es ist aber noch nicht offenbar geworden, was wir sein werden. Wir wissen aber: wenn es offenbar wird, werden wir ihm gleich sein; denn wir werden ihn sehen, wie er ist.“<sup>804</sup>

Der Apostel macht deutlich, dass wir noch nicht wissen, was wir sein werden, wir aber Gott gleich sein werden. Das könnte so interpretiert werden, dass wir etwas sein werden, was wir selber nicht verstehen. Aber wenn man genau auf die Worte des Apostels achtet, sieht man, dass wir wissen (*οἶδαμεν*), d. h. Gewissheit haben, dass wir etwas sein werden (Gott gleich sein werden), das wir aber selber noch nicht begreifen. Deswegen sagt Calvin, dass die Gläubigen nach dem Zeugnis von Johannes wüssten, dass sie Gottes Kinder sind, aber dieses Wissen beruhe darauf, „[...] daß sie durch die Überzeugung von der göttlichen Wahrheit Gewißheit erlangt haben, nicht jedoch eigentlich auf der Belehrung durch Verstandesgründe.“<sup>805</sup>

Um es also kurz zusammenzufassen: Wir wissen noch nicht, was wir sein werden, denn es ist noch nicht offenbar geworden. Wir haben aber doch Gewissheit, dass wir etwas

---

<sup>799</sup> Epheser 3,18-19.

<sup>800</sup> CO 2,409. „[...] diese Art der Erkenntnis bei weitem erhabener ist als aller Verstand.“

<sup>801</sup> Vgl. Inst. III,ii,14.

<sup>802</sup> Vgl. ebd.

<sup>803</sup> Vgl. ebd.

<sup>804</sup> 1. Johannes 3,2.

<sup>805</sup> Inst. III,ii,14. [...] *sed divinae veritatis persuasione confirmati magis quam rationali demonstratione edocti.*

sein werden, wir nämlich Gott gleich sein werden, obwohl wir dieses ‚etwas‘ nicht begreifen, weil es bei weitem erhabener ist als alles Erkenntnisvermögen.<sup>806</sup> Wie bekommen wir diese Gewissheit? Die Gewissheit erlangen wir nur durch die Überzeugung von der göttlichen Wahrheit<sup>807</sup> und die göttliche Wahrheit ist Jesus Christus<sup>808</sup>. Also ist diese Erkenntnis eher eine Gewissheit im Verstand als ein Begreifen mit dem Verstand.

Calvin kommt in seiner Definition des Glaubens nochmals ausdrücklich auf den Verstand zurück, wenn er sagt, dass diese *cognitio* durch den Heiligen Geist unserem Verstand offenbart und dem Herzen eingeprägt werde.<sup>809</sup> Mittlerweile haben wir gesehen, dass er den Begriff ‚Verstand‘ nicht im Sinne von ‚Begreifen‘ verwendet, sondern eher so, dass diese Gewissheit unserem Verstand eingeprägt wird, obwohl wir den Inhalt dieser Gewissheit nicht begreifen können.

Jetzt kommen wir in Calvins Definition des Glaubens zu einer weiteren wichtigen Komponente, die vor allem auch für das Gebet wichtig ist. Diese Komponente ist das Herz. Hier ist kurz zu bemerken, dass das Herz Calvin zufolge im Gebet nicht unbeteiligt bleibt.<sup>810</sup> Obwohl das Herz in Calvins Definition des Glaubens nur damit kurz erwähnt wird, dass die *cognitio* dem Herzen eingeprägt wird, verdeutlicht Calvin an anderer Stelle in der *Institutio*, wie wichtig das Herz für den Glauben ist.

Darüber, was Calvin unter dem menschlichen Verstand (*intelligentia*) oder dem Erkenntnisvermögen<sup>811</sup> versteht, besteht mittlerweile genug Klarheit. Aber was meint er genau mit ‚Herz‘? Hesselink deutet diese Beziehung zwischen Verstand und Herz in Calvins Definition des Glaubens als Gegensatz.<sup>812</sup> Hesselink meint, dass es auffalle, dass „[...] Calvin das Herz – den existenziellen Aspekt des Glaubens – stärker als den Verstand betont.“<sup>813</sup> Auch bezieht sich Hesselink auf die Stelle in der *Institutio* Calvins, an der dieser sagt, dass die Zustimmung des Glaubens „[...] mehr Sache des Herzens als

---

<sup>806</sup> Vgl. CO 2,409.

<sup>807</sup> Vgl. Inst. III,ii,14.

<sup>808</sup> Vgl. Kolosser 1,27.

<sup>809</sup> Vgl. CO 2,403.

<sup>810</sup> Vgl. Inst. III,xx,5.

<sup>811</sup> „Erkenntnisvermögen“ ist eine alternative Übersetzung für *intelligentia*: Vgl. Georges, Handwörterbuch.

<sup>812</sup> Vgl. Hesselink, I John: Heiliger Geist, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 301.

<sup>813</sup> Ebd.

des Hirns, mehr Sache innerer Bewegung als des Verstandes [...]“<sup>814</sup> sei.<sup>815</sup> Eine weitere Stelle zitiert Hesselink zur Untermauerung seiner Erläuterung<sup>816</sup>: „Ebenfalls genügt es nicht, daß unser Verstand durch Gottes Geist erleuchtet werde, wenn dieser nicht mit seiner Kraft auch unser Herz stark macht und fest gründet.“<sup>817</sup>

Wir haben an einigen bereits zitierten Stellen aus der *Institutio* gesehen, dass das Herz seiner Auffassung nach eine sehr wichtige Rolle im Glauben spielt, und aus Calvins Auffassung könnte man sogar die Schlussfolgerung ziehen, dass das Herz im Glauben seiner Auffassung nach eine wichtigere Rolle als der Verstand spielt.<sup>818</sup>

Der Begriff für Herz, den Calvin an den oben zitierten Stellen verwendet, ist *cor* (καρδία<sup>819</sup>). Herz wird hier verstanden als Sitz des geistigen Lebens.<sup>820</sup> Zusätzliche Übersetzungsmöglichkeiten für *cor* sind: „Gefühl, Gemüt, Gesinnung; Geist“<sup>821</sup>. Mit *cor* bezieht Calvin sich auf diese emotionale Seite des Menschen, die des Menschen Lebenshaltung bestimmt. Man könnte etwas mit dem Verstand wissen, ohne dass es unbedingt eine Auswirkung auf die Lebenshaltung oder auf das Verhalten hat. Wenn man beispielsweise auf irgendeine Weise erfährt, dass jemand, den man gar nicht kennt, im hohen Alter gestorben ist, ist die emotionale Auswirkung, die dieses Ereignis auf einen hat, gar nicht zu vergleichen mit der Situation, wenn der/die Ehepartner/in gestorben ist. Der Grund dafür ist dieses starke, intime emotionale Band, das man mit der Person hat. So meint Calvin auch, wenn er sagt, dass im Glauben nicht nur der Verstand, sondern auch das Herz in Anspruch genommen wird, dass im Glauben ein ähnliches Band zwischen Gott und uns vorhanden sein soll, das auch unser Herz in Anspruch nimmt. Im Beispiel von zwei Ehepartnern wissen sie einerseits, dass sie verheiratet sind, aber andererseits gibt es auch dieses emotionale Band, das ihre ganze Haltung einander gegenüber bestimmt. Das Wissen bleibt im Verstand, das Band mit dem Herzen dagegen ‚bewegt‘ das ganze Wesen auf eine andere Weise als es das Wissen allein tun könnte:

---

<sup>814</sup> Inst. III,ii,8. [...] *cordis esse magis quam cerebri, et affectus magis quam intelligentiae.*

<sup>815</sup> Vgl. Hesselink, I John: Heiliger Geist, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 301.

<sup>816</sup> Vgl. a.a.O., S. 301 f.

<sup>817</sup> Inst. III,ii,33. *Nec satis fuerit mentem esse Dei Spiritu illuminatam, nisi et eius virtute cor obfirmetur ac fulciatur.*

<sup>818</sup> Vgl. Hesselink, I John: Heiliger Geist, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 301.

<sup>819</sup> Vgl. Römer 10,10.

<sup>820</sup> Vgl. Georges, Handwörterbuch.

<sup>821</sup> Ebd.

„In diesem Stück gehen die Scholastiker gänzlich in die Irre; sie meinen, unter „Glauben“ sei bloß eine nackte und einfache, aus der „Erkenntnis“ kommende „Zustimmung“ zu verstehen; an der Zuversicht und Gewißheit des Herzens dagegen gehen sie (mit ihrer Begriffsbestimmung) vorbei. Der Glaube ist also in beiderlei Hinsicht eine besondere Gabe Gottes: einerseits wird des Menschen Verstand gereinigt, um die Wahrheit Gottes kosten zu können, und andererseits wird unser Herz in dieser Wahrheit fest gegründet.“<sup>822</sup>

Im Kapitel 4 haben wir bereits gesehen, dass in Christi Königreich der ganze Mensch (innerlich und äußerlich) in Anspruch genommen wird, und an dieser Stelle können wir gegen den Hintergrund des oben stehenden Arguments ergänzen, dass in Christi Königreich bzw. im Glauben der ganze Mensch in Bezug auf Verstand und Herz in Anspruch genommen wird. Wenn man *cor* auch mit ‚Gesinnung‘ übersetzen kann, kann man sagen, dass aus der Gesinnung eine bestimmte Lebenshaltung hervorkommt, wie wir auch noch spezifisch zum Thema ‚Gebet‘ sehen werden.

Obwohl Calvin im Glauben das Herz sehr betont, bedeutet es nicht, dass der Verstand außer Acht gelassen werden darf. Nicht umsonst betont Calvin auch, dass Glaube Erkenntnis sei, obwohl wir diese Erkenntnis seiner Meinung nach nicht begreifen können, und, um es nochmals zu wiederholen: „Daraus ergibt sich auch klar, daß der Glaube weit über den menschlichen Verstand geht.“<sup>823</sup>

Man könnte diese Beziehung zwischen Verstand und Herz in Calvins Definition des Glaubens als einen Gegensatz sehen, wie Hesselink es tut, aber man könnte sie auch, wie ich es tue, als eine Ergänzung deuten; dass sich also -mit anderen Worten- Verstand und Herz im Glauben wie verschiedene Glieder an einem Körper ergänzen, obwohl sie nicht die gleiche Funktion erfüllen. Der Glaube kann den Verstand nicht überspringen und direkt ins Herz gehen, da er nach Calvins Definition des Glaubens *cognitio* ist, die eine

---

<sup>822</sup> Inst. III,ii,33. *In quo tota terra scholastici aberrant, qui in fidei consideratione nudum ac simplicem ex notitia assensum arripiunt, praeterita cordis fiducia et securitate. Ergo singulare Dei donum utroque modo est fides, et quod mens hominis ad degustandam Dei veritatem purgatur, et quod animus in ea stabilitur.*

<sup>823</sup> Ebd. *Unde etiam liquet fidem humana intelligentia multo superiorem esse.* Auch die Gewissheit im Glauben ist nicht mit dem menschlichen Verstand zu begreifen, sondern kann lediglich angenommen werden. Partee sagt in seinem Werk „The theology of John Calvin“ (S. 208): „Calvin does not appeal his view of certainty to the logic of human reason but to the work of the Holy Spirit.“ Ebd.: „Certainty is based not on the self but on Christ.“ Ebd.: „Assurance of salvation is possible because faith is christologically rather than anthropologically based.“ Ebd.: „[...] faith is sure, firm, and confident knowledge base on God’s mercy and faithfulness revealed in Jesus Christ to whom the faithful are sealed by the Holy Spirit.“ Auch als weiterführende Literatur: Zachman, Randall C: *The assurance of faith. Conscience in the Theology of Martin Luther and John Calvin*, Minneapolis 1993, Teil zwei: „Calvin – The Father has sent the spirit of the Son into our hearts“.

Sache des Verstandes ist, aber nicht lediglich im Verstand bleiben darf. Dies sagt Calvin auch: „Dann muß aber das, was der Verstand aufgenommen hat, auch in das Herz selbst überfließen.“<sup>824</sup> Also ist Calvins Auffassung zufolge im Glauben der Verstand die erste Station, auf die die zweite Station, das Herz, folgt.

Auch muss gesagt werden, dass, obwohl der Glaube Calvin zufolge weit über den menschlichen Verstand gehe<sup>825</sup> und ins Herz selbst überfließen müsse<sup>826</sup>, der Glaube nicht nur eine gläubige Haltung ist, sondern eben auch Erkenntnis.<sup>827</sup> Erkenntnis beinhaltet unter anderem, dass wir wissen, dass der Glaube ein Gegenüber bzw. einen Gegenstand haben muss.<sup>828</sup> Dieser Gegenstand ist nicht eine Lehre und eine Botschaft, sondern eine Person und ihr Werk<sup>829</sup>, nämlich der Sohn Gottes, Jesus Christus. Und die Grundlage dieses Glaubens an den wahren Gegenstand des Glaubens, nämlich Jesus Christus, ist Calvin zufolge das Evangelium.<sup>830</sup> Diese zwei Punkte werden wir uns jetzt in den nächsten zwei Abschnitten genauer ansehen.

### 5.2.2.2 Glaube an Christus

#### a) Christus: der wahre Gegenstand des Glaubens

Am Ende des vorherigen Abschnittes haben wir gesehen, dass Calvin meint, der Glaube müsse einen Gegenstand haben, und dass dieser Gegenstand Jesus Christus sei. Nachdem Calvin zunächst sagt, dass Gott der Gegenstand unseres Glaubens sei<sup>831</sup>, differenziert er diesen Gegenstand, indem er im gleichen Abschnitt der *Institutio* genauer sagt: „Es ist freilich wahr: der Glaube schaut auf den einigen Gott; aber es muß dann noch zugefügt werden, daß er den erkennen soll, den Gott gesandt hat, Jesum Christum!“<sup>832</sup> Um diese Aussage zu untermauern, bezieht sich Calvin auf die Schrift, nämlich Johannes 17,3. Wichtig ist zu sehen, dass Calvin Gott bzw. Christus als

---

<sup>824</sup> Inst. III,ii,36. *Restat deinde ut quod mens hausit, in cor ipsum transfundatur [...].*

<sup>825</sup> Vgl. Inst. III,ii,33.

<sup>826</sup> Vgl. Inst. III,ii,36.

<sup>827</sup> Vgl. Krusche, S. 265.

<sup>828</sup> Vgl. ebd.

<sup>829</sup> Vgl. ebd.

<sup>830</sup> Vgl. Inst. III,ii,6.

<sup>831</sup> Vgl. Calvin, Johannes: Joannis Calvini Opera Selecta. *Institutionis Christianae religionis* 1559 librum III continens, Band IV, München 1931, S. 7. Dieses Werk wird ab jetzt abgekürzt als „OS“.

<sup>832</sup> Inst. III,ii,1. *Verum quidem est in unum Deum fidem respicere: sed illud quoque addendum est, ut agnoscat quem ille misit Iesum Christum.*



Gegenstand des Glaubens bezeichnet, und nicht nur als Gegenstand der *cognitio*. Der Glaube nimmt wie wir bereits gesehen haben, Calvin zufolge sowohl den Verstand als auch das Herz in Anspruch. Nochmals macht Calvin deutlich, dass Christus der wahre Gegenstand des Glaubens ist:

„Dieses Übel (nämlich die Verkehrung des Glaubensbegriffs) haben wir, wie unendlich vieles andere, billig den Scholastikern zu verdanken. Sie haben vor Christus sozusagen einen Vorhang gezogen und ihn so verdeckt. Schauen wir aber nicht stracks auf ihn, so müssen wir ja immerzu auf allerlei Irrwegen hin- und herlaufen.“<sup>833</sup>

Wichtig ist zu sehen, dass, obwohl Calvin meint, dass der Glaube weit über den menschlichen Verstand gehe, er die Erkenntnis (*cognitio*) nicht abschreibt. Er sagt: *Non in ignoracione, sed in cognitione sita est fides [...]*<sup>834</sup>. Obwohl wir uns bereits an anderer Stelle seine Erläuterung des Inhalts dieser Erkenntnis angesehen haben, verteidigt er diesen Aspekt der Erkenntnis im Glauben und auch Christus als den wahren Gegenstand des Glaubens gegen die Irrlehre der Scholastiker. Erstens deckt Calvin ihre Lehre auf, indem er die Frage stellt: „Heißt das denn noch glauben, wenn man keinerlei Erkenntnis hat und seinen Sinn bloß gehorsam der Kirche unterwirft?“<sup>835</sup> In dieser Erkenntnis, meint Calvin, gehe es nicht nur um die Erkenntnis Gottes, sondern auch um die Erkenntnis des göttlichen Willens.<sup>836</sup> Interessant ist hier zu sehen, wie viel in die Worte ‚göttlicher Wille‘, die Calvin verwendet, eingeschlossen ist. Denn Gott will nicht nur, dass die Erkenntnis Gottes allein im Verstand seines Kindes bleibt, sondern sie muss auch ins Herz fließen, damit sich daraus eine bestimmte innere Gesinnung entwickelt, die die ganze Lebenshaltung des Kindes Gottes prägt. Der ganze Bürger in Christi Königreich wird in Anspruch genommen, innerlich und äußerlich, sowohl in Bezug auf den Verstand als auch auf das Herz. Nach Calvin bekommen wir durch die Erkenntnis, dass „[...] Gott um der Versöhnung willen, die durch Christus geschehen ist, unser gnädiger Vater ist, und daß Christus uns zur Gerechtigkeit, zur Heiligung und zum Leben gegeben ist [...]“<sup>837</sup>,

---

<sup>833</sup> Inst. III,ii,2. *Ergo hoc malum, ut alia innumera, scholasticis acceptum referri par est, qui velut obducto velo Christum texerunt, in cuius intuitum nisi recta intenti simus, per multos labyrinthos semper vagari continget.*

<sup>834</sup> CO 2,399. „Nicht in Unwissenheit, sondern in Erkenntnis ist der Glaube gelegen [...]“

<sup>835</sup> Inst. III,ii,2. *Hocine credere est, nihil intelligere, modo sensum tuum obedienter Ecclesiae submittas?*

<sup>836</sup> Vgl. ebd.

<sup>837</sup> Ebd. [...] *Deum [...] nobis esse propitium Patrem, reconciliatione per Christum facta: Christum vero in iustitiam, sanctificationem, et vitam nobis esse datum.*

den Zutritt zum Himmelreich, und nicht dadurch, dass wir der Kirche unseren Sinn unterwerfen.<sup>838</sup>

Wie wir bereits im oben Erwähnten gesehen haben, ist der Gegenstand des Glaubens nicht eine Lehre und eine Botschaft, sondern eine Person.<sup>839</sup> Das muss festgehalten werden, denn gerade weil der Gegenstand des Glaubens eine Person, nämlich Jesus Christus, ist, und nicht bloß ein Haufen Lehrsätze, tritt der Glaubende in eine persönliche Beziehung zu der Person, und in diesem Fall zu Jesus Christus als Gegenstand des Glaubens.<sup>840</sup> In Calvins Auslegung von 1.Johannes 5,20 sagt er: *Hoc verbo admonet quam efficax sit cognitio illa, cuius meminit: quia scilicet per eam inserimur in Christum, et unum efficimur cum Deo.*<sup>841</sup> Diese persönliche Beziehung, in die wir mit Christus treten, und von der an dieser Stelle die Rede ist, ist sehr wichtig für das Gebet. Die Gründe werden wir uns im Abschnitt über das Gebet in diesem Kapitel ansehen.

## **b) Die Grundlage des Glaubens: Das Evangelium**

In den letzten Abschnitten wurde deutlich, dass Calvin den Aspekt der Erkenntnis im Glauben betont, denn er bezeichnet den Glauben als Erkenntnis (*cognitio*).<sup>842</sup> Wo kommt diese Erkenntnis her?

Es ist interessant, wie der Dynamik-Gedanke, der bei Calvin vor allem in seinem Verständnis und seiner Deutung der Bundesgeschichte vorhanden ist, auch hier eine Rolle spielt. Er meint, dass Mose und die Propheten im Alten Testament uns Hinreichendes gelehrt hätten, um den Glauben aufzubauen, aber dass die klarere Offenbarung Christi uns im Evangelium entgegentrete, und dass Paulus deswegen in 1.Timotheus 4,6 das Evangelium die ‚Lehre des Glaubens‘ nenne.<sup>843</sup> Auch meint Calvin, dass Christus im Evangelium des Vaters Barmherzigkeit „[...] in ein helleres Licht gesetzt und von unserem Heil ein gewisseres Zeugnis gegeben hat.“<sup>844</sup> Diese Steigerung in Calvins Formulierung ‚helleres Licht‘ und ‚gewisseres Zeugnis‘ könnte in diesem Kontext

---

<sup>838</sup> Vgl. Ebd.

<sup>839</sup> Vgl. Krusche, S. 265.

<sup>840</sup> Vgl. ebd.

<sup>841</sup> CO 55,375. „Mit diesem Wort erinnert er, wie wirksam jene Erkenntnis ist, deren er sich erinnert: Dass man wissen kann, dass wir durch sie in Christus eingepflanzt werden, und wir werden zu einem mit Gott gemacht.“

<sup>842</sup> Vgl. Inst. III,ii,7 und Inst. III,ii,14.

<sup>843</sup> Vgl. Inst. III,ii,6.

<sup>844</sup> Ebd. [...] *magis illustravit, et de salute nostra certius testatus est [...].*

so interpretiert werden, dass Calvin es mit dem Licht und dem Zeugnis, das Gott im Alten Testament durch Mose und die Propheten gegeben hat, vergleicht, genau wie wir diese Dynamik bereits in Calvins Verständnis der Bundesgeschichte gesehen haben: Erst ein kleines Licht im Alten Testament im Gesetz und in den Propheten, von dem Gott immer mehr gezeigt hat, bis das ganze Licht in Christus gezeigt wurde. Auch ist das Bild vom Lehrer (Gott) und den Schülern (Gottes Kinder) wieder hier in Calvins Verständnis des Evangeliums zu sehen, das auf eine andere Weise diesen Dynamik-Gedanken deutlich zeigt, nämlich dadurch, dass Calvin meint, dass Paulus in Römer 10,4 das Evangelium als eine neue Weise der Lehre verstehe, „[...] durch die Christus, seit er als unser Lehrmeister erschienen ist, des Vaters Barmherzigkeit in ein helleres Licht gesetzt und von unserem Heil ein gewisseres Zeugnis gegeben hat.“

Calvin bezeichnet das Evangelium als die Lehre des Glaubens und untermauert diese Aussage mit zwei Schriftbeweisen, nämlich aus Epheser 4,20 und aus 1.Timotheus 4,6: „[...] auferzogen in den Worten des Glaubens und der guten Lehre [...]“. Diese ‚Lehre‘ interpretiert Calvin als das Evangelium und meint, dass Paulus sie als einen untrennbaren Gefährten des Glaubens verstehe. D. h., die Lehre (das Evangelium) und den Glauben versteht Calvin als untrennbar.<sup>845</sup> An welcher Stelle das Evangelium in Calvins Verständnis des Glaubens steht, kann aus seinen Worten abgeleitet werden, nämlich dass die wahre Erkenntnis Christi darin bestehe, dass wir Christus auf diejenige Weise annehmen, auf die der Vater ihn uns darbietet, nämlich mit dem Evangelium umkleidet.<sup>846</sup> Auch könnten wir, so Calvin, den richtigen Weg zum Ziel einschlagen, wenn uns das Evangelium vorangeht.<sup>847</sup> Das Ziel, von dem hier die Rede ist, ist Christus, der

---

<sup>845</sup> Indem sich Pitkin auf Inst. III,ii,1 – 2 bezieht, schließt sie aus Calvins Ansicht bezüglich der Beziehung zwischen Evangelium und dem Glauben: „Die Grundlage des Glaubens ist also das Evangelium und Christus selbst ist der wahre Gegenstand des Glaubens, denn nur Christus als Mensch und Gott zugleich lässt uns den Weg zum Vater zurückgehen.“ (Pitkin, Barbara: Glaube und Rechtfertigung, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S.285). Diese Schlussfolgerung dient zur Bestätigung dafür, dass Evangelium und Glaube Calvin zufolge direkt und untrennbar miteinander verbunden sind, und dass das eine die Grundlage für das andere ist. Als weiterführende Literatur: Dee, Het geloofsbegrip van Calvijn. Im Kapitel „Het voorwerp van het geloof“ sagt Dee (S. 73): „[...] er is een gedurige betrekking tusschen het geloof en het Woord en het Woord en het kan daarvan evenmin worden losgerukt als der strale van de zon, aan welke deze hun oorsprong ontleenen.“ (Es gibt eine ständige Beziehung zwischen dem Glauben und dem Wort, und das Wort kann von ihm genauso wenig losgerissen werden wie die Strahlen von der Sonne, aus der sie ihren Ursprung entlehen.) Und weiter (S. 73f.): „Het Woord is het fundament, waardoor het geloof geschraagd en gedragen wordt, zoodat het instort, wanneer het daarvan afwijkt.“ (Das Wort ist die Grundlage, durch die der Glaube untermauert und getragen wird.)

<sup>846</sup> Vgl. Inst. III,ii,6.

<sup>847</sup> Vgl. ebd.

dazu bestimmt ist, der Richtpunkt unseres Glaubens zu sein.<sup>848</sup> Im Evangelium öffnet Gott uns alle Schätze seiner Gnade, ohne die uns Christus wenig nützen würde.<sup>849</sup>

Ein weiterer Text aus der Bibel, auf den sich Calvin in seiner Erläuterung der Beziehung zwischen dem Glauben und dem Evangelium bezieht, ist Römer 1,5, von dem er sagt, dass Paulus in diesem Text unter dem Glauben den Gehorsam verstehe, den man dem Evangelium leistet.<sup>850</sup>

Aus diesen Erläuterungen wird klar, dass Calvin ein eindeutiges und untrennbares Band zwischen dem Glauben und dem Evangelium sieht. Durch dieses Verständnis kommt er zur Schlussfolgerung, dass das Evangelium die Grundlage des Glaubens sei.<sup>851</sup> Im Evangelium ist auch die Erkenntnis verortet, die Calvin für erforderlich für den Glauben hält. Es geht im Glauben nach Calvin nicht bloß darum, dass wir wissen, dass es Gott gibt, sondern dass wir auch begreifen sollten, wie sein Wille uns gegenüber beschaffen ist.<sup>852</sup> Auch meint Calvin weiter: „Denn es liegt für uns nicht nur daran, zu wissen, wer er in sich selber ist, sondern wie er sich uns gegenüber verhalten will.“<sup>853</sup> Sowohl seinen Willen uns gegenüber, als auch wer Gott in sich selber ist und auch wie er sich uns gegenüber verhalten will, erfahren wir am deutlichsten im Evangelium. Calvin ist der Auffassung, dass Gott uns durch Mose und die Propheten, wie wir bereits gesehen haben, Hinreichendes gelehrt habe, um den Glauben aufzubauen, aber dass die Lehre, die unser Lehrmeister, Jesus Christus, uns mitgeteilt hat, uns am deutlichsten im Evangelium dargestellt wurde, wie das Bild vom Licht, das Gott teilweise in der Zeit des Alten Testaments scheinen lassen hat, das aber im Neuen Testament in Jesus Christus seine völlige Stärke erreicht hat.

Dass Calvin Jesus Christus als ‚Lehrmeister‘ (lat. *magister*) bezeichnet, ist vor allem wichtig für sein Verständnis von Christi Unterweisung des Vaterunsers und der Unterweisung des Heiligen Geistes im Gebet. Mehr dazu findet sich in diesem Kapitel im Abschnitt über das Gebet und im nächsten Kapitel, das um das Vaterunser geht.

---

<sup>848</sup> Vgl. ebd.

<sup>849</sup> Vgl. ebd.

<sup>850</sup> Vgl. ebd.

<sup>851</sup> Vgl. Pitkin, Barbara: Glaube und Rechtfertigung, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 289.

<sup>852</sup> Vgl. Inst. III,ii,6.

<sup>853</sup> Ebd. *Neque enim scire quis in se sit, tantum nostra refert, sed qualis esse nobis velit.*

### 5.2.2.3 Glaube als Werk des Heiligen Geistes

Calvin leitet einen Abschnitt in der *Institutio* über den Glauben und den Heiligen Geist mit den Worten ein: „Das vornehmste Werk des Heiligen Geistes aber ist der Glaube [...]“.<sup>854</sup> Die Frage ist, warum er den Glauben als das vornehmste Werk des Heiligen Geistes bezeichnet. Wir haben bereits gesehen, dass Christi Werk uns (den Menschen) nichts nützt, solange Christus *extra nos* ist. Wodurch wird die *unio cum Christo* hergestellt, durch die Christus nicht mehr *extra nos* ist, sondern in uns? Allein, wie bereits gezeigt, durch die *arcana spiritus efficacia* (die geheime Wirkung des Geistes).<sup>855</sup> Was bewirkt aber der Geist? Calvin würde auf diese Frage antworten, dass der Geist den Glauben bewirke, denn der Glaube ist ihm zufolge das vornehmste Werk des Heiligen Geistes.<sup>856</sup> Calvin begrenzt sein Verständnis der Offenbarung Gottes nicht allein auf den Vater und den Sohn, sondern betont auch die wichtige Rolle des Heiligen Geistes in dem Empfang der Offenbarung.<sup>857</sup> Der Heilige Geist ist die Wirksamkeit der göttlichen Selbstoffenbarung.<sup>858</sup>

In seiner Erläuterung, wie der Heilige Geist den Glauben bewirkt, befolgt Calvin ein Prinzip, das ganz am Anfang der *Institutio* vorkommt, nämlich die *cognitio Dei et nostri*. Hier, wo er über die Rolle des Heiligen Geistes im Glauben spricht, schildert er die Position des Menschen in Bezug auf die Blindheit des Verstandes, und in diesem Argument bezieht er sich auf eine Schriftstelle in Johannes 1. In Johannes 1,5 wird von der Finsternis gesprochen, die Calvin als die Menschheit deutet, die das Licht nicht ergriffen hat: „In ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen. Und das Licht scheint in der Finsternis, und die Finsternis hat's nicht ergriffen.“<sup>859</sup> Calvin meint: „Wenn nämlich der Heilige Geist die Menschen als ‚Finsternis‘ bezeichnet, so spricht er ihnen damit jede Fähigkeit zu geistlicher Erkenntnis ab.“<sup>860</sup> Der menschliche Verstand ist in seinem natürlichen Zustand nach dem Sündenfall nach Calvins

---

<sup>854</sup> Inst. III,i,4. *Verum quia fides praecipuum est eius opus [...]*.

<sup>855</sup> Vgl. CO 2,393.

<sup>856</sup> Hierzu Pitkin, Barbara: Glaube und Rechtfertigung, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 290: „Calvins besondere Berücksichtigung dieses Themas in der *Institutio* von 1559 verleiht der Tatsache Nachdruck, dass die Bildung des Glaubens als reiner Vorgang des Heiligen Geistes verstanden werden muss, der sich auf den menschlichen Geist, Willen, Körper und auf seine Seele auswirkt.“

<sup>857</sup> Vgl. Butin, Revelation, S. 57f.

<sup>858</sup> Vgl. ebd.

<sup>859</sup> Johannes 1,4-5.

<sup>860</sup> Inst. II,ii,19. *Quum enim Spiritus homines appellat tenebras, eos semel spoliat omni spiritualis intelligentiae facultate.*

Auffassung nicht dazu imstande, Gott und dessen Willen zu begreifen<sup>861</sup>, und sogar die Philosophen, die seit Jahrtausenden als die Weisen in der Menschheit gesehen werden, sind ihm zufolge in Bezug auf ihre Aussagen über Gott und seinen Willen blinder als ein Maulwurf.<sup>862</sup> Auch sagt er, dass die eigentliche Wahrheit doch wäre, dass „[...] wir begriffen, wer der wahre Gott ist und wie er sich zu uns verhalten will — aber dahin kann unsere Vernunft eben nicht gelangen, dahin kann sie nicht dringen, ja nicht einmal sich ausrichten!“<sup>863</sup>

Aus den oben stehenden Argumenten Calvins wurde klar, dass er nicht viel von der menschlichen Weisheit in Bezug zu Gott hält. Er ist der Ansicht, dass sogar die vernünftigsten Menschen bezüglich ihrer Erkenntnis Gottes blinder als ein Maulwurf seien<sup>864</sup>, und Calvins ganze Auffassung diesbezüglich kann mit seinen Worten folgendermaßen zusammengefasst werden: „Aber wir sind ja berauscht von der törichten Hochschätzung unserer Erkenntniskraft und lassen uns deshalb sehr ungern überzeugen, daß sie in göttlichen Dingen völlig blind und stumpf ist.“<sup>865</sup> Wie bereits gesagt, bezieht sich Calvin in diesem Argument auf die Schriftstelle Johannes 1,5, in der von der Finsternis gesprochen wird, und diese Finsternis deutet Calvin als die Menschheit.

Jetzt haben wir ausreichend gesehen, wie Calvin die erbärmliche Situation des Menschen und des menschlichen Verstandes vor Gott geschildert hat. In dieser Schilderung ist deutlich erkennbar, dass der Mensch wegen seines erbärmlichen Zustandes vor Gott keineswegs der Ursprung des Glaubens sein kann. Im vorherigen Kapitel wurde darauf hingewiesen, dass Gott von sich aus den Weg zwischen sich selbst und uns bereitet durch seinen Sohn, Jesus Christus, und, noch genauer gesagt, dass Jesus Christus selber der Weg ist, sodass die Initiative, uns zu sich zu ziehen, von Gott aus geht.

Auch in der Handlung, den Glauben in uns zu bewirken, geht die Initiative von Gott aus.<sup>866</sup> Denn in unserer erbärmlichen Lage sind wir nicht dazu imstande, den Glauben in

---

<sup>861</sup> Vgl. Inst. II,ii,18 und Inst. II,ii,20.

<sup>862</sup> Vgl. Inst. II,ii,18.

<sup>863</sup> Ebd. *Ad hanc ergo veritatem nec appropinquat, nec contendit, nec collimat humana ratio, ut intelligat quis sit verus Deus, qualisve erga nos esse velit.*

<sup>864</sup> Vgl. ebd.

<sup>865</sup> Inst. II,ii,19. *Sed quia falsa perspicaciae nostrae opinione ebrii, aegerrime nobis persuaderi sinimus, illam in rebus divinis caecam prorsus esse et stupidam [...].*

<sup>866</sup> Die ausführliche, weiterführende Literatur hierzu: Brunner, Peter, Vom Glauben bei Calvin. Vornehmlich im Kapitel über Christus meint Brunner (S. 73): Die Unmöglichkeit, daß der Mensch ohne

uns selbst zu bewirken. Calvin deutet in diesem Abschnitt der *Institutio* mittels zahlreicher verschiedener Bibelstellen an, dass der einzige Ursprung des Glaubens der Heilige Geist ist, von denen hier zwei Bibelstellen genügen werden: 2.Thessalonicher 2,13 und 1.Johannes 3,24.

Zu 2.Thessalonicher 2,13 sagt Calvin, dass der Apostel Paulus uns in diesem Textzusammenhang darauf aufmerksam mache, dass allein der Geist den Glauben bewirkt.<sup>867</sup> Im Anschluss daran meint Calvin weiter, dass Johannes es mit den Worten in 1.Johannes 3,24 noch deutlicher ausdrücke: „Und daran erkennen wir, dass er in uns bleibt: an dem Geist, den er uns gegeben hat.“ In Calvins Kommentar zu 1.Johannes 3,24 fasst er die Worte des Johannes folgendermaßen zusammen: *Haec summa est, inde constare an filii Dei simus, si vitam nostram spiritus eius moderatur et gubernat. Interea docet Iohannes, quidquid est in nobis bonorum operum, provenire ex gratia spiritus: et hunc spiritum non acquiri nostra iustitia, sed gratuito nobis donari.*<sup>868</sup> Das Entscheidende ist also, ob Gottes Geist unser Leben lenkt und regiert, denn nur daran ist zu erkennen, ob wir Kinder Gottes sind oder nicht. Wie wir bereits festgestellt haben, können wir wegen unserer sündigen und erbärmlichen Position vor Gott nicht den Weg zwischen Gott und uns bereiten, sondern allein Gott kann diese *unio cum Christo* zwischen Christus und uns herstellen. Das Band, durch das diese ‚Einung‘ hergestellt wird, ist der Heilige Geist. Calvin meint, dass der Geist, dessen vornehmstes Werk der Glaube ist, uns allein aus Gnade geschenkt wird, und nicht aufgrund unserer Gerechtigkeit, weil wir wegen unserer Sünde vor Gott keine Gerechtigkeit besitzen.

Calvin zufolge ist des Menschen Verstand blind gegenüber erstens der Erkenntnis Gottes, zweitens Gottes väterlicher Gunst uns gegenüber, und drittens gegenüber dem, wie wir unser Leben nach seinem Willen gestalten sollen.<sup>869</sup> Calvin nennt den Heiligen Geist auch *spiritus ille intelligentiae*<sup>870</sup>, und auch bezeichnet er den Heiligen Geist als

---

weiteres von sich aus zu Gott selbst in ein glaubendes Verhältnis tritt, ist eingesehen. Die Ueberwindung dieser Unmöglichkeit liegt in der Offenbarung Gottes [...]“. Weiter (ebd.): „Gott muß, bevor der Mensch zu ihm in ein Verhältnis treten kann, von sich aus etwas tu, ‚zu uns herabsteigen‘, ‚sich unserem Maße anpassen‘. Dies geschieht in Christus.“

<sup>867</sup> Vgl. Inst. III,i,4.

<sup>868</sup> CO 55,345. „Die Hauptsache scheint daher zu sein, ob wir Söhne Gottes sind, wenn sein Geist unser Leben lenkt und regiert. Inzwischen lehrt Johannes, dass alles der guten Werke, das in uns ist, aus der Gnade des Geistes hervorkomme: Und dieser Geist werde nicht durch unsere Gerechtigkeit hinzuerworben, sondern er werde uns umsonst geschenkt.“

<sup>869</sup> Vgl. Inst. II,ii,18.

<sup>870</sup> CO 2,397. „Jener Geist des Verstandes“, oder alternativ „jener Geist der Einsicht“.

*clavem*<sup>871</sup> (Schlüssel). Als Schlüssel erschließt der Heilige Geist uns die Schätze des Himmelreiches<sup>872</sup>, die wir nur erkennen können, wenn der *spiritus intelligentiae* uns die Augen des Verstandes öffnet, um seine Erleuchtung sehen zu können, und damit wir seinem Evangelium glauben.<sup>873</sup>

#### 5.2.2.4 Der echte und der unechte Glaube

Calvin grenzt den echten Glauben vom unechten Glauben ab. Was versteht er unter dem ‚echten‘ und dem ‚unechten‘ Glauben? Er verwendet den Begriff *temporarius*<sup>874</sup>, mit dem er Glaubende, die ihm zufolge nicht den echten Glauben haben, als ‚zeitliche Glaubende‘ bezeichnet. Diese zeitlichen Glaubenden haben Calvin zufolge den unechten Glauben, unter dem er einen *sensus evanidus*<sup>875</sup> versteht, also ein ‚vergehendes Gefühl‘. Um diesen sogenannten unechten Glauben zu veranschaulichen, verwendet Calvin ein Bild aus der Natur: Er vergleicht den unechten Glauben mit einem Baum, „[...] der nicht tief genug gepflanzt ist, um lebendige Wurzeln zu treiben, und der deshalb mit der Zeit verdorrt, obwohl er vielleicht einige Jahre lang nicht nur Blüten und Blätter, sondern gar Frucht getragen hat.“<sup>876</sup> Calvin unterscheidet zwischen Menschen, die Gott nur leicht mit der Erkenntnis des Evangeliums benetzt, und anderen, die er in der Tiefe mit dem Evangelium durchtränkt.<sup>877</sup> Diejenigen, die Gott mit seinem Evangelium in der Tiefe durchtränkt, haben das eingegrabene Zeugnis (*eius sculptura*) Gottes, das nie mehr aus ihrem Herzen gelöscht werden kann. Um diese Erläuterung mit einem Schriftbeweis praktisch zu untermauern, nimmt Calvin Saul<sup>878</sup> als Beispiel:

„[...] da aus der Lehre der Schrift wie auch aus der alltäglichen Erfahrung hervorgeht, daß auch die Verworfenen zuweilen von einem Empfinden der göttlichen Gnade innerlich berührt werden, so muß in ihren Herzen auch notwendig ein gewisses Begehren aufkommen, Gott wiederzulieben. So war in Saul eine Zeitlang eine fromme Regung am Werk, Gott zu lieben, der ihn nach seinem eigenen Erkennen väterlich behandelte, so daß er gewissermaßen von der Süßigkeit solcher göttlichen Güte ergriffen wurde. Aber wie diese Überzeugung von Gottes Liebe bei den Verworfenen nicht bis in die Wurzeln geht, so lieben sie ihn

---

<sup>871</sup> Ebd.

<sup>872</sup> Vgl. Inst. III,i,4.

<sup>873</sup> Vgl. ebd.

<sup>874</sup> CO 2,407.

<sup>875</sup> Ebd.

<sup>876</sup> Inst. III,ii,12. [...] *satis alte plantata, ut vivas radices agat, temporis successu arescit: licet per aliquot annos non flores tantum et folia emittat, sed etiam fructus.*

<sup>877</sup> Vgl. ebd.

<sup>878</sup> Vgl. 1.Samuel 9-11.



auch nicht wirklich wieder, wie die Kinder, sondern sie lassen sich vielmehr von einer Art Zuneigung leiten, wie sie ein Tagelöhner haben mag!<sup>879</sup>

Auffallend ist zu sehen, was diese vielen verschiedenen Bilder und Begriffe, mit denen Calvin diesen ‚unechten‘ Glauben veranschaulicht, erläutert und bezeichnet, gemeinsam haben, nämlich die Vergänglichkeit oder die Zeitlichkeit. Den unechten Glauben bezeichnet er z. B. mit ‚einer Art Zuneigung‘, wie die eines Tagelöhners (*mercenarius*<sup>880</sup>) oder Söldners<sup>881</sup>. Zwei wichtige Punkte könnten aus diesem Bild des Söldners abgeleitet werden: Ein Söldner ist seinem Befehlshaber gegenüber treu und loyal hauptsächlich wegen des Lohnes, den er bekommt. Diese Loyalität ist also nicht eine derartige Loyalität, die wirklich sein ganzes Herz und sein ganzes Wesen völlig in Anspruch nimmt (Vgl. „[...] so lieben sie ihn auch nicht wirklich wieder, wie die Kinder [...]“), wie die Bürger des Königreichs Christi völlig in Anspruch genommen werden, wie wir im vorherigen Kapitel gesehen haben, sondern eine ‚gekaufte‘ Loyalität. Dagegen ist eine Loyalität eines Soldaten, der sein eigenes Fleisch und Blut (seine eigenen Landsleute) gegen Feinde verteidigen muss, eine Loyalität, die nicht gegen einen Lohn zu tauschen ist. Also der erste Punkt kurz zusammengefasst: Die Loyalität bzw. Treue eines Söldners ist nicht tief verwurzelt.

Zweitens ist die Zeitlichkeit in diesem Bild vom Söldner, das Calvin hier verwendet, zu beachten: Ein Söldner steht im Dienst seines Befehlshabers, solange dieser ihn bezahlt. Weil er kein Bürger des Landes ist, in dessen Heer er seinen Dienst verrichtet, wird seine Beziehung mit dem Land beendet, wenn sein Vertrag mit diesem Heer abläuft. Genau wie die Dienstzeit des Söldners vorübergeht, so geht auch der unechte Glaube vorüber.

Calvin meint, dass der zeitliche Glaube (der unechte Glaube) mit dem lebendigen, bleibenden Glauben (echten Glauben) viel Verwandtes und Ähnliches habe.<sup>882</sup> Vor diesem Hintergrund könnte sich die Frage stellen, wie sich ein Mensch sicher sein kann, dass er den lebendigen, bleibenden Glauben in sich hat, und nicht den zeitlichen

---

<sup>879</sup> Inst. III,ii,12. [...] *nam quum ex Scripturae doctrina, et quotidiano usu constet reprobos interdum affici divinae gratiae sensu, quoddam mutui amoris desiderium in illorum cordibus excitari necesse est. Sic in Saule ad tempus viguit pius affectus, ut Deum amaret, a quo paterne se tractari sciens, aliqua bonitatis eius dulcedine capiebatur. At quemadmodum radicatus non haeret in reprobis de paterno Dei amore persuasio: ita non solide eum redamant ut filii, sed mercenario quodam affectu ducuntur.*

<sup>880</sup> CO 2,407.

<sup>881</sup> Vgl. Georges, Handwörterbuch.

<sup>882</sup> Vgl. Inst. III,ii,12.

Glauben, der irgendwann in der Zukunft wieder vergehen wird.<sup>883</sup> Denn wenn Calvin meint, dass der Glaube einem vom Heiligen Geist geschenkt werde, könnte man mit Recht aus folgender Aussage ableiten, dass Calvin zufolge der Heilige Geist nicht nur den echten Glauben, sondern auch den unechten, zeitlichen Glauben schenkt:

„[...] die Gottlosen werden dagegen von den Strahlen eines Lichtes berührt, das nachher wieder vergeht. Und doch ist dabei der Heilige Geist ohne Trug; denn der Same, den er in Herz der Gottlosen sät, macht ja nicht lebendig und kann darum nicht immer unvergänglich bei ihnen bleiben, wie das bei den Erwählten der Fall ist.“<sup>884</sup>

Der Heilige Geist sät Calvin zufolge einen Samen in das Herz des Menschen. Der Unterschied zwischen dem echten und dem unechten Glauben scheint schon an dem Punkt anzufangen, an dem der Heilige Geist diesen von ihm gesäten Samen lebendig macht oder nicht.<sup>885</sup> Ob der Heilige Geist diesen Samen lebendig gemacht hat oder nicht, kann nicht mit dem Maßstab des menschlichen Gefühls gemessen oder beurteilt werden, denn in einem der oben stehenden Zitate meint Calvin, dass auch die Verworfenen vorübergehend von einem Gefühl der Gnade Gottes innerlich berührt würden, und dass auch in ihrem Herzen eine gewisse Sehnsucht aufkomme, Gott wiederzulieben.<sup>886</sup> Wenn also sowohl diejenigen, denen der Heilige Geist den echten Glauben schenkt, als auch diejenigen, denen er den unechten Glauben schenkt, eine Sehnsucht nach Gott empfinden, wie wissen sie ihrerseits, ob sie den echten oder den unechten Glauben haben? Denn auch Saul, der Calvin zufolge den unechten oder den vorübergehenden

---

<sup>883</sup> Vgl. als weiterführende Literatur hierzu das ausführliche Werk von Zachman, *The assurance of faith*. In der Einleitung spricht Zachman dieses Thema folgendermaßen an (S. 1): „Is the will of God one of grace and love toward us? If so, how do we know this? Do we know this on the basis of what God has done for us once for all in Jesus Christ, revealed to us in the gospel through the Holy Spirit? Or do we know this on the basis of what God is doing *in* us through the sanctifying power of the Holy Spirit? If the former, can our faith in the work of God for us be strengthened or confirmed by the testimony of our conscience regarding the work of God in us? In other words, is our knowledge of the grace of God derived solely from the testimony of the Father in Jesus Christ through the Holy Spirit, or can we also testify to ourselves, via the god conscience, of the grace of God towards us?“

<sup>884</sup> Ebd. [...] *reprobos vero tali luce aspergi quae postea dispereat. Neque tamen fallacem esse Spiritum: quia semen quod iacit in eorum cordibus, non vivificat, ut semper maneat incorruptibile, sicuti in electis.*

<sup>885</sup> Bezüglich der Übersetzung der Phrase *non vivificat* (CO 2, 407) gibt es verschiedene Ansichten: Weber übersetzt diese Phrase mit „macht nicht lebendig“ im Sinne von, dass *der Samen* nicht lebendig macht. Zwei andere Übersetzer, nämlich Ford Lewis Battles in der englischen Übersetzung und Simson in der afrikaansen Übersetzung, übersetzen diese Phrase so, dass nämlich *der Heilige Geist* den Samen nicht lebendig macht. M. E. passt im gesamten Kontext dieses Abschnittes in der *Institutio* die letztgenannte Variante besser. Vgl. zu diesen zwei Übersetzungen:

McNeill, John T (Hg.): Calvin: Institutes of the Christian Religion, Band 1, The library of Christian Classics, Volume XX, Philadelphia 1967, S. 556.

Simpson, J: Institusie van die Christelike Godsdienst 1559. Johannes Calvyn, Potchefstroom 1992 (CD-ROM).

<sup>886</sup> Vgl. Inst. III,ii,12.

Glauben gehabt hat, habe den Herrn geliebt.<sup>887</sup> Calvins Auffassung, dass die Gabe des echten Glaubens oder des unechten Glaubens allein das Werk Gottes sei, wird auch durch folgende Worte von ihm bestätigt:

„Kurzum, wie das Ebenbild Gottes aus Gemüt und Seele des ersten Menschen infolge seines Abfalls von Gott verschwinden konnte, so ist es auch nicht verwunderlich, wenn Gott den Verworfenen in einigen Strahlen seiner Gnade erscheint, die er doch später wieder verlöschen läßt. Es spricht nichts dagegen, daß er die einen mit der Erkenntnis seines Evangeliums bloß leicht benetzt, andere aber in der Tiefe durchtränkt!“<sup>888</sup>

Auch an einigen anderen Stellen argumentiert Calvin so, dass er den Eindruck erweckt, dass Gott den echten und auch den unechten, vorübergehenden Glauben schenkt, wenn er will, und dass nichts dagegen spricht, dass Gott manche Menschen „[...] mit einem augenblicklichen Empfinden seiner Gnade erleuchtet, das hernach wieder vergeht.“<sup>889</sup> Um diesen vorübergehenden Glauben mit einer Stelle aus der Bibel zu veranschaulichen und zu erläutern, bezieht er sich erstens auf das Gleichnis vom Sämann<sup>890</sup>, und genauer gesagt auf diejenigen Samen in dem Gleichnis, die auf den Fels gefallen sind.<sup>891</sup> Jesu Erklärung dieses Gleichnisses bzw. genau dieser Samen, die auf den Fels gefallen sind, erläutert Calvin zufolge den vorübergehenden Glauben gut: „Die aber auf dem Fels sind die: wenn sie es hören, nehmen sie das Wort mit Freuden an. Doch sie haben keine Wurzel; eine Zeit lang glauben sie und zu der Zeit der Anfechtung fallen sie ab.“<sup>892</sup> Zweitens bezieht sich Calvin auf Hebräer 6,4-6 und in seinem Kommentar zu dieser Bibelstelle befindet sich eine ausführlichere Erklärung zu diesem Thema des vorübergehenden Glaubens.

Calvin hält bezüglich Hebräer 6,6, eine genaue Klärung für nötig, was unter dem Begriff ‚abgefallen‘ in diesem Vers zu verstehen ist, da in diesem Wort der „Knoten“ liege: *Nodus huius quaestionis est in verbo: prolapsi sunt.*<sup>893</sup> Calvin legt es so aus, dass der Apostel an dieser Stelle mit dem Wort ‚abgefallen‘ (*prolapsi*) sich nicht auf ‚allgemeine‘ Sünden

---

<sup>887</sup> Vgl. ebd.

<sup>888</sup> Ebd. *Denique sicut primi hominis defectione deleri potuit ex eius mente et anima imago Dei, ita mirum non est si quibusdam gratiae suae radiis reprobis illuceat, quos postea extingui patitur. Nec vero quicquam impedit quominus leviter alios tingat Evangelii sui notitia, alios penitus imbuat.*

<sup>889</sup> Inst. III,ii,11. *[...] quia nihil obstat quominus praesenti gratiae suae sensu, qui postea evanescit, Deus aliquos illustret.*

<sup>890</sup> Vgl. Lukas 8,4-8

<sup>891</sup> Vgl. Inst. III,ii,11.

<sup>892</sup> Lukas 8,13.

<sup>893</sup> CO 55,70. „Der Knoten dieser Frage liegt im Wort: Sie sind abgefallen.“

beziehe, die aus der sündigen Natur des Menschen hervorkommen, wie z. B. Diebstahl, Meineid, Mord, Trunkenheit oder Ehebruch, sondern er bezieht sich an dieser Stelle auf einen allgemeinen Abfall vom Evangelium im Sinne von einem gesamten Abfall (*universalem ab evangelio defectionem*).<sup>894</sup> Calvin legt diesen Text aus dem Hebräerbrief folgendermaßen aus:

*Labitur enim qui deficit a verbo Domini, qui lucem eius exstinguit, qui se gustu doni coelestis privat, qui participationem spiritus deserit. Hoc autem est in totum Deo renuntiare. Nunc videmus quosnam a spe veniae excludat: nempe apostatas, qui se a Christi evangelio quod prius amplexi erant, et a Dei gratia alienarunt: quod nemini contigit quin peccet in spiritum sanctum.*<sup>895</sup>

Diejenigen, die den unechten, vorübergehenden Glauben haben, fallen also irgendwann vom Evangelium und vom Glauben ab, obwohl sie das Evangelium irgendwann früher umarmt hatten. Der Bibel zufolge kann diese Sünde, Gott aufzukündigen, die Calvin als Sünde gegen den Heiligen Geist deutet, niemals vergeben werden. Dies klärt immer noch nicht ganz die Frage auf, wie man Sicherheit darüber haben kann, ob man selbst nicht auch irgendwann vom Evangelium abfallen wird. Wie bereits gesagt, kann diese Sicherheit bzw. Zuversicht nicht am Gefühl (*sensus*) gemessen oder anhand dieses Gefühls beurteilt werden, das ein Mensch empfindet, denn auch die zeitlichen Glaubenden, wie z. B. Saul, können Gott lieben. Denn wahrscheinlich können sich die zeitlichen Glaubenden, während sie ein Gefühl der Liebe für Gott empfinden, nicht vorstellen, dass sie dieses Gefühl (*sensus*) irgendwann verlieren werden.

### 5.2.3 Gebet

Was ist das Gebet? Niesel zufolge gibt Calvin eine einfache und knappe Wesensbestimmung des Gebetes.<sup>896</sup> Die von ihm zitierte Formulierung Calvins stelle eine Art Definition des Gebetes dar, die einen Überblick über die wichtigsten Elemente des Gebetes enthält, z. B. warum wir beten sollen, was im Gebet passiert, und was das Ziel des Gebetes ist: *Est enim quaedam hominum cum Deo communicatio, qua sanctuarium*

---

<sup>894</sup> Vgl. ebd.

<sup>895</sup> CO 55,70 f. „Denn er verfällt, der vom Wort Gottes abfällt, der sein Licht auslöscht, der sich des Geschmacks des Geschenks des Himmels beraubt, der die Teilnahme des Geistes verlässt. Dies ist nämlich, im Ganzen Gott aufzukündigen. Jetzt sehen wir, wen er von der Hoffnung auf die Vergebung ausschließt: Doch wohl die Abgefallenen, die sich von Christi Evangelium und von Gottes Gnade entfernt haben, das sie früher umarmt hatten: es wird niemandem zuteil, der nicht gegen den Heiligen Geist sündigt.“

<sup>896</sup> Vgl. Niesel, Theologie, S. 145.

*coeli ingressi, de suis promissis illum coram apellant: ut quod verbo duntaxat annuenti crediderunt non fuisse vanum, ubi necessitas ita postulat, experiantur.*<sup>897</sup>

*Est enim quaedam hominum cum Deo communicatio [...]*

Das Gebet ist also erstens eine Kommunikation (*communicatio*) des Menschen mit Gott, durch die der Mensch das Heiligtum des Himmels betritt und Gott auf dessen Verheißungen anspricht. Es gibt verschiedene Inhalte der Kommunikation, wie unter anderen z. B. Lob und Bitte. Deswegen meint Calvin auch in seinem Jesaja-Kommentar: *Permittit nobis Deus familiariter animos nostros coram ipso exponere: nam oratio nihil aliud quam explicatio cordis nostri coram Deo est.*<sup>898</sup> An anderer Stelle sagt Calvin auch: *Observemus, pro magno vitio Paulum ducere, si mens in oratione cesset. Nec mirum: quid enim aliud agimus precando, nisi quod coram Deo cogitationes votaue nostra effundimus?*<sup>899</sup> Diese Kommunikation mit Gott ist ein wichtiger Grund dafür, dass wir auch in diesem Kapitel, wie in den anderen Kapitel dieser Arbeit, manche Psalmen, und vor allem diejenigen, die als Gebete zu Gott gelten, unter die Lupe nehmen, um uns diese Kommunikation des Menschen mit Gott genauer anzusehen und zu untersuchen.

*[...] qua sanctuarium coeli ingressi, de suis promissis illum coram apellant [...]*

Diese Phrase könnte m. E. so gedeutet werden, dass sie das enthält, was Calvin als das Hauptziel des Gebetes bezeichnet, nämlich die Gemeinschaft mit Gott. Niesel schließt aus Calvins Auffassung, dass das Ziel des Gebetes die Gemeinschaft mit Gott sei.<sup>900</sup> Calvins eigene Worte, mit denen er das Ziel des Gebetes formuliert, lauten: *Hic breviter notatur legitimus et unicus precandi finis, ut promissionum Dei effectus ad nos perveniat, unde sequitur, perperam facere qui habenas temere suis votis laxant.*<sup>901</sup> In dieser Formulierung sind zwei wichtige Punkte zu beachten: Erstens ist das Ziel, dass die Wirkung der Versprechen Gottes uns zufällt. Dieser Punkt wird dem gegenübergestellt,

---

<sup>897</sup> CO 2,625 f. „Es ist nämlich eine gewisse Kommunikation der Menschen mit Gott, durch die sie das Heiligtum des Himmels betreten und an jenen wegen seiner Verheißungen selbst appellieren: Damit, während sie dem Wort genau genommen zustimmen, erfahren sie, dass, was sie geglaubt haben, keine Leere gewesen ist, wo die Not es fordert.“

<sup>898</sup> CO 37,402. „Gott erlaubt uns freundlich, unser Herz in der Anwesenheit vom Herrn vor Augen zu stellen: Wahrhaftig ist Gebet nichts anderes als das Aufrollen unseres Herzens in der Gegenwart von Gott.“

<sup>899</sup> CO 49,522. „Wir beobachten, dass Paulus es für einen großen Fehler hält, wenn der Verstand im Gebet untätig ist. Kein Wunder: Was betreiben wir denn sonst mit dem Beten, wenn nicht das, dass wir in der Anwesenheit von Gott unsere Gedanken und Wünsche ausschütten?“

<sup>900</sup> Vgl. Niesel, Theologie, S. 151.

<sup>901</sup> CO 32,231. „Hier wird das rechte und einzige Ziel des Betens kurz erwähnt, dass die Wirkung der Versprechen Gottes uns zufällt, sodass daraus folgt, dass diejenigen falsch tun, die die Zügel unbesonnen ihren Wünschen schießen lassen.“

was Calvin als eine falsche Handlung im Gebet versteht, nämlich im Gebet unbesonnen den eigenen Wünschen freien Lauf zu lassen. Daraus kann abgeleitet werden, dass das Gebet nicht dazu gegeben ist, um Gott mit den eigenen Wünschen irgendwie zu manipulieren. Das Gebet schließt natürlich nicht die Gelegenheit aus, dass wir unsere Wünsche vor Gott ausschütten, denn Gott ruft uns sogar dazu auf und lädt uns ein, dass wir unsere Wünsche vor ihm ausschütten, und um diesen Aufruf Gottes zu untermauern, bezieht sich Calvin auf Psalm 62,9: „Hoffet auf ihn allezeit, liebe Leute, schüttet euer Herz vor ihm aus; Gott ist unsere Zuversicht.“ Was Calvin hier aber meint, ist das, was er in seiner *Institutio* im Gebetskapitel klar und praktisch formuliert: Wir sollen nur so viel von Gott bitten, wie Gott uns erlaubt, und dies schließt aus, dass wir unseren bösen, törichten Regungen die Zügel schießen lassen.<sup>902</sup> Obwohl Gott verspricht, dass er nach dem Willen der Frommen verfahren werde, heißt es nicht, dass seine Nachsicht so weit geht, sich dem menschlichen Gutdünken zu unterwerfen.<sup>903</sup> Da viele Menschen erwarten, dass sich Gottes Nachsicht ihrem Ermessen unterwerfe, sprechen sie im Gebet Gott ohne Scheu und Ehrerbietung mit ihren törichten Gedanken an und schütten respektlos alles vor ihm aus, was ihnen im Traum eingefallen ist.<sup>904</sup> Ja, meint Calvin, sie gehen sogar so weit, dass sie Gott ohne Scheu ihre schmutzigsten Wünsche und Begierden aufdrängen, vor denen sie sich schämen würden, sie Menschen mitzuteilen.<sup>905</sup>

Nachdem wir uns jetzt genauer angesehen haben, was nicht das Ziel des Gebetes ist, können wir uns nun ansehen, wozu Gott uns dann das Gebet gegeben hat. Wir haben bereits gesehen, was Calvin zufolge das Ziel des Gebetes ist, nämlich dass die Wirkung der Versprechen Gottes uns zufällt. Die einzige Weise, auf die diese Wirkung uns zufallen kann, ist, wenn wir Gemeinschaft mit Gott haben. Die Worte Calvins, nämlich [...] *qua sanctuarium coeli ingressi* [...] dürfen nicht so gedeutet werden, dass wir als Menschen mittels unserer Worte im Gebet das Heiligtum des Himmels betreten, als ob wir durch unsere Worte die Gemeinschaft mit Gott herstellen könnten. Diese Gemeinschaft mit Gott

---

<sup>902</sup> Vgl. Inst. III,xx,5.

<sup>903</sup> Vgl. ebd. Vgl. als weiterführende Literatur den Vortrag von Busch, Eberhard: Mitt Gott reden. Das Gebet nach Calvin, in: Plasger, Heute, S. 76. Vornehmlich im Abschnitt „Gebetserhörnung“ behandelt Busch unter anderem das Thema, was nach Calvin ein erlaubter Inhalt des Gebetes wäre. Busch sagt: „Aber nun eine ernste Frage: Erhört Gott auch falsche, verkehrte Gebete? Calvin sagt Nein. Und er meint dabei, dass Gott von uns nicht zum Helfershelfer für ein egoistisches, schmutziges, böses Tun gemacht werden kann. Gott verheiße zwar, nach dem Willen der Frommen zu verfahren, aber seine Nachsicht gehe ‚nicht so weit, dass sie sich unserem Gutdünken unterwirft. ... Gott duldet es nicht, dass man mit seiner Freundlichkeit solchen Spott treibt, sondern er wahrt sein Recht, und deshalb unterwirft er unsere Wünsche seiner Oberherrschaft.“

<sup>904</sup> Vgl. ebd.

<sup>905</sup> Vgl. ebd.

kann Calvin zufolge nur vom Heiligen Geist hergestellt werden. Dies drückt Calvin folgendermaßen aus: *Ita nos quoque eorum exemplo precibus instare convenit, ut quotidiana spiritus augmenta impetremus. Augmenta dico: quia priusquam orationem concipere liceat, primitiis nos donatos esse necesse est.*<sup>906</sup> Diese Erstlinge sind in diesem Kontext die Erstlinge des Geistes.<sup>907</sup> Die Erstlinge des Geistes sind die Gemeinschaft mit Gott: *Quandoquidem unus est idoneus rite orandi magister, qui non modo verba nobis dictat, sed interiores affectus regit.*<sup>908</sup> Niesel schließt daraus: „Es gibt kein Gebet ohne die Erstlinge des Geistes, und das heißt: ohne die Gemeinschaft mit Christus. Aber dann gilt auch, daß wir nicht zu Christus gehören und an ihm bleiben können, ohne ständiges Gebet.“<sup>909</sup> Auch diese Worte von Niesel sind nicht so zu deuten, dass unsere Worte die Kraft in sich haben, um uns in Christus bleiben zu lassen. Denn Calvin meint, dass der Geist der Lehrmeister des Gebetes sei, dass er uns Worte vorsage, die wir beten, und dass er innere Affekte leite. Daraus könnte abgeleitet werden, und dies ist auch der Anlass zum nächsten Abschnitt in diesem Kapitel, dass das Gebet das Werk allein des Heiligen Geistes ist. Auch werden wir sehen, dass das Gebet die Frucht des Glaubens ist, der ebenfalls, wie wir bereits gesehen haben, Werk des Heiligen Geistes ist.

### 5.2.3.1 Gebet als Frucht des Glaubens

Aus den oben stehenden Zitat, dass der Heilige Geist uns nicht nur die Worte im Gebet vorspricht, sondern dass er auch die Regungen unseres Herzens leitet, schließt Niesel, dass das Werk des Geistes nicht nur der Glaube sei, sondern auch die Frucht des Glaubens, nämlich das Gebet.<sup>910</sup>

Diese Beziehung zwischen Glaube und Gebet könnte verglichen werden mit der Beziehung zwischen einem Baum und seiner Frucht. Bevor es die Frucht gibt, muss der Baum vorhanden sein. Dies formuliert Calvin in seinem Kommentar zum Jakobusbrief folgendermaßen: *Primum hic docet quae legitima sit orandi ratio. Nam sicuti orare, nisi*

---

<sup>906</sup> CO 48,16. „Also es schickt sich, dass wir mit einem Beispiel dieser Dinge durch Gebete fortfahren, damit wir tägliche Zuwächse des Geistes erlangen. Zuwächse nenne ich es: Denn ehe es erlaubt ist, ein Gebet zu fassen, ist es nötig, dass uns von den Erstlingen geschenkt sind.“

<sup>907</sup> Vgl. Niesel, Theologie, S. 151.

<sup>908</sup> CO 48,16. „Da allerdings nur einer mit Recht der fähige Lehrmeister des Gebetes ist, der nicht nur uns Worte vorsagt, sondern [auch] innere Affekte leitet.“

<sup>909</sup> Niesel, Theologie, S. 151.

<sup>910</sup> Vgl. a.a.O., S. 148.

*praeunte verbo, non possumus: ita antequam oremus, credere nos oportet.*<sup>911</sup> Calvin führt in seiner *Institutio* viele Schriftbeweise dafür an, dass Gebet und Glaube untrennbar miteinander verbunden seien, und dass der Glaube dem Gebet vorausgehe, wie z. B. die Worte Jesu in Markus 11,24 und Matthäus 21,22, und auch die Worte des Apostels in Jakobus 5,15. Jesus sagt beispielsweise: „Und alles, was ihr bittet im Gebet, wenn ihr glaubt, so werdet ihr's empfangen.“<sup>912</sup>

In diesen oben erwähnten Schriftbeweisen wird klar ausgedrückt, dass der Glaube dem Gebet vorausgeht, und dass der Glaube eine Grundlage ist, die für das Gebet unbedingt nötig ist. Jetzt gibt es noch einen anderen Aspekt des Gebetes, nämlich dass es als Frucht des Glaubens aus dem Glauben hervorkommt. Calvin sagt in seinem Kommentar zum Römerbrief: *E converso autem collige, illam esse demum veram fidem quae Dei invocationem ex se parit. Fieri enim nequit ut qui Dei bonitatem gustavit, non etiam perpetuo ad eam votis omnibus adspiret.*<sup>913</sup> Heribert Schützeichel schließt aus Calvins Auffassung bezüglich des Gebetes und des Glaubens: „Wer die Süßigkeit der göttlichen Verheißungen gekostet hat, wird gerne im Gebet seine Zuflucht nehmen zu Gott.“<sup>914</sup> Sowohl aus der oben stehenden Stelle aus Calvins Kommentar zum Römerbrief als auch aus der Formulierung von Schützeichel könnte abgeleitet werden, dass Gebet eine Aktion ist, der der Glaube zwar vorausgeht, aber viel mehr noch, dass Gebet eine Frucht ist, die aus diesem Umwenden/Umwandeln (*converto*) hervorkommt. Denn Calvin macht klar, dass das eine sozusagen zwangsläufig auf das andere folgt, wer nämlich Gottes Güte gekostet hat, kann quasi nicht anders, als mit dem ganzen Willen (*votum omne*) nach ihr zu trachten. Eine der Weisen, auf die man nach Gottes Güte trachtet, ist durch die Anrufung Gottes ([...] *quae Dei invocationem ex se parit* [...]), und zwar durch das Gebet, wie aus seinem oben stehenden Kommentar zum Römerbrief klar wird.

Im Kapitel über den Glauben in der *Institutio* bezieht sich Calvin auf eine Stelle im Römerbrief, nämlich auf Römer 1,5, die er so interpretiert, dass Paulus mit dem Glauben den Gehorsam verstehe. Auch meint Calvin, dass Paulus im Philipperbrief (Philipper 1,3-

---

<sup>911</sup> CO 55,387. „Dies lehrt zuerst, was der rechte Beweggrund des Betens ist. Wie wir nicht beten können, wenn das Wort nicht vorausgeht, so, ehe wir beten, gehört es sich, dass wir glauben.“

<sup>912</sup> Matthäus 21,22.

<sup>913</sup> CO 49,204. „Fasse aber aus der Umwendung zusammen, dass jener erst wahrer Glaube ist, der Gottes Anrufung aus sich hervorbringt. Denn es kann nicht geschehen, dass, wer Gottes Güte gekostet hat, immer noch nicht beständig mit dem ganzen Willen nach ihr trachtet.“

<sup>914</sup> Schützeichel, Heribert: Die Glaubenstheologie Calvins, (Beiträge zur ökumenischen Theologie, Band 9), München 1972, S. 212.



5) den Glaubensgehorsam lobt, den er bei den Philippnern kennen lernen durfte.<sup>915</sup> Calvin legt mit dem Apostel gemeinsam Wert auf den Gehorsam im Glauben, indem er sagt: „Die Einsicht des Glaubens hat es nämlich nicht bloß damit zu tun, daß wir anerkennen: Es ist ein Gott; sondern es handelt sich auch, ja vornehmlich darum, daß wir begreifen, wie sein Wille uns gegenüber beschaffen ist.“<sup>916</sup> Sowohl aus Calvins Auffassung als auch aus den Worten des Paulus in den oben erwähnten Schriftstellen ist abzuleiten, wie wichtig der Aspekt des Gehorsams Gott gegenüber im Glauben ist. Der Gehorsam im Glauben bedeutet, dass wir den Willen Gottes tun. Sein Wille ist, dass wir seinen Namen anrufen.<sup>917</sup>

Diese Anrufung des Namens Gottes kommt aber nicht aus uns selbst hervor, sondern Gott bewirkt diesen Gehorsam gegen ihn in uns. Wie und wodurch es dazu kommt, dass wir seinen Namen im Gebet anrufen, werden wir uns jetzt in den folgenden Abschnitten genauer ansehen.

### **5.2.3.2 Gebet als Werk des Heiligen Geistes**

Wie wir bereits in den vorherigen Abschnitten durch sowohl Schriftbeweise als auch durch Calvins Deutung dieser Schriftbeweise erfahren haben, ist der Glaube die Voraussetzung für das Beten; das Beten wiederum ist auch eine Frucht des Glaubens, die aus dem Glauben hervorkommt. Auch wurde uns aus Calvins Auffassung klar, dass das Ziel des Gebetes die Gemeinschaft mit Gott ist. Jetzt werden wir untersuchen, wie und wodurch es dazu kommt, dass wir zu Gott beten.

#### **5.2.3.2.1 Der Heilige Geist als Lehrer des Gebetes**

Calvin identifiziert und erläutert ein paar wesentliche Probleme aus der sündigen, menschlichen Natur, die verursachen, dass wir nicht fähig sind, aus uns selbst und unserer eigenen Kraft ein Gebet hervorzubringen, das für Gott annehmlich ist:

Das erste Problem, das Calvin identifiziert, ist der menschliche Leichtsinn. Unter diesem Leichtsinn versteht er, dass erstens unsere Gedanken sehr schnell und leicht durch unsere eigenen Interessen, Sorgen, und was auch immer uns beschäftigt, vom Gebet abgelenkt werden können. Hierzu sagt Calvin: „Wer sich zum Beten anschickt, der soll

---

<sup>915</sup> Vgl. Inst. III,ii,6.

<sup>916</sup> Ebd. *Neque enim unum id in fidei intelligentia agitur, ut Deum esse noverimus, sed etiam, imo hoc praecipue, ut qua sit erga nos voluntate, intelligamus.*

<sup>917</sup> Vgl. Psalm 50,15 und Matthäus 7,7.

auch all sein Sinnen und Trachten darauf richten und sich nicht - wie das gewöhnlich geschieht - von flatternden Gedanken hin- und herziehen lassen.“<sup>918</sup> Auch meint er, und mit diesen Worten bezieht er sich auf jeden Betenden: „Denn es ist keiner mit solcher Anspannung auf das Beten gerichtet, daß er nicht viele querlaufende Gedanken aufkommen merkte, die den Lauf des Gebetes unterbrechen oder mit irgendwelchem Abbiegen oder Ablenken aufhalten.“<sup>919</sup>

Dieser Leichtsinns beinhaltet Calvin zufolge auch, dass wir wegen unserer sündigen, menschlichen Natur nicht die für das Beten nötige Ehrerbietung vor Gott haben: „Denn der Ehrfurcht vor Gott ist nichts so sehr zuwider wie solche Leichtfertigkeit, die ja nur einen Mutwillen bezeugt, der sich gar zu sehr gehen läßt und von aller Furcht gelöst ist.“<sup>920</sup>

[...] *ab omni metu solutae* [...] <sup>921</sup>

Wichtig ist hier zu beachten, dass der Begriff *metus* nicht nur als Furcht oder Besorgnis, sondern auch als Ehrfurcht<sup>922</sup> verstanden werden kann, und m. E. in diesem Kontext sogar verstanden werden soll. Denn an anderer Stelle sagt Calvin zu dem Gebet innerhalb dieser Vater-Kind-Beziehung zwischen Gott und uns folgendes: *Hunc singularem percipimus promissionum Dei fructum, ubi non dubitanter et trepide concipimus preces: sed eius verbo freti, cuius nos alioqui terreret maiestas, audemus eum invocare patrem, quando hoc suavissimum nomen suggerere nobis dignatur.*<sup>923</sup> Aus diesem Zitat ist auffällig, wie Calvin in Bezug auf das Beten diesem Vertrauen in der Beziehung zwischen Gott und uns Ausdruck verleiht. Gebete, meint Calvin, sollten wir nicht ängstlich fassen, sondern im Vertrauen auf Gottes Wort. Diese Formulierung „nicht ängstlich“ ([...] *non* [...] *trepide* [...]) ist m. E. gewissermaßen so ähnlich zu verstehen wie innerhalb einer Beziehung zwischen einem menschlichen Vater und seinem Kind: Das Kind redet zwar ohne Angst/Furcht vor seinem Vater mit ihm, aber nicht ohne Ehrfurcht.

---

<sup>918</sup> Inst. III,xx,5. [...] *quisquis se ad orandum comparat, illuc suos sensus studiaque applicet, neque (ut fieri solet) distrahatur erraticis cogitationibus* [...].

<sup>919</sup> Ebd. [...] *nemo enim sic intentus est ad precandum quin multas obliquas cogitationes obrepere sentiat, quae orationis cursum vel abrumpant vel flexu aliquo ac diverticulo morentur.*

<sup>920</sup> Ebd. [...] *quia nihil magis contrarium Dei reverentiae quam levitas testis illa licentiae nimium lascivientis et ab omni metu solutae.*

<sup>921</sup> CO 2,628. „[...] von aller Furcht gelöst [...]“

<sup>922</sup> Vgl. Georges, Handwörterbuch.

<sup>923</sup> CO 2,639. „Diese vorzügliche Frucht der Versprechen Gottes empfangen wir, wo wir Gebete nicht zweifelhaft und ängstlich fassen, sondern im Vertrauen auf sein Wort, dessen Majestät uns sonst erschreckt, wagen wir, ihn Vater zu nennen, weil er sich ja entschließt, uns diesen angenehmsten Namen einzugeben.“

Am Ende des vorherigen Absatzes haben wir gesehen, dass eine Leichtfertigkeit, die von einem Mutwillen spricht, der [...] *ab omni metu solutae* [...] (von aller Ehrfurcht gelöst ist), Gott zuwider sei.<sup>924</sup> Aus der oben stehenden Erklärung der Vater-Kind Beziehung zwischen Gott und uns anhand von Calvins Formulierung können wir ableiten, dass wir zwar von aller Angst gelöst (*non trepide*) zu Gott beten können und sogar ohne Angst beten sollen, aber nicht von der Ehrfurcht vor Gott gelöst - also nicht ängstlich, aber mit Ehrfurcht.

[...] *quam levitas testis illa licentiae nimium lascivientis* [...] <sup>925</sup>

Diese Formulierung Calvins bringt bereits das nächste Problem zum Ausdruck, das er identifiziert, das an anderer Stelle in der vorliegenden Arbeit bereits erwähnt worden ist, nämlich eine hemmungslose Gier, die typisch für einen Menschen ist. Dies erläutert er dann im gleichen Abschnitt in der *Institutio* mit den Worten: „Zum Zweiten haben wir dann auch festgestellt, daß wir nur so viel erbitten sollen, wie Gott uns erlaubt.“<sup>926</sup>

Ein drittes von Calvin identifiziertes Problem, ist ein mangelndes Vermögen seitens des Menschen, zwischen Gottes Willen und den menschlichen Begierden unterscheiden zu können. Wenn Menschen die Gelegenheit haben, ihre Wünsche und Bitten im Gebet vor Gottes Thron zu bringen, gestatten sie

„[...] ihren unerlaubten Begierden im Gebet mehr ausgelassene Freiheit, als wenn sie sich als Gleiche unter Gleichen lustige Geschichten erzählten! Aber Gott duldet es nicht, daß man mit seiner Freundlichkeit solchen Spott treibt, sondern er wahrt sich sein Recht, und deshalb unterwirft er unsere Wünsche seinem Befehl und hält sie fest am Zügel.“<sup>927</sup>

Dadurch, dass Calvin hier deutlich unterscheidet zwischen „unseren Wünschen“ und Gottes Befehl, betont er das mangelnde Unterscheidungsvermögen des Menschen, im Gebet zwischen Gottes und dem menschlichen Willen zu unterscheiden, sodass der Mensch folglich seinen eigenen Wünschen und dem eigenen Willen entsprechend betet. Um das zu untermauern, bezieht er sich auf die Worte des Johannes: „Und das ist die

---

<sup>924</sup> Vgl. Inst. III,xx,5.

<sup>925</sup> CO 2,628. „[...] als jener Leichtsinns des zügellos seienden Zeugen, der ein Übermaß des Übermuts hat [...]“.

<sup>926</sup> Inst. III, xx,5. *Alterum proposuimus, ne petamus nisi quantum nobis Deus permittit.*

<sup>927</sup> Ebd. [...] *hodie [...] maiorem licentiam illicitis suis cupiditatibus [...] in precibus indulgent, quam si pares cum paribus iocose fabularentur. Atqui non patitur Deus suam facilitatem ita haberi ludibrio, sed ius suum sibi vendicans, vota nostra suo imperio subiicit et freno coercet [...].*

Zuversicht, die wir haben zu Gott: Wenn wir um etwas bitten nach seinem Willen, so hört er uns.“<sup>928</sup>

Aus den oben besprochenen Problemen, die Calvin identifiziert hat, wird klar, dass, obwohl wir durch den Mittler und Erlöser, den Sohn Gottes, Jesus Christus, von der Sünde erlöst sind, wir immer noch nicht richtig und dem Willen Gottes entsprechend beten können. Deswegen ist Calvin der Auffassung, dass wir eine Hilfe brauchen: „Nun ist aber unser Vermögen bei weitem zu solcher Vollkommenheit nicht fähig, und deshalb müssen wir ein Heilmittel suchen, das uns zu Hilfe kommt.“<sup>929</sup> Da das Heilmittel selbstverständlich nicht aus uns selbst kommen kann, wie Calvin durch die Erläuterung unseres Unvermögens klar gemacht hat, soll diese Hilfe von außerhalb von uns selbst kommen. Dies wurde schon in einem anderen Abschnitt der vorliegenden Arbeit klar, als wir erfahren haben, dass Jesus Christus selbst der Weg zwischen Gott und uns ist. Also gibt Gott uns ein Heilmittel, nämlich seinen Heiligen Geist:

„Um nun dieser unserer Schwachheit zu Hilfe zu kommen, gibt uns Gott bei unseren Bitten den Heiligen Geist zum Lehrmeister: er sagt uns vor, was recht ist, und er bringt unsere Regungen ins richtige Maß. Weil wir nämlich ‚nicht wissen, was wir beten sollen, wie sich's gebührt‘, so kommt er uns zu Hilfe [...]“<sup>930</sup>

### 5.2.3.2.2 Der Heilige Geist allein treibt uns zum Beten an

Calvin identifiziert zwei weitere Probleme des Menschen im Bereich des Gebetes: Ein Mensch zufolge erstens faul, und zweitens hochmütig und stolz. Diese für den Glauben bzw. für das Beten problematischen Eigenschaften haben mit einer für den sündigen Menschen typischen inneren Gesinnung zu tun, gegen die der Mensch auch ein Heilmittel braucht. Diese drückt Calvin folgendermaßen aus:

*Haec non eo dicuntur quo nos ipsi propriae desidiae faventes ad Dei spiritum orandi provinciam relegemus, et torpeamus in illa incuria, ad quam plus satis sumus proclives [...] sed potius, ut nostram ignaviam socordiamque pertaesi, tale spiritus adminiculum expetamus.*<sup>931</sup>

---

<sup>928</sup> 1.Johannes 5,14.

<sup>929</sup> Inst. III,xx,5. *Caeterum quia tantae perfectioni longe abest quin pares sint facultates nostrae, quaerendum est remedium quod suveniat.*

<sup>930</sup> Ebd. *Ideo ut huic imbecillitati succurrat Deus, Spiritum in precibus nobis dat magistrum, qui dictet quod rectum est, atque affectus nostros moderetur. Quia enim quid orandum sit quemadmodum oportet nescimus, in subsidium ille subit [...].*

<sup>931</sup> CO 2,629. „Diese Dinge werden nicht deshalb gesagt, damit wir dadurch der eigenen Trägheit gewogen seiend den Dienst des Gebetes Gottes Geist zuschieben, und damit wir durch jenen Mangel an

Durch diese Begriffe wie z. B. *desidia*, *incuria* und *socordia* bringt er diese für das Beten problematischen Eigenschaften des Menschen zum Ausdruck.

Diese Faulheit und Trägheit können nicht durch das Argument gerechtfertigt werden, wonach die Not, die uns zum Beten treibt, nicht immer gleich groß ist, und wir deswegen nicht immer zu beten brauchen.<sup>932</sup> Gebet ist nicht dazu gegeben, dass wir Gott, nur wenn wir uns in einer Notlage befinden, anrufen sollen. Calvin gibt zu, dass wir nicht immer von der gleichen Not zum Beten getrieben werden<sup>933</sup>. Dennoch fordert er im Sinne des Ziels des Betens, dass wir keine Zeit vom Beten ablassen sollten, sogar wenn wir einen Überfluss an Wein und Weizen haben, wenn nach der Meinung unseres Herzens alles gut geht, oder wenn uns überall nur Anlass zur Freude umgibt.<sup>934</sup> Denn Calvin hat, wenn er über das Beten redet, nicht nur die Erfüllung unserer leiblichen Bedürfnisse im Blick, sondern argumentiert mit dem Ziel des Betens. Das Ziel des Betens aber ist die Gemeinschaft mit Gott, wie uns bereits an anderer Stelle in diesem Kapitel der vorliegenden Arbeit klar wurde. Dass Calvin mit dem Ziel des Betens vor Augen argumentiert, wird noch klarer, wenn man sich ansieht, welchen Schriftbeweis Calvin anführt, um seine Forderung nach andauerndem Gebet zu untermauern. Er führt die Worte des Apostels Paulus an: „Betet allezeit mit Bitten und Flehen im Geist und wacht dazu mit aller Beharrlichkeit im Gebet [...]“<sup>935</sup>.

„Wenn einer sich vor Gott hinstellt, um zu beten, so soll er sich jedes Gedankens an eigenen Ruhm entschlagen, soll jeden Wahn eigener Würdigkeit ablegen, kurz, alle Zuversicht auf sich selber fahren lassen und in solcher Verwerfung seiner selbst alle Ehre Gott allein geben. [...] Für diese Unterwerfung, die alle Hoheit zu Boden schlägt, haben wir an den Knechten Gottes sehr viele Beispiele. Ja, gerade die Heiligsten unter ihnen werfen sich am tiefsten darnieder, wenn sie vor das Angesicht des Herrn treten.“<sup>936</sup>

---

Sorgfalt betäubt sind, zu dem wir mehr als genug geneigt sind, sondern vielmehr, damit wir unsere lässige Sorglosigkeit überdrüssig sind, und damit wir ein solches Hilfsmittel des Geistes aufsuchen.“

<sup>932</sup> Vgl. Inst. III,xx,7.

<sup>933</sup> Vgl. ebd.

<sup>934</sup> Vgl. ebd.

<sup>935</sup> Epheser 6,18.

<sup>936</sup> Inst. III,xx,8. [...] *omni propriae gloriae cogitatione se abdicet, omnem dignitatis opinionem exuat, omni denique sui fiducia decedat quisquis se coram Deo sistit precandi causa, dans in abiectioe sui gloriam Deo in solidum; ne siquid, vel minimum, arrogemus nobis, cum inani nostra inflatione ab eius facie concidamus. Huius summissionis, quae omnem altitudinem prosternit, frequentia exempla in Dei servis habemus: quorum ut quisque est sanctissimus, ita quum in Domini conspectum prodit, plurimum prosternitur.*

In diesem soeben zitierten Text bringt Calvin noch eine Eigenschaft des Menschen zum Ausdruck, die Erhabenheit (*altitudinis*<sup>937</sup>), die ein Hindernis zwischen Gott und dem Menschen sein kann und sogar ist. Diese Erhabenheit ist ein Symptom einer inneren Gesinnung, die typisch für den Menschen ist; eine innere Gesinnung, die durch Selbstgefälligkeit gekennzeichnet wird. Die Selbstgefälligkeit gehört zur Ursünde Adams gegen Gott. In diesem oben stehenden Zitat macht Calvin klar, dass es für diese Erhabenheit des Menschen vor Gottes Angesicht keinen Platz gebe. Nach Calvin ist ein Mensch nicht dazu imstande, von sich aus gegen diese für das Beten problematischen Eigenschaften erfolgreich zu kämpfen und braucht die Hilfe des Heiligen Geistes.<sup>938</sup> In dieser Hinsicht hilft der Heilige Geist uns, indem er uns zum Beten antreibt.

### 5.2.3.2.3 Der Heilige Geist tritt für uns im Gebet ein

Calvin ist der Auffassung, dass der Heilige Geist für uns im Gebet eintrete.<sup>939</sup> Weil wir nicht dazu imstande sind, die richtigen Worte vor Gott im Gebet zu sprechen, und auch weil wir nicht mit eigener Kraft unsere Faulheit überwinden können, tritt der Heilige Geist Calvin zufolge für uns in zweierlei Hinsicht im Gebet ein: Erstens bezieht sich Calvin auf die Worte des Paulus in Römer 8,26: „[...] der Geist selbst vertritt uns mit unaussprechlichem Seufzen.“ Dazu sagt Calvin, dass der Geist nicht wirklich bete oder seufze, sondern in uns Wünsche, Seufzer und Zuversicht erwecke, die unsere natürlichen Kräfte nie hervorbringen können.<sup>940</sup> In seinem Kommentar zum Römerbrief sieht er darin, dass wir uns um das rechte Beten bemühen, die Gegenwart der himmlischen Gnade aufleuchten, weil niemand von sich aus reine, heilige Gebete hervorbringen könnte.<sup>941</sup> D. h., dass bereits im Wunsch seitens des Menschen, zu beten, die Aktivität des Heiligen Geistes sichtbar ist.

---

<sup>937</sup> CO 2,631.

<sup>938</sup> Vgl. Inst. III,xx,5.

<sup>939</sup> Hierzu Niesel, Theologie, S. 147 in seinem Abschnitt über den Heiligen Geist und das Gebet: „Es gibt kein Gebet ohne das Wort, ohne das fleischgewordene Wort, ohne das ständige Eintreten dieses Wortes für uns. Die Ausrichtung der Calvinischen Lehre vom Gebet wird hier völlig klar. Aber mit dieser Feststellung ist es nicht getan. Es geht hier wie sonst ja nicht um die Erkenntnis eines Lehrsatzes, sondern um die Anerkennung Jesu Christi.“ Obwohl Niesel an dieser Stelle von dem Wort redet, mit dem Jesus Christus gemeint ist, tritt Jesus Christus für den Betenden durch den Heiligen Geist ein, der von ihm und vom Vater ausgeht, wie Calvin in der *Institutio* III,xx klar macht.

<sup>940</sup> Vgl. Inst. III,xx,5.

<sup>941</sup> Vgl. Busch, SA 5,2, S. 431.

Zweitens ist auch die Weise, nach der wir beten sollen, das Werk des Heiligen Geistes. Calvin meint, dass die Ungläubigen mit ihren Gebeten Gott verspotteten, da in ihren Gebeten nichts Aufrichtiges und Ernsthaftes darin sei.<sup>942</sup> Aus diesem Grund, meint Calvin, kann die richtige Art zu beten nur vom Heiligen Geist diktiert werden. Dies sagt Calvin nicht nur in Bezug auf die Ungläubigen, sondern sogar auch auf die Gläubigen, denn wie im vorherigen Absatz klar geworden ist, kann Calvin zufolge niemand von sich aus ein reines, heiliges Gebet hervorbringen.<sup>943</sup>

Dass der Heilige Geist uns im Gebet vertritt, meint Calvin, darf nicht so verstanden werden, als ob der Heilige Geist sich selbst zum Beten und Seufzen herablasse, sondern, dass er die Bitten, durch die wir zum rechten Beten ermutigt werden müssen, in unserem Innern erweckt, und dass er unser Herz mit seiner Glut anrührt, damit es bis in den Himmel vordringt.<sup>944</sup> Der Geist betet also nicht für uns, meint Calvin, sondern er bewirkt in unserem Herzen sowohl den Wunsch, zu Gott zu beten, als auch die Bitten, durch die wir zum rechten Beten ermutigt werden.<sup>945</sup>

Wichtig ist auch, Calvins Kommentar zu Römer 8,27 anzusehen, da er einen wesentlichen Aspekt des Gebetes, den Calvin auch an anderer Stelle in Bezug auf 1.Johannes 5,14 angesprochen hat, thematisiert. Calvin kommentiert Römer 8,27 wie folgt:

„Daraus sollen wir zuletzt lernen, als das wichtigste Stück in unseren Gebeten die Übereinstimmung mit dem Willen unseres Herrn festzuhalten, den unsere eigenen Wünsche niemals binden und festhalten können. Wenn wir daher wollen, dass Gott unsere Gebete annimmt, müssen wir ihn selbst darum bitten, dass er sie nach seinem freien Ermessen lenkt.“<sup>946</sup>

---

<sup>942</sup> Vgl. ebd.

<sup>943</sup> Vgl. ebd.

<sup>944</sup> Vgl. ebd.

<sup>945</sup> Hierzu Frage und Antwort 244 aus dem Genfer Katechismus, in Busch: SA 2, S. 89: Frage: „Entspringt dieses Empfinden der Natur des Menschen, oder entsteht es in ihm durch Gottes Gnade?“ Antwort: „Gott muss uns hier zu Hilfe kommen. Wir sind zu beiden Gefühlen völlig unfähig; es ist Gottes Geist, der in uns unaussprechliche Seufzer weckt und unsern Geist zu jenen Wünschen führt, wie sie im Gebet verlangt werden [...]“. (*A nativone hominibus ingenio manat hic affectus, an a Dei gratia illis provenit? Deum hic nobis subvenire necesse est. Nos enim ad utrumque prorsus sumus stupidi: spiritus Dei est, qui inenarrabiles gemitus excitat in nobis animosque nostros format in haec desideria, quae in oratione requiruntur.*)

<sup>946</sup> A.a.O., S. 433. *Hinc quoque discamus, primas tenere partes in oratione consensum cum voluntate Domini, quem nostra ipsorum desideria minime alligatum tenent. Quare si orationes nostras acceptas esse Deo volumus, rogandus ipse ut eas moderetur ad suum arbitrium.*

Unsere Gebete sollen dem Willen Gottes entsprechen, wenn wir wollen, dass sie erhört werden.<sup>947</sup> Die einzige Weise, auf die sie dem Willen Gottes entsprechen können, ist, dass der Heilige Geist sie dem Willen Gottes entsprechend gestaltet. Denn wie wir bereits aus Calvins Auffassung erfahren haben, ist kein Mensch dazu imstande, von sich aus ein reines, heiliges Gebet hervorzubringen. Deswegen muss nach Calvin der Heilige Geist für uns sowohl ein Lehrmeister sein, um uns im Beten zu unterrichten, als auch für uns eintreten (*interpello*<sup>948</sup>), um unsere Worte im Gebet dem Willen Gottes entsprechend zu gestalten.

### **5.3 Glaube und Gebet als Werk des Heiligen Geistes nach Calvins Auslegung der Psalmen**

In diesem Abschnitt ist die Absicht, Glaube und Gebet als Werk des Heiligen Geistes (mit Betonung auf den Geist) nach Calvins Auslegung mancher Psalmen zu untersuchen, und nicht nur Glaube und Gebet an sich. In diesem Kapitel wurde bis jetzt klar, dass Glaube und Gebet als Werk des Geistes nicht getrennt vom Geist stehen können, und daher m. E. auch nicht getrennt vom Geist untersucht werden können. In diesem Abschnitt geht es nun um die Betonung der Aktivität des Geistes in Bezug auf Glaube und Gebet.

Als einleitende Worte können hier zwei wichtige Bemerkungen von Selderhuis gelten. Er meint erstens, dass sich Calvin im Psalmenkommentar in seiner Auslegung der ersten Person der Dreieinigkeit zuwende, und dass die Christologie und die Pneumatologie infolgedessen nur begrenzt zur Sprache kämen.<sup>949</sup> Zweitens meint Selderhuis, dass die Warnung Calvins, dass man Christus nicht zu schnell in das Alte Testament hineinlesen solle, auch für das Sprechen der Schrift über den Heiligen Geist gelte.<sup>950</sup> Aus diesen zwei Bemerkungen könnte man folgern, dass Calvin relativ selten explizit über den Heiligen Geist in der Auslegung der Psalmen in seinem Psalmenkommentar spricht.

Nun werden wir dazu übergehen, uns Calvins Deutung des Werkes des Heiligen Geistes in seiner Auslegung ausgewählter Psalmen genauer anzusehen.

---

<sup>947</sup> Vgl. 1. Johannes 5,14.

<sup>948</sup> Busch, SA 5,2, S. 430.

<sup>949</sup> Vgl. Selderhuis, Mitte, S. 59.

<sup>950</sup> Vgl. a.a.O., S. 58.



## 5.3.1 Psalm 19

### 5.3.1.1 Einleitende Bemerkungen

In diesem Psalm lobt der Psalmist Gott für die wunderbaren Dinge in der Schöpfung, z. B.: „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, und die Feste verkündigt seiner Hände Werk.“<sup>951</sup> Auch lobt der Psalmist Gott für dessen Gesetz und Gebote, weil er der Meinung ist, dass Gottes Gesetz, Gebote und Befehle die Seele erquicken würden, dass sie richtig und vollkommen seien, und dass sie die Augen erleuchteten.<sup>952</sup> In den letzten paar Versen dieses Psalms (Verse 13-15) stellt sich der Psalmist, nachdem er in den vorherigen Versen über die Gebote, Gesetze und Befehle Gottes nachgedacht hat, vor diese Vorschriften.<sup>953</sup> Angesichts dieser Vorschriften betrachte er sich selbst, und in sich selbst die ganze Menschheit, so Calvin.<sup>954</sup> Je mehr er über die Vorschriften Gottes nachdenkt, desto mehr wird er angesichts dieser Vorschriften beunruhigt, weil er selbst, und durch ihn auch die ganze Menschheit, vor Gott schuldig sind, weil aufgrund der sündigen Natur des Menschen niemand die Vorschriften Gottes einhalten kann. Aus dieser Tatsache wird es dem Psalmisten klar, dass er niemals von sich selbst aus nach Gottes Vorschriften leben kann, und ihm wird gründlich bewusst, dass er eine Hilfe außerhalb von sich selbst braucht, nämlich Hilfe von Gott selbst.<sup>955</sup> Genau zu diesem Thema legt Calvin die letzten Verse dieses Psalms stark in Bezug auf den Heiligen Geist und dessen Aktivität im Leben des Gläubigen aus.

### 5.3.1.2 Zum Kommentar Calvins zu Psalm 19

Ein wichtiges Thema in diesem Psalm, auf das sich Calvin in seiner Auslegung der letzten Verse des Psalm stark konzentriert, ist das Werk des Heiligen Geistes, das nicht nur das Bewirken des Glaubens im Menschen, sondern auch die Erhaltung des Glaubens

---

<sup>951</sup> Psalm 19,2.

<sup>952</sup> Vgl. Psalm 19,8-9.

<sup>953</sup> „Vorschriften“: Mein Sammelbegriff für Gebote, Gesetze und Befehle.

<sup>954</sup> Vgl. Busch, PK, S. 109.

<sup>955</sup> Hierzu als weitere Literatur der Beitrag von Hesselink, I John: Heiliger Geist, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 295 – 307. Unter der Überschrift „Das christliche Leben“ in diesem Beitrag behandelt Hesselink unter anderem Calvins Verständnis der Rolle des Heiligen Geistes darin, dass der Heilige Geist alles, was Christus für den Menschen erworben hat, den Menschen zuteil werden lässt: „Alles im christlichen Leben ergibt sich hieraus, d.h. aus dieser Glaubenseinheit des Frommen mit Christus: Erneuerung, Glaube, Rechtfertigung, Heiligung und schließlich Verherrlichung. ‚In Christus‘ genießen wir alle Gaben der Gnade Christi, denn er ist nicht weit entfernt, sondern mit uns.“ Diese Gaben Christi werden uns zuteil durch die Wirkung des Heiligen Geistes (CO 49,395): „Christus ist darum die Quelle aller Segnungen für uns. Von ihm erhalten wir alles. Aber Christus selbst mit all seinen Segnungen wird uns über den Heiligen Geist mitgeteilt.“

umfasst. Erstens ist der Mensch wegen seiner sündigen Natur nicht dazu imstande, selber den Glauben in sich zu bewirken, und ist zweitens, wenn er erst einmal durch das Werk des Heiligen Geistes den Glauben in sich hat, auch nicht dazu imstande, durch seine eigene Kraft von sich aus den Glauben zu erhalten.<sup>956</sup> Rund um dieses Thema baut Calvin sein Argument in seiner Auslegung der letzten Verse dieses Psalms auf.

Unter ‚Hochmut‘ (*superbia*<sup>957</sup>), so Calvin, verstehe der Psalmist „[...] offenkundige Übertretungen, die mit stolzem Eigensinn einhergehen.“<sup>958</sup> Calvin ist auch der Ansicht, dass der Psalmist mit diesem Verständnis sich selbst nicht ausschließt, wenn dieser durch dieses Verständnis bekennt, dass sowohl die Heiligen als auch die ganze Menschheit zum Sündigen neigen.<sup>959</sup> Denn der Psalmist bekennt selbst, dass er einen Zügel brauche, damit er nicht von Gottes Gebot absieht, obwohl seine sündige Natur ständig das Gegenteil will.<sup>960</sup> Dies formuliert Calvin folgendermaßen: „Denn obwohl er, durch Gottes Geist wiedergeboren, unter der Last seiner Fehlritte seufzte, wusste er doch, wie groß die Hartnäckigkeit des Fleisches ist und wie leicht wir Gott unbemerkt vergessen – was die Quelle von Gottesverachtung und Gottlosigkeit ist.“<sup>961</sup> Hochmut und Stolz (*superbia*) sind Feinde des Glaubens, des Gehorsams gegen Gott, und des Gebetes. Mit seiner Deutung, dass der Psalmist einen „Zügel“<sup>962</sup> (*fraenum*) brauche (vgl. die Formulierung „[...] [einigermaßen] gebändigt [...]“<sup>963</sup> und „[...] in Schranken hält [...]“<sup>964</sup>) bringt Calvin erstens die immerwährende Widerspenstigkeit des Menschen zum Ausdruck, drückt aber dadurch zweitens auch etwas anderes aus, was in dieser Auslegung sehr wichtig ist, nämlich die ununterbrochene Aktivität des Heiligen Geistes im Leben des Gläubigen. Denn nicht nur das Bewirken des Glaubens in dem Menschen ist das Werk des Heiligen Geistes, sondern auch die Erhaltung des Glaubens, wie bereits oben erwähnt. Durch diese Formulierungen macht Calvin klar, dass es eine immerwährende und ständige Aktivität Gottes ist, z. B. uns in Schranken zu halten. Calvin betont diese Aktivität Gottes folgendermaßen: „So lehrt uns diese Stelle, dass das ganze menschliche

---

<sup>956</sup> Vgl. ebd.

<sup>957</sup> A.a.O., S. 106.

<sup>958</sup> A.a.O., S. 107. [...] *apertas transgressiones, quibus adiuncta est contumacia.*

<sup>959</sup> Vgl. a.a.O., S. 107 ff.

<sup>960</sup> Vgl. a.a.O., S. 107 ff.

<sup>961</sup> A.a.O., S. 109. [...] *nam etsi Die Spiritu regenitus gemebat sub vitiorum suorum onere, sciebat tamen quanta sit carnis pervicacia, et quam facile obrepat Dei oblivio: unde nascitur contemptus et impietas.*

<sup>962</sup> A.a.O., S. 107.

<sup>963</sup> A.a.O., S. 109. [...] *domita [...].*

<sup>964</sup> Ebd. [...] *contineat [...].*

Geschlecht von Natur der Sünde verfallen ist und selbst die Gläubigen ihr rechtmäßiges Opfer wären, wenn Gott nicht fortwährend darüber wachte, sie zu regieren, und sie in ihrer Beharrlichkeit stärkte.<sup>965</sup>

Calvin legt in seiner Auslegung der letzten Verse dieses Psalms viel Wert auf den Gehorsam des Menschen gegen Gott. Wie uns in diesem Kapitel der vorliegenden Arbeit bereits klar geworden ist, versteht Calvin mit Paulus gemeinsam den Glauben auch als Gehorsam.<sup>966</sup> Auch wenn der Text dieses Psalms kein Text von Paulus ist, kann mit Recht aus Calvins Auffassung, nämlich dass Gehorsam gegen Gott sehr eng mit dem Glauben an Gott verbunden ist, abgeleitet werden, dass Calvin auch in seiner Deutung dieses Psalms die enge Verbindung zwischen Glaube und Gehorsam gegen Gott im Auge behält.

Um Gott gehorsam zu sein und zu bleiben, braucht der Mensch Hilfe, und zwar die Hilfe des Heiligen Geistes. Calvin macht klar, dass die einzige Regel für ein gutes Leben sei, Gott zu gefallen und vor ihm zu bestehen.<sup>967</sup> Was meint Calvin damit, wenn er sagt, dass ein Mensch Gott gefallen solle? Er erklärt es so, dass der Psalmist mit dem Begriff ‚Wohlgefallen‘ (*beneplicitum*<sup>968</sup>) meine, dass sich ein Mensch Mühe geben soll, Gott zu gefallen<sup>969</sup>, mit anderen Worten, Gott gehorsam zu sein. Daraus könnte auch abgeleitet werden, dass Gehorsam gegen Gott das konkrete Gesicht des Glaubens an Gott ist. Denn in diesem einen Begriff in Beziehung zu Gott sind Gottes Vorschriften zusammengefasst. Die einzige Weise, so drückt Calvin es klar aus, auf die wir Gott gefallen können, d. h. auf die wir unser Leben richtig, dem Willen Gottes entsprechend führen können, ist durch die Leitung des Heiligen Geistes.<sup>970</sup>

---

<sup>965</sup> Ebd. *Docet ergo hic locus, non modo totum humanum genus naturaliter peccato mancipatum esse, sed ipsos quoque fideles, nisi ad eos regendos assidue invigilet Deus, et in perseverantia confirmet, fore peccati mancipia.*

<sup>966</sup> Vgl. Inst. III, ii, 6.

<sup>967</sup> Vgl. Busch, PK, S. 111. Diese Bemerkung Calvins erinnert an seine Antwort auf die Frage, wozu Gott den Menschen erschaffen hat. Nach der Antwort im Genfer Katechismus (Frage und Antwort 2, in: Busch, SA 2, S. 17) hat Gott uns erschaffen, um in uns verherrlicht zu werden, und dass es nichts als recht und billig sei, dass unser Leben, dessen Ursprung er ist, wiederum seiner Verherrlichung diene.

<sup>968</sup> A.a.O., S. 110.

<sup>969</sup> Vgl. a.a.O., S. 111.

<sup>970</sup> Vgl. ebd.

Unter dem Gehorsam gegen Gott versteht Calvin auch das, was er *interior puritas*<sup>971</sup> (innere Reinheit) nennt. Diese innere Reinheit umfasst ein ganzes Leben im Gehorsam vor Gott, da das Gesetz Gottes nach Calvin von uns genau diese innere Reinheit verlangt.<sup>972</sup> Durch den Begriff ‚innere Reinheit‘, die Gottes Gesetz von uns verlangt, macht Calvin etwas deutlich, das wir bereits an anderer Stelle der vorliegenden Arbeit festgestellt haben, nämlich dass das Königreich Christi den ganzen Bürger nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich, beansprucht.

*Superbia* ist ein Feind des Gehorsams gegen Gott und vom Gebet. Nach Calvin ist das Ziel des Gebetes die Gemeinschaft mit Gott. Innerhalb dieser Gemeinschaft mit Gott gibt es seitens des Menschen nichts, dessen sich der Mensch rühmen kann:

„Wenn einer sich vor Gott hinstellt, um zu beten, so soll er sich jedes Gedankens an eigenen Ruhm entschlagen, soll jeden Wahn eigener Würdigkeit ablegen, kurz, alle Zuversicht auf sich selber fahren lassen und in solcher Verwerfung seiner selbst alle Ehre Gott allein geben. Wir würden ja sonst, wenn wir uns selbst etwas beimessen wollten, und sei es auch noch so gering, mit unserer eitlen Aufgeblasenheit vor seinem Angesicht zuschanden werden.“<sup>973</sup>

### 5.3.1.3 Zusammenfassung

In seiner Auslegung dieses Psalms konzentriert sich Calvin stark auf den Glauben bzw. den Gehorsam des Menschen gegen Gott als Werk des Heiligen Geistes. Ob man hier den Glauben als Gehorsam interpretiert, wie Paulus es tut, oder ob man den Gehorsam als Frucht des Glaubens versteht, ist in diesem Kontext nicht relevant, denn der Mensch kann weder den Glauben noch den Gehorsam gegen Gott als Leistung von sich aus bringen. Sowohl der Glaube als auch der Gehorsam sind das Werk des Heiligen Geistes: keine einmalige Tat, nach der sich der Heilige Geist zurückzieht, sondern ist eine ununterbrochene Aktivität des Heiligen Geistes, das er an dem Gläubigen verrichtet.

Die sündigen Wege des Menschen, die Hochmut und offenkundige Übertretungen einschließen, die mit stolzem Eigensinn einhergehen, sind ein Feind des Glaubens, vom Gehorsam und auch vom Gebet. Das Werk des Heiligen Geistes, wie Calvin es in diesem

---

<sup>971</sup> A.a.O., S. 110.

<sup>972</sup> Vgl. a.a.O., S. 111.

<sup>973</sup> Inst. III,xx,8. [...] *omni propriae gloriae cogitatione se abdicet, omnem dignitatis opinionem exuat, omni denique sui fiducia decedat quisquis se coram Deo sistit precandi causa, dans in abiectioe sui gloriam Deo in solidum; ne siquid, vel minimum, arrogemus nobis, cum inani nostra inflatione ab eius facie concidamus.*

Psalm auslegt, besteht unter anderem daraus, den Gläubigen davor zu bewahren, dass dieser auf seine alten, sündigen Wege zurückkehrt. Calvin meint, dass, obwohl der Psalmist durch Gottes Geist wiedergeboren ist, dieser doch weiß, wie groß die Hartnäckigkeit des Fleisches ist und wie schnell und leicht der Mensch Gott vergisst.<sup>974</sup> Gott zu vergessen bezeichnet Calvin als die Quelle von Gottesverachtung und Gottlosigkeit.<sup>975</sup> Das Werk des Heiligen Geistes besteht auch darin, uns vor dieser ‚Quelle‘ zu bewahren, mit anderen Worten, unseren Glauben, den er in uns bewirkt hat, aufrechtzuerhalten.

### **5.3.2 Psalm 119**

#### **Einleitende Bemerkungen**

Calvin meint in seiner Auslegung dieses Psalms, dass es schwer sei, eine kurze Zusammenfassung des Inhalts zu geben, weil viele verschiedene Aspekte in diesem Psalm vorkommen.<sup>976</sup> Aber hauptsächlich gibt es ihm zufolge zwei besonders wichtige Aspekte: Erstens die Ermahnung der Kinder Gottes, dass sie Frömmigkeit und einem heiligen Leben nachfolgen sollen, und zweitens die Vorschrift von Richtschnur und Form der richtigen Verehrung/Lebensweise, damit sich die Getreuen ganz der Unterweisung des Gesetzes hingeben sollen.<sup>977</sup>

Dass die Kinder Gottes Frömmigkeit und einem heiligen Leben nachfolgen sollen, haben wir bereits in Calvins Auslegung von Psalm 19 gewissermaßen gesehen, aber in Calvins Auslegung dieses Psalms kommen noch ein paar weitere Aspekte des Werkes des Heiligen Geistes dazu, die wir uns jetzt genauer ansehen werden.

#### **5.3.2.1 Zum Kommentar Calvins zu Psalm 119**

Zwei Aspekte des Menschen, die uns bereits in diesem Kapitel begegnet sind, sind einerseits der Verstand und andererseits das Herz, von denen wir gesehen haben, dass manche, z. B. Hesselink, die Beziehung zwischen Verstand und Herz in Calvins Definition des Glaubens als Gegensatz deutet. M. E. ist sie kein Gegensatz, sondern eher einer gegenseitig ergänzenden Art, in der Verstand und Herz einander ergänzen. Diese

---

<sup>974</sup> Vgl. Busch, PK, S. 109.

<sup>975</sup> Vgl. ebd.

<sup>976</sup> Vgl. CO 32,214.

<sup>977</sup> Vgl. ebd.

Beziehung zwischen den zwei ‚Parteien‘ (Verstand und Herz) wird von Calvin in seiner Auslegung dieses Psalms stark betont und ausgearbeitet. Es könnte sogar behauptet werden, dass sie eine der zentralen Rollen in Calvins Auslegung dieses Psalms spielt. Erstens fällt schon in seiner Einleitung zum Kommentar dieses Psalms auf, dass Calvin meint, der Psalmist schreibe die Richtschnur (*regula*) und die Form (*modus*) der richtigen Verehrung (Gottes) vor. *Regula* und *modus* sind in diesem Kontext Begriffe, die mit dem Verstand eingesehen und begriffen werden sollen. Andererseits kommt die Rolle des Herzens in der Beziehung zwischen Verstand und Herz auch in dieser Formulierung Calvins in der Einleitung zur Sprache: ‚sich ganz hingeben‘ (*se addico*) könnte mit einem Gefühl im Herzen in Verbindung gebracht werden, das das ganze Wesen hinreißt. Folglich bleiben *regula* und *modus* nicht nur Sachen des Verstandes, sondern die Erkenntnis in Bezug auf *regula* und *modus* wird, um mit Calvin zu reden, in das Herz übergossen. Diese zwei ‚Parteien‘, nämlich Verstand und Herz, spielen auch an anderen Stellen in Calvins Auslegung dieses Psalms eine zentrale Rolle.

*Quare tanta socordia et caecitas merito a spiritu Dei coarguitur.*<sup>978</sup> Gleich im ersten Vers weist Calvin auf die Sorglosigkeit und die Blindheit des Menschen hin in Bezug darauf, wo der Mensch Glück sucht, nämlich weit von Gott entfernt.<sup>979</sup> Statt das Glück bei Gott zu suchen, bildet sich der Mensch ein, dass, je weiter er von Gott entfernt ist, er desto glücklicher ist.<sup>980</sup> Die Sorglosigkeit (*socordia*<sup>981</sup>) hängt mit dem Herzen zusammen und die Blindheit (*caecitas*) mit dem Verstand.

Wie bereits erwähnt spielen Verstand und Herz in Calvins Auslegung dieses Psalms eine wesentliche Rolle, weil sie sozusagen die ‚Werkstätten‘ des Heiligen Geistes im Menschen sind. An vielen Stellen in der Auslegung dieses Psalms fordert Calvin, dass wir mit dem Verstand das Gesetz Gottes, das auch als der Wille Gottes interpretiert werden könnte, begreifen sollten, und dass wir auch danach trachten sollten, ein Herz, das Gott gehorsam ist, zu haben.<sup>982</sup>

---

<sup>978</sup> CO 32,215. „Und daher wird die tote Sorglosigkeit und Blindheit mit Recht vom Geist Gottes als irrtümlich erwiesen.“

<sup>979</sup> Vgl. ebd.

<sup>980</sup> Vgl. ebd.

<sup>981</sup> Die Verwandtschaft der Begriffe *socordia*, *socors* und *cor* ist hier zu beachten.

<sup>982</sup> Vgl. CO 32,216.

In Bezug auf das Herz ist vor allem sein Kommentar zu Vers 34 zu beachten. Vers 34 lautet: „Unterweise mich, dass ich bewahre dein Gesetz und es halte von ganzem Herzen.“<sup>983</sup> Die Auslegung Calvins hierzu könnte so gedeutet werden, dass, wie auch im vorherigen Kapitel über die Christologie in der vorliegenden Arbeit behandelt worden ist, im Glauben nicht nur der Verstand in Anspruch genommen wird, sondern auch das Herz. Denn Gott ist es inakzeptabel, wenn der Mensch bloß der äußerlichen Frömmigkeit halber nach dem Buchstaben des göttlichen Gesetzes lebt, nur um vor Menschen unschuldig zu sein.<sup>984</sup> Nein, Gott fordert, dass der Mensch auch mit dem ganzen Herzen Gottes Gesetz halten solle, und deswegen meint Calvin, [...] *quia Deus fraenum maxime cordibus iniicit ut illic vigeat pura integritas.*<sup>985</sup> Deswegen ist die Sorglosigkeit (*socordia*) im Herzen, von der oben die Rede war, Gott inakzeptabel.

Bezüglich des Verstandes ist Calvin in seiner Auslegung dieses Psalms der Auffassung, dass der Heilige Geist unser innerer Lehrmeister (*interior magister*) sei<sup>986</sup>, und dass er uns in der Einsicht des Gesetzes leite: *Et quia spiritus intelligentiae e coelo datur, arcano eius instinctu postulant se ad veram legis scientiam deduci.*<sup>987</sup> Weiter denkt er auch, dass Gottes Geist uns nicht nur leite, sondern dass er uns wegen unserer Blindheit unseres Verstandes auch unterrichten müsse: *iam summa nobis constat, quia enim nos occupat hebetudo, nihil proclivius est quam ut se errores insinuent. Quare subinde, in varias hallucinationes rapi continget, nisi prudentiae spiritu nos Deus instruat.*<sup>988</sup>

Calvin spricht in seiner Auslegung dieses Psalms mehrmals von der Erleuchtung (des menschlichen Verstandes) durch den Heiligen Geist. Hiermit meint er, dass das Gesetz und dadurch auch der Wille Gottes allen gegeben sei, aber dass nur manchen die Erleuchtung des Verstandes, die das Werk des Heiligen Geistes ist, vom Heiligen Geist geschenkt werde. In seinem Kommentar zu Vers 64, der lautet: „Herr, die Erde ist voll

---

<sup>983</sup> Psalm 119,34.

<sup>984</sup> Vgl. CO 32,216.

<sup>985</sup> CO 32,229. „[...] dass Gott den Herzen besonders einen Zügel anlegt, damit reine geistige Frische dort herrscht.“

<sup>986</sup> Vgl. CO 32,226.

<sup>987</sup> CO 32,228. „Und weil der Geist der Kenntnis aus dem Himmel gegeben wird, sollen sie verlangen, dass sie durch seine geheime Eingebung zur wahren Kenntnis des Gesetzes geführt werden.“

<sup>988</sup> CO 32,226 f. „Nun aber ist uns die Hauptsache gewiss, dass uns nämlich die Stumpfheit hindert, und dass nichts leichter ist, als dass sich Irrtümer eindringen. Und daher gelingt es, dass wir immer wieder in verschiedene Fäseleien aufgenommen werden, wenn Gott uns nicht mit dem Geist der Einsicht unterrichtet.“

deiner Güte; lehre mich deine Gebote“<sup>989</sup>, meint er, dass an dieser Stelle nicht von einem äußerlichen Unterricht in einer Lehre die Rede sei, sondern [...] *de arcana mentis illustratione, quae donum est spiritus* [...].<sup>990</sup> Diese geheime Anschaulichkeit (*illustratio*) als Geschenk des Geistes bringt Calvin noch deutlicher zum Ausdruck, indem er dazu sagt: *Lex promiscue omnibus erat exposita, sed videt propheta, nisi illuminetur a spiritu sancto, hoc non magnae utilitatis fore, ideoque efficaciter doceri petit.*<sup>991</sup>

### 5.3.2.2 Zusammenfassung

In der Auslegung dieses Psalms konzentriert sich Calvin vor allem stark auf die Tätigkeit des Heiligen Geistes als Lehrer und Leiter. Denn das menschliche Fassungsvermögen oder der Verstand sind vor allem wegen ihres sündigen Zustandes nicht dazu imstande, das Gesetz bzw. den Willen Gottes für den Menschen zu begreifen. Deswegen macht Calvin an mehreren Stellen klar, dass der Heilige Geist den Verstand des Menschen erleuchten solle, damit der Mensch überhaupt fähig wird, Augen, Ohren, einen Verstand und ein Herz für den Willen Gottes zu bekommen.

Zweitens besteht Calvin zufolge das Werk des Geistes auch darin, dass der Geist unser innerer Lehrmeister ist, der uns im Willen Gottes unterrichtet, und dass er uns in der Einsicht des Gesetzes Gottes leitet.

Das richtige Verständnis des Gesetzes und des Willens Gottes, und das Leben nach seinem Gesetz und seinem Willen machen den Inhalt des Gehorsams gegen Gott aus. Gehorsam und Glauben stehen in einer derart engen Beziehung, dass Paulus den Glauben sogar als Gehorsam bezeichnet, und dass Calvin Paulus diesbezüglich zustimmt. Deswegen könnte sowohl aus dieser engen Beziehung zwischen dem Glauben und dem Gehorsam gegen Gott als auch aus Calvins Erläuterung des Werkes des Heiligen Geistes in seiner Auslegung dieses Psalms geschlossen werden, dass das Werk des Heiligen Geistes nicht nur daraus besteht, uns den Glauben ‚einzupflanzen‘, sondern der Geist auch innerhalb des Glaubens ununterbrochen in uns am Werk ist. Denn wenn

---

<sup>989</sup> Psalm 119,64.

<sup>990</sup> CO 32,242. „[...] von der geheimen Anschaulichkeit des Verstandes, die ein Geschenk des Geistes ist [...]“.

<sup>991</sup> Ebd. „Das Gesetz war allen ohne Unterschied vor Augen gestellt, aber der Psalmist sieht, wenn er nicht vom Heiligen Geist erleuchtet wird, dass dieses nicht von großem Nutzen ist, und deswegen bittet er, dass er nachhaltig unterrichtet werde.“



Calvin in seiner *Institutio* sagt, dass der Glaube das Werk des Heiligen Geistes sei<sup>992</sup>, umfasst dieses Werk vielmehr als nur ‚das Einpflanzen‘ des Glaubens in uns. Es umfasst auch das Erhalten des Glaubens, das ständige ‚Vervollständigen‘ des Glaubens in uns, nämlich dass der Glaube in uns wächst, immer mehr nach dem Willen Gottes.

Um dieses Wachstum lebendig zu halten, und auch nach dem Willen Gottes zu richten, ist der Heilige Geist in uns ununterbrochen als Lehrer und als Leiter am Werk. Denn von uns selbst aus sind wir wegen unserer fehlenden Fähigkeit und unseres sündigen Zustandes nicht in der Lage, den Glauben in uns nach dem Willen Gottes zu leiten, unter anderem deswegen, weil die richtige Einsicht in den Willen Gottes fehlt. Eine der Aufgaben des Geistes ist, uns als unser innerer Lehrmeister diese Einsicht zu schenken und uns darin zu leiten, damit wir Gott gehorsam sein können.

### 5.3.3 Psalm 143

#### 5.3.3.1 Einleitende Bemerkungen

Die Hauptgedanken von Calvins Auslegung dieses Psalms können m. E. mit einem Satz aus der Einleitung zu seinem Kommentar zu diesem Psalm zusammen gefasst werden. *Deinde ubi conquestus est de hostium saevitia, et testatus est sibi nulla unquam tristitia excussam fuisse Dei memoriam, tam restitui postulat, quam Dei spiritu gubernari: ut quod residuum est vitae pietati addicat.*<sup>993</sup> Wir werden im Folgenden in der Behandlung seiner Auslegung dieses Psalms deutlicher sehen, wie sich die verschiedenen Komponenten dieses zusammenfassenden Satzes in Calvins ausführlichen Erläuterungen entfalten.

#### 5.3.3.2 Zum Kommentar Calvins zu Psalm 143

[...] *ubi conquestus est de hostium saevitia* [...]

In seinem Kommentar zu Vers 2 folgert Calvin, dass, wenn Not oder Unglück uns begegnen, wir sie als die Rute Gottes verstehen sollten, mit der Gott uns zum Beten antreibt.<sup>994</sup> Calvin interpretiert Gottes Rute weiter wie folgt: *Nam quum minime oblectetur*

---

<sup>992</sup> Vgl. Inst. III,i,4.

<sup>993</sup> CO 2,399. „Weiter, wo die Wehklage über die Grausamkeit der Feinde ist, und er bezeugt hat, dass ihm durch keine Traurigkeit jemals die Erinnerung an Gott herausgetrieben gewesen sei, begehrt er so sehr, wiederhergestellt zu werden, wie durch Gottes Geist regiert zu werden, dass er das, was vom Leben übrig ist, der Dankbarkeit ganz hingibt.“

<sup>994</sup> Vgl. CO 32,400.

*malis nostris, certum est peccata nostra causam dare cur nos asperius tractet.*<sup>995</sup> Mit anderen Worten sieht Calvin eine Verbindung zwischen unseren Sünden und Gottes Umgang mit uns, nämlich dass Gott uns manchmal sogar Unglück schickt, um mit uns etwas zu erreichen<sup>996</sup>, z. B. dass wir uns an Gott wenden und ihn im Gebet anrufen. M. E. könnte man daraus schließen, dass der Heilige Geist uns die Augen des Glaubens und auch des Gehorsams gegen Gott schenkt<sup>997</sup>, damit wir diese Zurechtweisung Gottes, für die er sich manchmal sogar unserer Feinde bedient, als seine Zurechtweisung hinnehmen, und dass wir nicht dieses Unglück den Feinden vergelten, sondern als Zurechtweisung und Weckruf Gottes verstehen. Diese Einstellung und innere Gesinnung des Kindes Gottes, die nur der Heilige Geist schenkt, beschreibt Calvin so: Wenn man sich zurückhält, um sich nicht an den Feinden zu rächen für das Unrecht, das sie einem zufügen, und wenn man auch das Böse dadurch überwindet, dass man das Gute tut, zeigt man ein wahres Kennzeichen der göttlichen Tugend, und man beweist, dass man ein Kind Gottes ist, denn solche Sanftmut kommt nur vom Geist der Adoption/Annahme.<sup>998</sup> Diese Zurechtweisung Gottes, meint Calvin, hat den Psalmisten nicht von Gott fortgetrieben, sondern gerade zu Gott gebracht. Diesen Punkt werden wir uns im folgenden Absatz näher ansehen.

[...] *et testatus est sibi nulla unquam tristitia excussam fuisse Dei memoriam* [...]

Dass der Mensch auf Gottes Zurechtweisung, von der er sich schnell unberechtigt behandelt fühlen könnte, nicht mit Abwendung von Gott reagiert, sondern eher mit Zuwendung und sich in Gottes Zurechtweisung fügt, kann nur durch das Wirken des Heiligen Geistes im Menschen geschehen, wie uns im vorherigen Absatz klar geworden ist. Denn ein Mensch, der sich nicht durch Gottes Geist leiten lässt, würde sich seiner Art und sündigen Natur entsprechend nach einer Zurechtweisung Gottes typischerweise von ihm abwenden. Calvin stellt den Geist Gottes der Korruption der menschlichen Natur gegenüber. Diese Gegenüberstellung erinnert gewissermaßen an die beinahe seine

---

<sup>995</sup> Ebd. „Obwohl er sich wahrhaftig am wenigsten über unser Unglück erfreut, ist sicher, dass unsere Sünden die Ursache bewirken, warum er uns strenger behandelt.“

<sup>996</sup> Ein Beispiel, auf das sich Calvin in seiner Vorsehungslehre bezieht, und das in der vorliegenden Arbeit schon erwähnt wurde, ist die Geschichte von Hiskia aus der Heiligen Schrift.

<sup>997</sup> Hier wird nochmals von den Augen des Glaubens gesprochen. Bereits an anderer Stelle in dieser Arbeit wurden schon die Augen des Glaubens erwähnt, allerdings im Zusammenhang mit der Erkenntnis Gottes aus der Schöpfung. Vgl. dazu den Abschnitt „The spectacles of scripture and the eyes of faith“, in: Zachman, Image and Word, S. 41f. An dieser Stelle aber ist von einer anderen Komponente der Werke Gottes die Rede, nämlich dass die Gläubigen die Zurechtweisung Gottes als eine von Gott kommende Zurechtweisung sehen und akzeptieren. Hierfür brauchen sie auch die Augen des Glaubens, die von Gott selber durch den Heiligen Geist geschenkt werden.

<sup>998</sup> Vgl. CO 31,81.

gesamte Theologie umfassende Formel, von der *cognitio Dei et nostri*, in dem Sinne, dass die Gegenüberstellung des Geistes zur menschlichen Natur die Gegensätzlichkeit voneinander stark betont: Je mehr sich der Mensch angesichts des Heiligen Geistes betrachtet, desto korrupter soll er sich selbst erscheinen. Dies macht Calvin deutlich, indem er sagt: *Iam epitheton spiritus tacitae pravitati nobis ingenitae opponitur: ac si dixisset David, vitiosas esse et tortuosas omnes hominum cogitationes, donec spiritus gratia correctae fuerint ad veram regulam. Unde sequitur, nihil nobis a sensu carnis integrum vel sanum dictari.*<sup>999</sup>

Calvin meint, dass der Psalmist seinen eigenen Zustand, in dem er sich wegen der ‚Zurechtweisung‘ Gottes befindet, durch ein besonders zutreffendes Bild beschreibe, indem der Psalmist seine Seele mit der verdorrten Erde vergleicht.<sup>1000</sup> Zu diesem Bild sagt Calvin, dass die verdorrte Erde den Mund aufmache und nach dem Himmel schaue nach Feuchtigkeit. Genauso soll Calvin zufolge auch der Mensch, wie der Psalmist es in diesem Psalm tut, in einer geistlichen/seelischen Dürre bei Gott nach Hilfe suchen, und nicht durch nicht zu rechtfertigende Methoden der Erleichterung, die weg von Gott führen, wie viele es zu tun pflegen.<sup>1001</sup>

Allein Gottes Geist kann uns diese Hilfe geben, und im folgenden Absatz wird uns klar werden, was Calvin unter dieser Hilfe des Geistes in seiner Auslegung dieses Psalms versteht.

[...] *tam restitui postulat, quam Dei spiritu gubernari* [...]

Calvin meint in seinem Kommentar zu Vers 10, dass der Psalmist nicht nur dabei bleibe, Gott im Gebet um Befreiung aus äußeren Gefahren zu bitten, sondern darum, durch den Geist Gottes regiert zu werden, was ihm viel wichtiger als die Befreiung aus äußeren Gefahren sei.<sup>1002</sup> Denn dadurch, dass Gottes Geist ihn regiert, kann er auf dem richtigen Weg bleiben<sup>1003</sup>, der der Weg des Gehorsams gegen Gott ist.

---

<sup>999</sup> CO 32,405. „Weiter wird der Geist der uns heimlichen, angeborenen Verkehrtheit entgegengesetzt: Und David hat gesagt, dass alle Absichten der Menschen fehlerhaft und verwickelt seien, bis sie durch die Gnade des Geistes zur wahren Norm berichtigt gewesen sind. Daraus folgt, dass uns nichts Gesundes und Unverdorbenes vom Gefühl des Fleisches diktiert wird.“

<sup>1000</sup> Vgl. a.a.O., 403.

<sup>1001</sup> Vgl. a.a.O., 404.

<sup>1002</sup> Vgl. ebd.

<sup>1003</sup> Vgl. ebd.

Calvin zufolge betont der Psalmist den Gehorsam gegen Gott sehr stark, da er Gott darum bittet, dass Gott ihm nicht nur seinen Willen zeige, sondern ihn auch dazu bringe, Gottes Willen zu tun.<sup>1004</sup> Für Calvin ist dies eine spezifische Ausdrucksweise des Psalmisten, weil ein Mensch, nachdem ihm der Wille Gottes offenbart worden ist, sein Leben nicht selbstverständlich nach diesem Willen richtet.<sup>1005</sup> An anderer Stelle in diesem Kapitel haben wir gesehen, dass sich Calvin in seiner Erläuterung des vorübergehenden Glaubens auf das Gleichnis vom Sämann bezieht, und zwar auf die Samen, die auf den Fels fallen. Nach Jesu Erklärung dieses Gleichnisses können diejenigen, die das Wort bzw. den Willen Gottes hören, die sich aber nicht nach seinem Willen richten, mit dem Weg verglichen werden, auf den manche Samen fallen.<sup>1006</sup>

An dieser Stelle in seinem Kommentar zu Vers 10, an der Calvin erläutert, dass der Heilige Geist uns den Gehorsam gegen Gott schenkt, erklärt Calvin die drei Weisen, auf die der Heilige Geist seine Rolle als unser Lehrmeister ausführt: Erstens unterrichtet der Geist Gottes uns in seinem Wort; zweitens erleuchtet er uns den Verstand; [...] *tertio cordibus nostris insculpit doctrinam, ut vero et serio consensu obediamus.*<sup>1007</sup> Hier ist auffallend, wie viel Übereinstimmung es zwischen diesen drei Weisen der Tätigkeit als Lehrmeister auf der einen Seite und dem letzten Teil von Calvins Definition des christlichen Glaubens auf der anderen Seite gibt, der lautet: „[...] und durch den Heiligen Geist unserem Verstand geoffenbart und in unserem Herzen versiegelt wird.“<sup>1008</sup> Die Übereinstimmung liegt darin, dass Gottes Geist erstens unserem Verstand das Wort bzw. den Willen Gottes offenbart. Unser Verstand braucht die Hilfe bzw. die Erleuchtung des Heiligen Geistes, ohne die er wegen seiner Begrenztheit und seines sündigen Zustandes nicht dazu imstande ist, den Willen Gottes zu begreifen. Wenn der Verstand erst einmal mithilfe des Geistes den Willen Gottes als Willen Gottes erkannt und begriffen hat, muss der Geist auch noch eine weitere Hilfe leisten, nämlich den Willen Gottes in unser Herz einfließen zu lassen und es unserem Herzen tief einzuprägen. Denn es gehört nicht zu unserer sündigen Natur, von uns selber aus Gottes Willen zu gehorchen. Die Wichtigkeit der Rolle des Herzens im christlichen Glauben und im Gehorsam gegen Gott betont

---

<sup>1004</sup> Vgl. ebd.

<sup>1005</sup> Vgl. ebd.

<sup>1006</sup> Vgl. Lukas 8,12.

<sup>1007</sup> CO 32,404. „[...] drittens prägt Gottes Geist unserem Herzen die Unterweisung tief ein, damit wir aufrichtig und im Ernst mit Übereinstimmung gehorchen.“

<sup>1008</sup> Inst. III,ii,7. [...] *per Spiritum sanctum et revelatur mentibus nostris et cordibus obsignatur.*

Calvin in seiner Auslegung dieses Psalms, indem er sagt: *Nam et verbi auditus per se esset inutilis: nec sufficeret intelligentia, nisi accederet voluntarium cordis obsequium.*<sup>1009</sup>

### **5.3.3.3 Zusammenfassung**

In seiner Auslegung dieses Psalms betont Calvin die spezifische Rolle des Heiligen Geistes im Glauben: Ihm zufolge schenkt uns allein der Heilige Geist die Augen, den Verstand und das Herz, mit denen wir Gottes verschiedene Weisen des Umgangs mit uns als spezifische Weisen Gottes sehen, verstehen und akzeptieren können, und der Heilige Geist hilft uns, dass wir uns diesen Weisen Gottes im Gehorsam unterordnen.

Um die sündige menschliche Natur besser zu verdeutlichen, stellt Calvin den Geist Gottes der Korruption der menschlichen Natur gegenüber. Durch diesen Kontrast wird deutlich sichtbar, dass aus dem Fleisch nichts Gutes und für Gott Annehmliches hervorkommt. Nur wenn die Absicht des Menschen durch Gottes Geist berichtigt werden, sind sie für Gott annehmbar.

Calvin formuliert drei Weisen, auf die der Heilige Geist seine Rolle als Lehrmeister ausführt, nämlich dass er uns in Gottes Wort unterrichtet, dass er uns den Verstand erleuchtet, und drittens, dass der Heilige Geist unserem Herzen die Unterweisung tief einprägt, denn im Herzen liegt das Zentrum, von dem aus der Gehorsam von Herzen geleistet wird.

## **5.4 Abschließende Zusammenfassung**

An Calvins Pneumatologie in seiner Theologie kann erkannt werden, warum er mit Recht Theologe des Heiligen Geistes genannt wurde, denn seine ganze Theologie ist vom Heiligen Geist durchzogen. Dies haben wir anhand von Beispielen und Beweisen gesehen, z. B. dass er der heiligen Schrift zustimmt, in der der Geist Gottes als die Hand Gottes bezeichnet wird, d. h. praktisch, dass der Vater und der Sohn ihre Handlungen durch den Heiligen Geist ausführen. Auch bezeichnet Calvin den Heiligen Geist als das Band (*coniunctio*) zwischen Christus und uns. Ohne dieses Band wäre das, was Christus ist und hat, für uns nutzlos.

---

<sup>1009</sup> CO 32,404. „Und allerdings wäre das Hören des Wortes an sich nutzlos, und der Verstand genügte nicht, wenn der freiwillige Gehorsam des Herzens nicht dazukäme.“

Calvins kurze und bündige Definition des christlichen Glaubens umfasst alle wesentlichen Aspekte des Glaubens. Auffallend in dieser Definition ist unter anderem die große Rolle, die Calvin dem Heiligen Geist zuschreibt. Dadurch wird bestätigt, was im vorherigen Absatz gesagt worden ist, nämlich dass alles, was Christus ist und hat, ohne den Heiligen Geist für uns nutzlos wäre.

Calvin ist der Auffassung, dass der Glaube das vornehmste Werk des Heiligen Geistes sei. Der Glaube besteht Calvin zufolge seitens des Menschen hauptsächlich aus zwei umfassenden Komponenten: Erstens die Komponente der Erkenntnis (*cognitio*) des göttlichen Wohlwollens gegenüber uns. Diese Erkenntnis ist ein kognitiver Aspekt, der den Verstand beansprucht. Es genügt aber nicht, dass der Wille Gottes nur in unserem Verstand bleibt, mit anderen Worten, dass wir seinen Willen bloß zur Kenntnis nehmen, sondern der Wille Gottes muss auch ins Herz fließen, wie Calvin es in seiner Auslegung von Psalm 143 klar ausdrückt, da das Hören des Wortes ohne den freiwilligen Gehorsam des Herzens nutzlos wäre.

Das Gebet ist Werk des Heiligen Geistes und Frucht des Glaubens. Denn einerseits will der Gläubige durch das Bedürfnis, das ihm der Geist Gottes im Herzen bewirkt, die Gemeinschaft mit Gott im Gebet, die das Ziel des Betens ist, und andererseits vollzieht er so das Beten als einen Akt des Gehorsams gegenüber Gott, weil Gott uns in seinem Wort gebietet, seinen Namen im Gebet anzurufen.<sup>1010</sup> Auch das Beten als Akt des Gehorsams wird vom Heiligen Geist geschenkt.

In der Bibelstelle Matthäus 6, in der Christus seine Jünger das Beten lehrt, lehrt er sie das Vaterunser, das Calvin als das Muster des Gebetes und als Paradigma allen Betens versteht und interpretiert. Wir werden jetzt dazu übergehen, im folgenden Kapitel Calvins Verständnis und Interpretation dieses Gebetes näher zu betrachten.

---

<sup>1010</sup> Vgl. Psalm 50,15 und Matthäus 6,6.

## Kapitel 6

### Das Vaterunser als Paradigma allen Betens nach Calvin

#### 6.1 Einleitung in Calvins Deutung des Herrengebetes

Es könnte sich nun die Frage stellen, warum wir jetzt dazu übergehen, Calvins Verständnis und Deutung gerade des Vaterunsers als Paradigma allen Betens zu untersuchen. Die Antworten auf diese Frage sind unter anderem in Calvins eigenen Werken zu finden. In seinen Werken wird deutlich, welchen Stellenwert er diesem Gebet in seiner Theologie des Gebetes zukommen lässt. Dazu im Folgenden ein paar Beispiele:

Calvin verwendet für das Vaterunser, das Jesus seine Jünger im Matthäusevangelium<sup>1011</sup> lehrte, verschiedene Formulierungen: Calvin meint, dass Gott uns durch seinen Sohn Jesus Christus eine feste Form (*formula*<sup>1012</sup>) des Gebetes gegeben habe, in der er uns vor Augen stellt, was wir von ihm erbitten und begehren dürfen, was zu erbitten nötig ist, und was für uns das Beste ist.<sup>1013</sup> Des Weiteren ist er der Meinung, dass wir in dieser Form (dem Vaterunser), die uns der beste Lehrmeister, Christus, den Gott uns zum Lehrmeister gesetzt hat, alles fänden, was wir von Gott erbitten können und sollen.<sup>1014</sup> Dieses Gebet bezeichnet Calvin sogar als „wie die Regel des Gebetes“ (*velut orandi regula*<sup>1015</sup>).<sup>1016</sup> Das Vaterunser ist Calvin zufolge in allen Stücken derart vollkommen, dass alles, was fremd ist, von außen hinzukommt und nicht mit diesem Gebet übereinstimmt, gottlos ist.<sup>1017</sup> „Denn in dieser Zusammenfassung hat er uns vorgezeichnet, was seiner würdig, was ihm wohlgefällig und was uns vonnöten ist, kurz, was er uns gewähren will.“<sup>1018</sup>

---

<sup>1011</sup> Vgl. Matthäus 6,9-13.

<sup>1012</sup> CO 2,660.

<sup>1013</sup> Vgl. Inst. III,xx,34.

<sup>1014</sup> Vgl. Inst. III,xx,48.

<sup>1015</sup> CO 2,675.

<sup>1016</sup> Vgl. Inst. III,xx,48.

<sup>1017</sup> Vgl. ebd.

<sup>1018</sup> Ebd. *Hac enim summa praescrisit quid se dignum, quid sibi acceptum, quid necessarium nobis sit, quid denique concedere ipse velit.*

Bezüglich des Vaterunsers sagt Calvin in seinem Genfer Katechismus, dass Gott uns ein Muster (*formula*<sup>1019</sup>) gestaltet und vorgeschrieben habe, in dem er uns klar macht, was wir von ihm erbitten dürfen und sollen, und was uns nützlich ist.<sup>1020</sup>

Aus diesen soeben angeführten Beispielen wird ersichtlich, welchen Stellenwert Calvin dem Vaterunser in seiner Theologie des Gebetes zukommen lässt, nämlich dass dieses Gebet für Calvin an erster Stelle steht und als Maßstab dient, an dem alle Gebete gemessen werden sollen.<sup>1021</sup>

An dieser Stelle stellt sich nun die Frage, ob die zahlreichen anderen Gebete, die uns in der Bibel begegnen, z. B. diejenigen, die, lange bevor Gott durch seinen Sohn das Vaterunser gelehrt hat, im Alten Testament gebetet wurden, von denen wir uns in der vorliegenden Arbeit ein paar aus dem Psalter bereits angesehen haben, falsch gewesen sein könnten. Auf diese Frage würde Calvin antworten, dass, obwohl uns in der Heiligen Schrift viele Gebete begegnen, die sich durch ihre Worte und Formulierungen von denen des Vaterunsers unterscheiden, diese Gebete vom gleichen Geist, nämlich dem Geist Gottes, gestaltet worden seien.<sup>1022</sup> Auch macht Calvin deutlich, dass es nicht darum gehe, dass alle für Gott annehmblichen Gebete wörtlich und der Form nach mit dem Vaterunser übereinstimmen sollen, sondern es gehe darum, dass der Betende nichts anderes sucht, begehrt oder erwartet als das, was in dem Vaterunser wie in einer Summe zusammengefasst ist.<sup>1023</sup> Wenn der Betende andere Worte und Formulierungen in seinen Gebeten verwendet, dürfen sie im Sinn nicht vom Vaterunser abweichen.<sup>1024</sup>

Die Quellen, deren wir uns zur Untersuchung des Verständnisses und der Deutung des Vaterunsers durch Calvin bedienen werden, sind erstens Calvins *Institutio* letzter Hand (1559), zweitens der Genfer Katechismus von 1545 und drittens sein Kommentar zum

---

<sup>1019</sup> Busch, SA 2, S. 92.

<sup>1020</sup> Vgl. a.a.O., S. 93.

<sup>1021</sup> Hierzu die wichtigen Gedanken Calvins im Genfer Katechismus von 1537, in: Calvin, Jean: Christliche Unterweisung. Der Genfer Katechismus von 1537, hg. v. Lothar Schuckert, Gütersloh 1978, S. 51: „Unser Barmherziger Vater hat uns nicht allein geboten, zu ihm zu beten, und angehalten, ihn in jeder Not anzurufen. Da er sah, wie sehr wir in Unwissenheit darüber sind, was wir erbitten sollen und was uns not tut, hat er uns in dieser Unwissenheit beigestanden und unsern Mangel ergänzt. Aus dieser seiner Güte empfangen wir zudem noch einen einzigartigen Trost, wenn er uns wie durch seinen Mund beten lässt. Es ist offenkundig, daß wir nun von ihm nichts Unvernünftiges, nichts Törichtes und nichts Unangemessenes erbitten.“

<sup>1022</sup> Vgl. Inst. III,xx,49.

<sup>1023</sup> Vgl. ebd.

<sup>1024</sup> Vgl. ebd.



Matthäusevangelium. Auch werden wir uns ein paar wichtige Bemerkungen Calvins zum Vaterunser aus dem Genfer Katechismus von 1537 ansehen.<sup>1025</sup> Diese vier Quellen ermöglichen es uns, Calvins Verständnis und seine Auslegung des Herrengebets aus verschiedenen Perspektiven zu betrachten.

Zum Genfer Katechismus sind vorab ein paar wichtige Bemerkungen zum Hintergrund erwähnenswert. Calvin schreibt im Vorwort zu seinem Genfer Katechismus von 1545, dass aus keinem Dokument einleuchtender gesehen werden könne, welche Übereinstimmungen in der Lehre zwischen Kirchen herrschen als aus den Katechismen, denn in den Katechismen bekommt man nicht nur zu sehen, wer was einst gelehrt hat, sondern die grundlegenden Wahrheiten begegnen uns in den Katechismen, damit alle Gläubigen ein Wahrzeichen der christlichen Gemeinschaft besitzen, und dass dies für ihn der Hauptgrund für die Herausgabe des Katechismus gewesen sei.<sup>1026</sup> Zwei andere Gründe für den Katechismus sind, dass ein Katechismus erstens im verwirrten und zerstörten Zustand des Christentums zu Lebzeiten Calvins als öffentliches Zeugnis dazu dienen konnte, dass die Kirchen, die durch geographische Abstände getrennt waren und lebten, eine Lehre haben konnten, die in Bezug auf Christus übereinstimmt, und durch die sich die Kirchen gegenseitig anerkennen.<sup>1027</sup> Calvin meint: „Von daher sollte nicht bloß unter allen eine Übereinstimmung in bezug auf die Glaubenslehre bestehen, sondern es wäre zu wünschen, daß auch alle Kirchen einen gemeinsamen Katechismus besäßen.“<sup>1028</sup> Der zweite Grund ist, dass der Katechismus zur gegenseitigen Stärkung vieler Menschen beitragen konnte, denn nach Calvin wäre es hervorragend, wenn „[...] sich alle gegenseitig ihre Teilnahme bezeugen und einander mit frommen Wünschen dem Herrn anbefehlen [...]“.<sup>1029</sup>

Ein Grund, warum wir diesen Katechismus in unsere Untersuchung von Calvins Interpretation und Auslegung des Vaterunsers mit einbeziehen, ist, dass er sehr

---

<sup>1025</sup> Zum 1537-Genfer Katechismus die Bemerkung von Freudenberg, Matthias: Katechismen, in: Selderhuis, Calvin Handbuch, S. 206: „Der Katechismus gilt als eine instruktive Zusammenfassung der Theologie des jungen Calvin und als Schlüssel zu Calvins Selbstverständnis als theologischer Lehrer. Unter pädagogischen Gesichtspunkten war dieser erste Katechismus jedoch nur bedingt nutzbar, da er eher den Charakter eines Bekenntnistextes für bereits belehrte Gläubige trägt.“

<sup>1026</sup> Vgl. Busch, SA 2, S. 13.

<sup>1027</sup> Vgl. ebd.

<sup>1028</sup> A.a.O., S. 11. *Proinde hic non perpetuum modo inter omnes consensum in pietatis doctrina constare: sed unam quoque ecclesii monibus esse Catechismi formam optandum esset [...].*

<sup>1029</sup> A.a.O., S. 13. *[...] quid magis expetendum, quam ut sibi ultro citroque gratulantes, piis votis aliae alias Domino commendent [...].*

praxisorientiert dargestellt wurde. Und zwar, dass er nicht nur eine relativ konzentrierte, aber trockene Sammlung von Lehren ist, sondern durch die Methode von Frage und Antwort der Leser auf eine lebendige Weise ins unterrichtende Gespräch, das im Katechismus dargestellt wird, mit einbezogen wird. Es könnte davon ausgegangen werden, dass dies auch durchaus Calvins Absicht mit diesem Katechismus war. Ernst Saxer sagt, dass Calvin sein ganzes Leben größten Wert auf einen guten Katechismus zur Unterrichtung der Jugend gelegt, und darin eine unverzichtbare Grundlage für die Kirche gesehen habe.<sup>1030</sup> Die Genfer Kirchenordnung Calvins schrieb vor, dass die Kinder mit dem Katechismus unterrichtet werden mussten.<sup>1031</sup> Vier Mal im Jahr fand das Feiern des Abendmahls in Genf statt, und gemäß der Genfer Kirchenordnung musste vor jeder dieser Abendmahlsfeiern eine öffentliche Befragung der Kinder stattfinden, bei der sie mit einer Zusammenfassung und sogar mit einem Vortrag des Katechismus antworten mussten.

Obwohl dieser Katechismus Calvins den bereits oben erwähnten Zwecken dienen musste, z. B. dass die Kirchen an verschiedenen Orten durch den Katechismus eine gemeinsame Lehre haben konnten, war der Katechismus für den Unterricht gedacht, und zwar für den Unterricht der Jugend. Der Stil und die Form des Katechismus entsprechen auch einer wirksamen pädagogischen Methode: Denn erstens ist der Stil relativ einfach. Durch Fragen und Antworten wird eine argumentative Methode des Dialogs verfolgt, die für Lebendigkeit im Argument sorgt.<sup>1032</sup> Denn Fragen werden gestellt, die der Leser wahrscheinlich auch stellen würde, und auf die Fragen folgen kurze, klare, nicht weitschweifige, langatmige Antworten. Auf diese Weise merkt man sich den Stoff wesentlich schneller, klarer, und nutzbringender. Obwohl auch die *Institutio* Calvins dem Unterricht diente<sup>1033</sup>, ist dieser Katechismus besonders, vor allem bezüglich des oben erklärten Stils.

Der Genfer Katechismus von 1545, den wir in unsere Untersuchung in diesem Kapitel mit einbeziehen, ist die lateinische Übersetzung des Katechismus von 1542, den Calvin in

---

<sup>1030</sup> Vgl. Saxer, Ernst: Einleitung, in Busch: SA 2, S. 1.

<sup>1031</sup> Vgl. ebd.

<sup>1032</sup> Dies ist aus pädagogischer Sicht ein wichtiger Unterschied zwischen dem Genfer Katechismus von 1537 und dem von 1545.

<sup>1033</sup> Vgl. Niesel, Theologie, S. 3.

französischer Sprache verfasst hat. Die lateinische Übersetzung sei für Calvin, so Saxer, die nach außen repräsentative Fassung gewesen.<sup>1034</sup>

## 6.2 Zur Auslegung Calvins der einzelnen Bitten des Vaterunsers

Einleitend ist zu bemerken, dass Calvin im Gegensatz zu manchen anderen, wie z. B. Augustinus und Luther, das Vaterunser als aus sechs Bitten statt sieben bestehend sieht. Dass sich Calvins Auffassung der Aufteilung in sechs Bitten von der anderen Auffassung unterscheidet, nach der das Vaterunser in sieben Bitten aufgeteilt wird, liegt daran, dass Calvin eine vom Evangelisten eingefügte Gegenüberstellung, „μη [...] ἀλλὰ“<sup>1035</sup> („nicht [...] sondern“), so interpretiert, dass nach ihm der Evangelist hier zwei Glieder durch diese eingefügte Gegenüberstellung zusammenschließen wollte.<sup>1036</sup> Calvin rekonstruiert sozusagen diese Bitte, um seinen Grund deutlicher zu machen, aus dem er sie als eine Bitte versteht und nicht als zwei, indem er sagt: „Er will also etwa sagen: Laß uns nicht von der Versuchung erdrückt werden, sondern bringe vielmehr unserer Gebrechlichkeit Hilfe, errette uns, damit wir nicht unterliegen!“<sup>1037</sup>

Die sechs Bitten bestehen Calvin zufolge aus zwei Teilen: Die ersten drei Bitten gehören zum ersten Teil, der nur die Ehre Gottes im Blick hat und darauf abzielt, ohne sich mit unserer Situation zu beschäftigen. Die übrigen, letzten drei Bitten sind auf uns und unser Wohl ausgerichtet.<sup>1038</sup> Eine interessante Wechselwirkung zwischen dem ersten Teil, der Gottes Ehre im Blick hat, und dem letzten Teil, der auf unser Wohl ausgerichtet ist, ist in Calvins Verständnis und Interpretation des Vaterunsers zu sehen: Denn das, was nach Calvin im Vaterunser Gottes Ehre im Blick hat, und das, was auf unser Wohl ausgerichtet ist, gehen eher Hand in Hand durch jede Bitte, von der ersten bis zur sechsten.<sup>1039</sup> Die

---

<sup>1034</sup> Vgl. Saxer: Einleitung, in Busch: SA 2, S. 8.

<sup>1035</sup> Novum Testamentum Graece, 28. revidierte Auflage, hg. v. Barbara Aland u.a., Stuttgart 2012, Matthäus 6,13. (Abkürzung: NTG).

<sup>1036</sup> Vgl. Inst. III,xx,35.

<sup>1037</sup> Ebd. [...] *acsi dixisset, Ne tentatione opprimi nos sinas, quin potius nostrae fragilitati opem feras, et lieberes, ne succumbamus.*

<sup>1038</sup> Vgl. Busch, SA 2, S. 95.

<sup>1039</sup> Auch im Genfer Katechismus von 1537 meint Calvin zu den Bitten des Vaterunsers, in: Calvin, Christliche Unterweisung. Der Genfer Katechismus von 1537, S. 52: „Die drei ersten richten sich im besonderen auf den Ruhm Gottes, den wir allein bedenken sollen, wenn wir sie aussprechen, ohne unseren eigenen Nutzen im Auge zu haben. Die drei folgenden Bitten sind uns selbst bestimmt und erleben, was uns not tut. Aber dies geschieht indessen so, daß der Ruhm Gottes, den wir in den drei ersten Bitten anrufen und dabei nicht an uns und unsere Wünsche denken, unser Wohlergehen nach sich zieht.“

zwei können m. E. nicht getrennt werden. Hierauf antwortet Calvin sowohl in der *Institutio* als auch im Genfer Katechismus. So sagt er, dass, obwohl er der oben erwähnten Auffassung hinsichtlich der zwei Teile des Vaterunsers ist, das ganze Gebet von der Art sei, dass überall, d. h. in jeder Bitte, die Ehre Gottes an erster Stelle stehen soll.<sup>1040</sup> Zum Beispiel meint Calvin zu einer Bitte, die auf den ersten Blick nur auf unser Wohl ausgerichtet ist, nämlich „Unser tägliches Brot gib uns heute [...]“<sup>1041</sup>, dass wir, obwohl wir durch diese Bitte etwas zu unserem eigenen Wohl begehren, vor allem in dieser Bitte auch Gottes Ehre suchen sollten, damit wir das tägliche Brot nicht begehren, wenn es nicht zu Gottes Ehre gereicht.<sup>1042</sup>

Auch in Antwort 259 des Genfer Katechismus macht Calvin klar, dass Gottes Ehre überall im Vaterunser gesucht werden und an erster Stelle stehen solle: „[...] und auch bei den drei restlichen muß uns genau so an Gottes Ehre gelegen sein.“<sup>1043</sup>

Umgekehrt gilt folgendes: Obwohl unser Wohl in den sechs Bitten nicht an erster Stelle stehen darf, ist es in den sechs Bitten eingeschlossen. Beispielsweise gehöre die Bitte „Dein Name werde geheiligt [...]“<sup>1044</sup> Calvin zufolge zum ersten Teil der zwei Teile des Vaterunsers, d. h. zu dem Teil, der Gottes Ehre im Blick hat. Allerdings ist es auch zu unserem Vorteil, wenn Gottes Name geheiligt wird, denn so geschieht auch unsere Heiligung.<sup>1045</sup> Im Genfer Katechismus meint Calvin, dass Gott in seiner unendlichen Güte alles so gestaltet hat, dass „[...] alles, was zu seiner Ehre dient, auch für uns heilvoll ist.“<sup>1046</sup> Zu der zweiten Bitte, „Dein Reich komme [...]“<sup>1047</sup>, die nach Calvin ebenfalls Gottes Ehre im Blick hat, meint er, dass wir auch in bestimmter Weise daran teil hätten.<sup>1048</sup> Folglich könnte aus dieser Interpretation Calvins geschlossen werden, dass Gottes Ehre und unser Wohl Hand in Hand durch alle sechs Bitten gehen. Wir sollen aber darauf achten, wie wir bereits gesehen haben, dass Gottes Ehre in jeder Bitte an erster Stelle stehen soll, auch in den letzten drei Bitten, die auf den ersten Blick nur auf unser Wohl gerichtet sind.

---

<sup>1040</sup> Vgl. Inst. III,xx,35.

<sup>1041</sup> Matthäus 6,11.

<sup>1042</sup> Vgl. Inst. III,xx,35.

<sup>1043</sup> Busch, SA 2, S. 95. [...] *atque adeo in reliquis etiam tribus eadem Dei gloria curae nobis esse debet [...].*

<sup>1044</sup> Matthäus 6,9.

<sup>1045</sup> Vgl. Inst. III,xx,35.

<sup>1046</sup> Busch, SA 2, S. 95. [...] *ut nihil cedat in ipsius gloriam, quin nobis quoque sit salutare.*

<sup>1047</sup> Matthäus 6,10.

<sup>1048</sup> Vgl. Busch, SA 2, S. 95.

### 6.2.1 Die Anrede ‚Unser Vater im Himmel‘

Diese Anrufung behandelt Calvin in zwei Teilen: ‚Unser Vater‘ und ‚im Himmel‘. Im Teil ‚Unser Vater‘ liegt Calvin zufolge bereits der einzige Grund, warum wir überhaupt zu Gott beten können, dürfen und sollen. Denn wie ist Gott zu unserem Vater geworden? Calvins Antwort lautet: Allein durch Gottes eingeborenen Sohn, Jesus Christus.<sup>1049</sup> D. h. bereits in dieser Anrede sind der einzige Grund, aus dem wir den Gottesnamen anrufen dürfen und können, und zugleich auch ein Bekenntnis der größten Tat der Liebe Gottes uns gegenüber, nämlich dass er uns seinen eingeborenen Sohn, Jesus Christus, geschenkt hat, enthalten. Calvin sagt dazu, dass wir uns auf den Namen Christi beriefen, wenn wir Gott ‚unseren Vater‘ nennen.<sup>1050</sup> Im Katechismus meint Calvin, dass unter dem Vaternamen zu verstehen sei, dass unser Bitten vollkommen auf die Vermittlung Christi gegründet ist, weil Gott uns nur insofern für seine Kinder hält, als wir Christi Glieder sind.<sup>1051</sup> Auch stellt Calvin in seinem Argument die Frage: „Wer sollte sich zu dem frechen Vorwitz hinreißen lassen, sich die Ehre anzumaßen, ein Kind Gottes zu sein, wenn wir nicht in Christus zu Kindern der Gnade angenommen wären?“<sup>1052</sup> Um diese Auffassung zu untermauern, führt Calvin einen Schriftbeweis an, und zwar aus dem Johannesevangelium. Wo Johannes über das Kommen des Wortes Gottes redet, bezieht sich Calvin auf Johannes, wenn dieser sagt: „Wie viele ihn aber aufnahmen, denen gab er Macht, Gottes Kinder zu werden, denen, die an seinen Namen glauben [...]“.<sup>1053</sup>

Weiter meint Calvin, dass in diesem Namen ‚Vater‘ für uns noch ein wichtiger Punkt enthalten sei, nämlich dass dadurch ein vertrauensvoll gefestigtes Gewissen entsteht, und dass sich Gott den Vaternamen gewählt hat, weil dieser Name von nichts anderem als von Liebe spricht, damit alle Angst dadurch aus unserem Geist verjagt wird, und wir von unserem himmlischen Vater zu vertraulichem Bitten eingeladen werden.<sup>1054</sup> Im Genfer Katechismus verwendet Calvin das Bild aus der sozialen, familiären Beziehung zwischen Eltern und Kindern, um der Art dieser Beziehung des Vertrauens Ausdruck zu

---

<sup>1049</sup> Vgl. Inst. III,xx,36.

<sup>1050</sup> Vgl. ebd.

<sup>1051</sup> Vgl. Busch, SA 2, S. 97.

<sup>1052</sup> Inst. III,xx,36. *Quis huc temeritatis prorumperet, ut sibi usurparet honorem filii Dei, nisi in Christo adoptati essemus in filios gratiae?*

<sup>1053</sup> Johannes 1,12.

<sup>1054</sup> Vgl. Busch, SA 2, S. 95. Auch im Genfer Katechismus von 1537 bemerkt Calvin zur Majestät und zum Thron Gottes (Calvin, Christliche Unterweisung. Der Genfer Katechismus von 1537, S. 52): „Der Thron Gottes ist nicht allein ein Thron der Majestät, sondern auch ein Thron der Gnade, vor den wir im Namen Jesu wagen dürfen, frei hinzutreten, um Erbarmen zu finden und Gnade zu erhalten, wenn wir dessen bedürfen.“

verleihen. Er stellt die Frage, ob wir es wagen dürften, wie Kinder es in der Beziehung zwischen sich selbst und ihren Eltern gewohnt sind, ohne Hindernisse direkt zu Gott zu kommen.<sup>1055</sup> Er sieht die Beziehung zwischen Gottes Kindern und Gott durch dieses Bild allerdings nicht auf der gleichen Ebene wie die Beziehung zwischen menschlichen Eltern und Kindern, aber mit diesem Bild aus der Eltern-Kind-Beziehung, das einem großen Teil der Menschheit bekannt ist, bringt Calvin uns gewissermaßen ein Verständnis der Art und des Inhalts dieses Vertrauens zwischen Gott und seinen Kindern ein Stück näher. Hierdurch wird klar, wie wichtig Calvin dieses Vertrauen im Gebet ist, denn wir haben im oben Erwähnten bereits darauf hingewiesen, dass Calvin meint, zuallererst brauche es zum rechten Beten ein *vertrauensvoll* gefestigtes Gewissen.<sup>1056</sup> Der Begriff, den Calvin in den zwei aufeinander folgenden Fragen verwendet, in denen er den Aspekt des Vertrauens, das unter dem Vaternamen Gottes zu verstehen ist, zum Ausdruck bringt, ist *fiducia*<sup>1057</sup>.

Im Abschnitt in der *Institutio*, in dem Calvin diesen Aspekt des Vertrauens unter dem Vaternamen Gottes im Vaterunser behandelt, bezieht er sich auf eine Schriftstelle, in der Christus die familiäre Beziehung des Vertrauens und der Liebe zwischen Eltern und Kindern im Evangelium zum Ausdruck bringt<sup>1058</sup>, um dem Menschenverstand gewissermaßen ein Verständnis des Vertrauens und der Liebe zwischen Gott und seinen Kindern näher zu bringen: „Wenn nun ihr, die ihr doch böse seid, dennoch euren Kindern gute Gaben geben könnt, wie viel mehr wird euer Vater im Himmel Gutes geben denen, die ihn bitten!“<sup>1059</sup> Obwohl es in dieser Schriftstelle um Gebetserhörung geht, enthält diese Stelle den so wichtigen Aspekt des Vertrauens in der Gott-Gläubigen Beziehung.

Dieses Vertrauen und die Liebe, die durch den Vaternamen, den Gott sich selbst gewählt und uns gegeben hat, damit wir ihn im Gebet mit diesem Namen anrufen, bezeugt wird, soll Angst und Misstrauen auf unserer Seite ausschließen, wozu wir aufgrund unseres

---

<sup>1055</sup> Vgl. ebd.

<sup>1056</sup> Hierzu Frage und Antwort 248 aus dem 1545-Genfer Katechismus von Calvin, in: Busch, SA 2, S. 91: Frage: „Wenn wir nun beten, tun wir dies auf gut Glück und unsicher über den Erfolg, oder dürfen wir es für eine feststehende Tatsache halten, daß Gott uns erhört?“ Antwort: „Keiner wird Gott je recht anrufen, wenn er vorher nicht im festen Vertrauen auf dessen Güte Halt gefunden hat.“ (*Verum, cum precamur, facimusne id fortuito de successu incerti, an vero constitutum id certo habere nos oportet, exauditum nos iri a Domino? Nam rite nemo unquam ipsum invocabit, nisi qui in certa bonitatis eius fiducia prius acquieverit.*)<sup>1057</sup>

<sup>1057</sup> Busch, SA 2, S. 94. Bedeutung von *fiducia*: Vertrauen, zuversichtlicher Glaube, Sicherheit. Vgl. dazu Georges, Handwörterbuch.

<sup>1058</sup> Vgl. Inst. III,xx,36.

<sup>1059</sup> Matthäus 7,11.

sündigen Zustandes jeden Grund hätten. Um dieses Vertrauen als Gegenpol von Angst, Unsicherheit und Misstrauen in diesem Kontext klarer zu erläutern, bezieht sich Calvin auf Jesu Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lukas 15,11). Aus diesem Gleichnis schließt Calvin, dass, obwohl der Sohn in jeder Hinsicht schwer gegen seinen Vater gesündigt hat, der Vater ihn bedingungslos zurückgenommen hat.<sup>1060</sup> Daraus folgert Calvin, dass Christus uns im Gleichnis vom verlorenen Sohn durch das Beispiel eines menschlichen Vaters etwas von seiner väterlichen Liebe mitteilen möchte, so dass wir sie mit unserem Verstand begreifen können. Es veranschauliche außerdem wie viel größer die Liebe des himmlischen Vaters sei, die bei uns Angst und Misstrauen ausschließen soll.<sup>1061</sup> Diese Freundlichkeit dürfen wir in einem viel reichlicheren Maß vom himmlischen Vater erwarten, der nicht bloß irgendein Vater ist, sondern der denkbar beste und gütigste Vater von allen.<sup>1062</sup> Durch des Vaters Liebe, die er durch das Pfand<sup>1063</sup>, nämlich seinen Sohn Jesus Christus, uns geschenkt und bewiesen hat, „[...] nennt er sich unseren Vater und will auch von uns so angedet werden, und durch die wunderbare Süßigkeit dieses Namens entreißt er uns allem Mangel an Vertrauen; denn es läßt sich keine Liebe finden, die herzlicher wäre als die eines Vaters!“<sup>1064</sup> Dieses Vertrauen, das Calvin so wichtig ist, das die Liebe Gottes uns verschafft, untermauert er nochmals mit einem Schriftbeweis, aus 1.Johannes: „Seht, welche Liebe hat uns der Vater erwiesen, dass wir Gottes Kinder heißen sollen – und wir sind es auch!“<sup>1065</sup>

In der Formulierung ‚unser Vater‘ sieht Calvin eine noch engere und intensivere Beziehung zwischen dem himmlischen Vater und dessen Kindern, denn Calvin betont, dass Gott will, dass wir ihn nicht nur ‚Vater‘ nennen, sondern „*unser Vater*“.<sup>1066</sup> Auch versteht Calvin unter ‚unser Vater‘ gewissermaßen ein Bekenntnis und ein Zeichen der Nächstenliebe und der Gemeinschaft der Kinder Gottes untereinander<sup>1067</sup>, denn ihm zufolge wollte der Herr, dass wir ihn mit ‚unser Vater‘ anreden, „[...] um uns dadurch an

---

<sup>1060</sup> Vgl. Inst. III,xx,37.

<sup>1061</sup> Vgl. ebd.

<sup>1062</sup> Vgl. ebd.

<sup>1063</sup> Vgl. ebd.

<sup>1064</sup> Inst. III,xx,36. *Itaque et Patrem se nostrum appellat, et sic a nobis vocari vult: hac tanta nominis suavitate, omni nos diffidentia eximens, quando nullus alibi maior amoris affectus quam in Patre reperiri possit.*

<sup>1065</sup> 1.Johannes 3,1.

<sup>1066</sup> Vgl. Inst. III,xx,37.

<sup>1067</sup> Vgl. Inst. III,xx,38.

die Ausübung der Nächstenliebe im Gebet zu gewöhnen. Keiner soll sich dabei nur um sich selbst kümmern und die andern vernachlässigen.“<sup>1068</sup>

Hinsichtlich der Formulierung ‚im Himmel‘ äußert Calvin, dass dadurch Gottes *Unbegreiflichkeit, Macht und Erhabenheit* ausgedrückt werden.<sup>1069</sup> Calvins ausführliche Antwort auf die darauf folgende Frage im Katechismus schließt sich diesen drei Begriffen an. Er meint, dass wir unsere Gemüter beim Beten emporheben sollen, damit wir uns unter Gott nichts Fleischliches oder Irdisches vorstellen.<sup>1070</sup> Dadurch wird uns klar, dass Gott als unser Vater im Himmel über uns erhaben ist. Zweitens dürfen wir ihn nicht mit dem Maßstab unseres Fassungsvermögens messen oder etwas Niedriges von ihm denken, denn er ist als unser himmlischer Vater unbegreiflich.<sup>1071</sup> Drittens dürfen wir ihn als unseren Vater im Himmel nicht unserem Willen unterwerfen, denn er ist machtvoll.<sup>1072</sup> Insgesamt lernen wir durch diese Anrufung ‚unser Vater‘, seine herrliche Hoheit mit Ehrfurcht und Ergebenheit zu verehren.<sup>1073</sup>

Diese Erläuterung Calvins erinnert gewissermaßen an seine umfassende Lehre, die *cognitio Dei et nostri*, in dem Sinne, dass durch diese Gegenüberstellungen von z. B. Gottes Erhabenheit und unserer Niedrigkeit, von Gottes Unbegreiflichkeit und unserem begrenzten Fassungsvermögen und von Gottes Macht bzw. Allmacht gegenüber unserer Nichtigkeit, sowohl Gottes Position in Bezug auf uns als auch unsere Position vor Gott uns auch hier beim Beten bzw. bei der Anrede Gottes mit ‚unser Vater‘ klar werden.

Dies ist ein Gedanke, der für die Praxis des Gebetes von großer Wichtigkeit ist. Denn in der Praxis des Gebetes werden diese Gegensätze (Gottes Erhabenheit und unsere Niedrigkeit, Gottes Unbegreiflichkeit und unser begrenztes Fassungsvermögen) konstruktiv auf einander bezogen. Wir sollen immer so beten, dass wir die Erhabenheit Gottes und unsere Niedrigkeit im Auge behalten. Andererseits aber müssen wir

---

<sup>1068</sup> Busch, SA 2, S. 97. [...] *quo nos ad exercendam in precibus charitatem assuefaceret: nec aliis neglectis, tantum se quisque curet.*

<sup>1069</sup> Vgl. ebd.

<sup>1070</sup> Vgl. ebd.

<sup>1071</sup> Vgl. ebd.

<sup>1072</sup> Vgl. ebd.

<sup>1073</sup> Vgl. ebd. Im 1537-Genfer Katechismus legt Calvin diese Komponente der Bitte ähnlich aus (Calvin, Christliche Unterweisung. Der Genfer Katechismus von 1537, S. 53): „In den Himmeln‘ bedeutet, daß Gott erhaben, allmächtig und unbegreiflich ist. Wenn wir dies begreifen, müssen wir jedesmal, wenn der Name Gottes genannt wird, unsere Gedanken von der Erde erheben, damit in unserer Vorstellung nichts Irdisches und Vergängliches sei, um Gott nicht nach unserm Begreifen zu messen und seinen Willen unsern Wünschen zuzuordnen.“



angesichts dieser Differenz zwischen Gottes Erhabenheit und unserer Niedrigkeit es würdigen, dass Gott es uns gestattet, uns ermutigt, und uns dazu motiviert, dass wir uns trotz unserer Niedrigkeit an ihn, den erhabenen Gott, wenden. Das hat für die Praxis des Gebetes praktische Folgen, z.B. fürs Gottesverständnis, das wiederum des Menschen Umgang mit Gott im Gebet prägt. Andererseits ist Gott auch nicht so erhaben, dass wir nicht mit ihm reden dürfen, oder nur durch stumme Anbetung. Die Art der Beziehung, die Gott zu uns hat, ist eine kommunikative Beziehung, nicht weil wir so kommunikationsfreudig sind, sondern weil Gott uns angeredet hat, und zwar erst durch die Schöpfung und durch Jesus Christus. Der Grundgedanke der *cognitio Dei et nostri* ist, dass unsere Selbsterkenntnis abhängig ist von unserer Gotteserkenntnis, und gleichzeitig verweisen die Grenzen unserer Selbsterkenntnis uns auf die Gotteserkenntnis. Diesen Gedanken wenden wir nun hier auf das Gebet an. Damit verweist uns unsere Bedürftigkeit, die wir z. B. im Bittgebet zum Ausdruck bringen, immer auf die Fülle der Erhabenheit und der Macht Gottes. Die Macht Gottes ist nicht etwas, was uns in seiner Erhabenheit erschlägt, sondern uns dazu auffordert, uns in unserer Bedürftigkeit an Gott zu wenden. Wozu führt dies jetzt? Dass wir Gott anbeten dürfen und sollen. Das Gravierendste ist die Vater-Anrede. Einerseits diese in der Vater-Anrede eingeschlossene Vertrautheit, aber andererseits der dem himmlischen Vater gebührende Respekt.

### **6.2.2 ‚Dein Name werde geheiligt‘**

Einleitend soll geklärt werden, warum diese Bitte Calvin zufolge nötig ist. Er ist der Meinung, dass wir als sündige Menschen die Ehre, die Gott zusteht, durch unsere Undankbarkeit, Bosheit, Vermessenheit und wilde Frechheit zunichte gemacht hätten, und deswegen wird uns von Gott geboten, „[...] *eius curam votis suscipere*.“<sup>1074</sup> Mit Sicherheit könnte davon ausgegangen werden, dass Calvin hier eine innerliche Beteiligung des Herzens, wenn der Mensch diese Bitte ausspricht, im Blick hat. In der vorliegenden Arbeit wurde bereits an vielen Stellen deutlich, wie sehr Calvin die Beteiligung nicht nur des Verstandes, sondern auch des Herzens im Glauben betont, und nicht nur im Glauben, sondern auch in einer der Früchte des Glaubens, nämlich im Gebet. Diese Beteiligung des Herzens schließt ein, dass wir diese Bitte gewissermaßen nicht nur mit unserem Verstand aussprechen, sondern auch mit unserem Herzen. Wie wir auch bereits an anderer Stelle dieser Arbeit gesehen haben, versteht Calvin das Herz als

---

<sup>1074</sup> CO 2,666. „[...] dass wir seine Sorge durch unsere Gebete auf uns nehmen.“

das Zentrum, in dem unter anderem eine innere Gesinnung beherbergt ist, die das ganze Wesen bewegt, nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich. Mit dieser innerlichen Beteiligung sollen wir begehren, dass Gottes Name geheiligt werde. Mit dem oben zitierten Begriff *suscipere* wird es noch deutlicher ausgedrückt, nämlich dass wir diese Sorge (*cura*) *auf uns nehmen*, oder *annehmen*.<sup>1075</sup> Calvin meint zusammenfassend: „Der Hauptinhalt dieser Bitte ist: wir sollen wünschen, daß Gott die Ehre widerfährt, die ihm gebührt, daß also die Menschen niemals ohne die höchste Ehrerbietung von ihm reden oder an ihn denken.“<sup>1076</sup>

Calvins Argument besteht aus zwei Hauptgedanken: Erstens geht es darum, dass Gottes Name geheiligt werde. Diese Heiligung des Gottesnamens bringt Calvin mit *Ehre* und *Verehrung* in Verbindung. Im Genfer Katechismus drückt er diese *Ehre (gloria)* und *Verehrung (celebro)* aus, indem er sagt, dass die Schrift unter dem Gottesnamen den Ruhm und das Ansehen Gottes zur seiner Verehrung unter den Menschen verstehe, und dass wir durch diese Bitte darum bäten, das Gottes Ehre in allen Dingen und allenthalben immer mehr zum Vorschein komme.<sup>1077</sup> Die Formulierung „unter den Menschen“<sup>1078</sup> veranschaulicht eine wichtige Auffassung Calvins, nämlich dass Gottes Ehre immer in Beziehung zu dem Menschen geschieht. Dieser Aspekt ist eine Komponente einer wichtigen übergreifenden Auffassung Calvins, nämlich dass Gott den Menschen dazu erschaffen und in diese Welt gestellt habe, um in uns verherrlicht zu werden, und dass nichts als recht und billig sei, dass unser Leben, dessen Ursprung Gott ist, wiederum seiner Verherrlichung diene.<sup>1079</sup> Mit dieser Antwort auf Frage 2 des Genfer Katechismus ist sein Argument in der Auslegung dieser Bitte des Vaterunsers gut zusammengefasst. Diese Bitte enthält auch eine andere wichtige Komponente, die den zweiten Hauptgedanken in Calvins Auslegung dieser Bitte ausmacht: Dass Gottes Name geheiligt werde, schließt Calvin zufolge ein, dass auch die Entheiligung des Gottesnamens vernichtet wird. Dieser Gedanke bezüglich der Entheiligung kommt nicht explizit in seiner Behandlung dieser Bitte im Genfer Katechismus vor. Calvins Gedanke lautet:

---

<sup>1075</sup> Vgl. Georges, Handwörterbuch.

<sup>1076</sup> Inst. III,xx,41. [...] *Summa est, ut optemus suum haberi Deo honorem quo dignus est, ut nunquam de ipso loquantur vel cogitent homines sine summa veneratione [...].*

<sup>1077</sup> Vgl. Busch, SA 2, S. 97. Interessanterweise behandelt Calvin diese Bitte ausführlicher in seinem 1537-Genfer Katechismus als im 1545-Katechismus. Im 1537-Katechismus geht er vor allem mehr auf einzelne Eigenschaften Gottes ein, wie z. B. Allmacht, Wahrheit, Gerechtigkeit, Weisheit, Güte, Barmherzigkeit. Vgl. dazu Calvin, Christliche Unterweisung. Der Genfer Katechismus von 1537, S. 53f.

<sup>1078</sup> A.a.O., S. 97. [...] *inter homines [...].*

<sup>1079</sup> Vgl. a.a.O., S. 17.

„Auf der anderen Seite geht diese Bitte auch dahin, daß alle Gottlosigkeit, die diesen heiligen Namen besudelt, vergehe und abgetan werde, daß alles, was diese Heiligung des Namens Gottes verdunkelt oder mindert, nämlich alle Schmähung und aller Spott, weiche, und daß Gottes Majestät je mehr und mehr verherrlicht werde, indem er alle Lästerungen dämpft!“<sup>1080</sup>

In seinem Kommentar zum Matthäusevangelium äußert Calvin, dass es eine enge Verbindung und eine Ähnlichkeit zwischen den ersten drei Bitten des Vaterunsers gebe: Die Heiligung des Gottesnamens ist immer mit seinem Königreich verbunden, um dessen Kommen in der zweiten Bitte gebeten wird, und der wichtigste Teil seines Königreichs besteht darin, dass Gottes Wille geschieht, wovon die dritte Bitte handelt.<sup>1081</sup> Wir werden nun dazu übergehen, uns Calvins Auslegung der zweiten dieser drei, eng miteinander verbundenen Bitten genauer zu betrachten.

### 6.2.3 ‚Dein Reich komme‘

Calvin betrachtet die erste und zweite Bitte als nahezu miteinander identisch. Dennoch sieht er auch Aspekte, die eine Unterscheidung möglich machen. Er meint, wenn wir unsere Schläfrigkeit in dieser Sache, die von allen Sachen die wichtigste ist, in Betracht ziehen, sei es nötig, dass das, was uns an sich vollkommen bekannt sein sollte, uns doch noch eingeschärft wird.<sup>1082</sup> Das heißt, dass diese zweite Bitte, die Calvin zufolge im Vergleich zur ersten Bitte nicht wirklich neue Aspekte enthält, quasi eine Wiederholung der ersten ist, um uns diese wichtigen Sachen, nämlich die Heiligung des Gottesnamens und Kommen seines Königreichs, die praktisch identisch miteinander sind, einzuschärfen.

In dieser zweiten Bitte ‚Dein Reich komme‘ gehe es, nach Calvin, hauptsächlich um zwei Gedanken, die er in seinem Genfer Katechismus kurz, und in der *Institutio* ausführlicher darstellt: Der erste Hauptgedanke betrifft die Erwählten, der zweite dagegen die Verworfenen.<sup>1083</sup> Die Erwählten lenkt Gott durch seinen Heiligen Geist, die Verworfenen aber, die ihm nicht gehorchen wollen und ohne Unterlass versuchen, seiner Macht zu

---

<sup>1080</sup> Inst. III,xx,41. *Huc etiam rursum tendit petition, ut omnis impietas quae sanctum hoc nomen polluit, pereat atque aboleatur: quaecunque hanc sanctificationem obscurant, aut diminuunt tam obtrectiones quam ludibria facessant: ac dum sacrilegia omnia compescit Deus, magis ac magis hinc clarescat eius maiestas.*

<sup>1081</sup> Vgl. CO 45,196.

<sup>1082</sup> Vgl. Inst. III,xx,42.

<sup>1083</sup> Vgl. Busch, SA 2, S. 99.

widerstehen, schlägt er nieder.<sup>1084</sup> Dieses Argument führt er im Rahmen des folgenden Gegensatzes an: Die Erwählten gegenüber den Verworfenen. Ein paar der Beispiele, in denen diese Gegenüberstellung dargestellt wird, werden wir uns jetzt ansehen, damit eine bessere Einsicht in Calvins Verständnis vom Königreich Gottes ermöglicht werden kann.

Calvin sagt, man solle beten: Gott möge sein Königreich kommen lassen, damit er dadurch seine Kirche aus allen Orten der Welt versammeln, ausbreiten, wachsen lassen, mit seinen Gütern bereichern, und in ihr die rechte Ordnung aufrichten kann.<sup>1085</sup> Wenn wir diese Bitte aussprechen, bitten wir Calvin zufolge, dass Gott alle Feinde der reinen Lehre und Religion niederschlagen, ihre Pläne zerstören und ihre Anschläge vernichten möge.<sup>1086</sup> Ein zweites Beispiel: Gemäß Calvin ist das Reich Gottes so beschaffen, dass Gott uns an seiner Herrlichkeit teilhaftig werden lässt, wenn wir uns seiner Gerechtigkeit unterwerfen. Dies geschieht insbesondere, indem er seine Kinder schützt und durch seinen Geist auf seinem Weg leitet.<sup>1087</sup> Dagegen schlägt Gott die Angriffe der Feinde nieder, und enthüllt ihren Betrug und ihre Hinterhältigkeit.

Calvin macht deutlich, dass dieses Werk Gottes, das schon in diesem irdischen Leben gegenwärtig ist, seinen Höhepunkt mit der Parusie Jesu Christi erreichen wird, wo Gott endgültig den Bösen und alle Gottlosigkeit vernichten wird. Diese Auffassung untermauert Calvin mit einem Schriftbeweis aus 2.Thessalonicher: „[...] und dann wird der Böse offenbart werden. Ihn wird der Herr Jesus umbringen mit dem Hauch seines Mundes und wird ihm ein Ende machen durch seine Erscheinung, wenn er kommt.“<sup>1088</sup> Auffallend in Calvins Auslegung ist, dass er sich nicht nur auf das Königreich jenseits der Wiederkunft Christi konzentriert, sondern bereits auf jenes vor der Wiederkunft Christi. Das heißt, er versteht das Königreich, um dessen Kommen wir bitten, nicht nur eschatologisch.

Calvin erklärt demnach erstens, was in Gottes Königreich eingeschlossen ist, und zweitens grenzt er dieses Königreich ab gegenüber dem, was vom Königreich ausgeschlossen ist, nämlich die Feinde Gottes und ihren Anführer, den Bösen. Scholl bemerkt, dass man diese Vergegenwärtigung des Gottesreiches nie sehen dürfe ohne

---

<sup>1084</sup> Vgl. ebd.

<sup>1085</sup> Vgl. Inst. III,xx,42.

<sup>1086</sup> Vgl. ebd. und vgl. dazu auch Busch, SA 2, S. 99.

<sup>1087</sup> Vgl. Inst. III,xx,42.

<sup>1088</sup> 2.Thessalonicher 2,8.

zugleich zu berücksichtigen, dass sie immer mit Calvins Sieger-Christologie im Zusammenhang steht, mit dem königlichen Amt, durch das Christus seine Feinde fällt.<sup>1089</sup>

Hinsichtlich des Königreiches Gottes konzentriert sich Calvin vor allem auf das Werk des Heiligen Geistes in diesem Königreich. Das Werk des Heiligen Geistes ist universal, aber als Werk des Heiligen Geistes ist es gleichzeitig in einer besonderen Beziehung zu den Erwählten, weil diese Erwählten in einer anderen Weise zur *cooperatio* mit dem Zweck Gottes herausgefordert sind, als die Verworfenen. Die Verworfenen arbeiten auch mit Gott zusammen, aber sie tun es sozusagen als etwas, was an ihnen geschieht, und woran sie nicht beteiligt sind, während Calvin in der ganzen Reflexion auf den *tertius usus legis* klarmacht, dass die Erwählten, indem sie den Gebrauch des Gesetzes *in renatis* befolgen, eine Form der abhängigen Zusammenarbeit leisten, die asymmetrisch ist, zum Erreichen der Ziele Gottes. Das Wirken des H.G. ist universal, aber es hat gegenüber den Erwählten eine andere Gestalt als gegenüber den Verworfenen. Zuerst erklärt er kurz, was er unter diesem Reich versteht: Gott übt dort seine Herrschaft aus, wo Menschen sich selbst verleugnen, wo sie gleichzeitig das irdische Leben und die Welt verachten, sich Gottes Gerechtigkeit hingeben und nach dem himmlischen Leben streben.<sup>1090</sup> Innerhalb dieses Königreiches differenziert Calvin zwei Teile, aus denen sich das Königreich zusammensetzt: Erstens bändigt und schwächt Gott alle Begierden des Fleisches durch die Kraft des Heiligen Geistes ab. Zweitens gestaltet Gott unsere Sinne, damit wir dem Befehl seiner Herrschaft gehorchen.<sup>1091</sup>

Bezüglich des Werkes des Heiligen Geistes fällt auf, wie Calvin die Aktivität des Heiligen Geistes betont und erklärt: Der Heilige Geist ist in unserem Verstand und unserem Herzen auf die oben erwähnte Weise am Werk. Er gestaltet unsere Sinne, damit wir Gott gehorchen und er bändigt alle bösen Begierden in uns.

Nach Calvin beauftragt Gott uns, ihn darum zu bitten, dass „[...] er die Sinne und Herzen aller Menschen dem freiwilligen Gehorsam gegen dies Wort unterwerfe. Das geschieht,

---

<sup>1089</sup> Vgl. Scholl, S. 159.

<sup>1090</sup> Vgl. Inst. III,xx,42.

<sup>1091</sup> Vgl. ebd.

wo er durch die verborgene Triebkraft seines Heiligen Geistes seinem Worte Wirkung verschafft, so daß es die hervorragende Ehre erhält, die ihm zukommt.“<sup>1092</sup>

Vor allem die Formulierung des oben stehenden Zitats verdient unsere Aufmerksamkeit. Sie beschreibt kurz und bündig den Gedanken, der uns bei der Behandlung von Calvins Christologie in der vorliegenden Arbeit begegnet ist, nämlich dass in Christi Königreich vom freiwilligen Gehorsam die Rede ist. Wir werden also nicht gezwungen, Bürger des Königreiches Christi zu sein. Allein durch das Werk des Heiligen Geistes an uns ‚zähmt und demütigt‘ Christus einige *in voluntarium obsequium*, ‚zu freiwilligem Gehorsam‘.<sup>1093</sup> Wie uns in Kapitel 4 der vorliegenden Arbeit klar geworden ist, zähmt Christus die Auserwählten durch seinen Geist, um sie frei zu machen – frei von diesem Gefängnis des menschlichen, sündigen Willens. Erst wenn Christus einen Menschen durch den Heiligen Geist aus dieser Gefangenschaft befreit hat, kann dieser Christus als König in diesem Königreich Gottes freiwillig gehorchen. Dies geschieht einerseits durch das Predigen des Wortes und andererseits durch das verborgene Wirken des Heiligen Geistes.<sup>1094</sup> *Verbo suo gubernare vult homines, sed quia nuda vox, nisi accedat interior vis spiritus, usque in corda non penetrat, coniungi utrumque simul oportet, ut stabiliatur Dei regnum.*<sup>1095</sup>

Die Bitte, ‚Dein Reich komme‘, schließt Calvin zufolge auch eine deutliche Beschreibung der Position der Kinder Gottes ein. Wir befinden uns jetzt schon im Königreich Gottes, aber dieses wird seinen Höhepunkt erst mit der Wiederkunft Christi erreichen, wenn wir nicht mehr innerhalb des sündigen Fleisches und in der Gegenwart der Sünde unter Gottes Feinden leben.

Hier zeigt sich zudem deutlich der Dynamik-Gedanke Calvins: Nachdem Calvin in der *Institutio* beschrieben hat, wie Gottes Königreich kommen und sich ausbreiten wird, indem Gott aus allen Orten der Welt seine Kirche errichten wird, sollen wir wünschen, dass er sie der Zahl nach ausbreiten und wachsen lasse, so dass sich die Vollendung des Reiches Gottes bis zur Wiederkunft Christi vollzieht.<sup>1096</sup> Um diesen Gedanken zu

---

<sup>1092</sup> Ebd. [...] *ut omnium mentes et corda voluntariae eius obedientiae subiiciat. Quod fit ubi arcano Spiritus sui instinctu efficaciam verbi sui exerit, ut emineat in quo meretur gradu honoris.*

<sup>1093</sup> Vgl. Busch, PK, S. 322.

<sup>1094</sup> Vgl. CO 45,197.

<sup>1095</sup> Ebd. „Er will Menschen durch sein Wort regieren, aber weil die bloße Stimme, wenn die innere Kraft des Geistes nicht dazu kommt, nicht bis ins Herz hineindringt, ist es nötig, dass jeder von beiden mit einander gleichzeitig verbunden wird, damit Gottes Reich befestigt wird.“

<sup>1096</sup> Vgl. Inst. III,xx,42.

untermauern, bezieht sich Calvin auf eine Schriftstelle aus dem 1.Korintherbrief, in der Paulus sagt: „Wenn aber alles ihm untertan sein wird, dann wird auch der Sohn selbst untertan sein dem, der ihm alles unterworfen hat, damit Gott sei alles in allem.“<sup>1097</sup> Diese ‚Vollendung‘ setzt Calvin gewissermaßen als Ziel, nach welchem sich Gottes Kinder bereits jetzt richten sollen, denn direkt nachdem er über diese Vollendung geschrieben hat, beschreibt er, wie Gottes Kinder ihr Leben jetzt schon (in diesem irdischen Leben) auf dieses Ziel gerichtet, der Bitte ‚Dein Reich komme‘ entsprechend, gestalten sollen. Diese Bitte solle uns dem Schmutz dieser Welt entziehen, damit dieser Schmutz keine Trennung zwischen Gott und uns bewirkt; auch solle sie unseren Eifer anfeuern, unser Fleisch zu töten, und sie solle uns dazu anleiten, unser Kreuz mit Geduld zu tragen, weil Gott auf diese Weise sein Reich ausbreiten will.<sup>1098</sup>

#### **6.2.4 ‚Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden‘**

Der Hauptbegriff, um den sich die komplette Auslegung dieser Bitte dreht, ist ‚Gehorsam‘ (*obsequium*<sup>1099</sup>). Calvin ist der Auffassung, dass diese Bitte mit der vorherigen Bitte eng verbunden sei. In der vorherigen Bitte ist uns klar geworden, dass es seiner Auslegung zufolge stark um den Gehorsam des Menschen Gott gegenüber geht. Er meint, dass diese dritte Bitte aus einem guten Grund extra zugefügt wurde, nämlich weil wir in unserer Grobschlächtigkeit nicht leicht und nicht sofort verstehen, was es bedeutet, dass Gott auf Erden regiert.<sup>1100</sup>

Der Wille, von dem in dieser Bitte die Rede ist, ist nach Calvins Deutung nicht Gottes verborgener Wille, mit dem Gott alles lenkt, sondern ein anderer Wille, derjenige Wille, dem der freiwillige Gehorsam entspricht.<sup>1101</sup> In seinem Matthäuskommentar äußert er sich zum Willen Gottes wie folgt:

*Tametsi una est ac simplex Dei voluntas, quod ad ipsum spectat, bifariam tamen nobis in scripturis proponitur. Dicitur enim fieri quod Deo placuit, quum arcana providentiae suae decreta exsequitur, licet*

---

<sup>1097</sup> 1.Korinther 15,28.

<sup>1098</sup> Vgl. Inst. III,xx,42.

<sup>1099</sup> Busch, SA 2, S. 98.

<sup>1100</sup> Vgl. Inst. III,xx,43.

<sup>1101</sup> Vgl. ebd.

*contumaciter in adversam partem nitantur homines. Sed hic iubemur alio modo precari, ut fiat eius voluntas: nempe ut placide et absque repugnantia illi obtemperent omnes creaturae.*<sup>1102</sup>

Der Grund für seine Auslegung liegt darin, dass er den Vergleich zwischen Himmel und Erde für wesentlich hält. Indem er sich auf Psalm 103,20 bezieht, erklärt er, dass die Engel im Himmel Gott freiwilligen Gehorsam leisteten.<sup>1103</sup> Genau wie im Himmel nichts geschieht, was nicht aus seinem Befehl hervorgeht, genau wie die Engel Gott in allem freiwillig gehorchen und gehorchen wollen, und wie sie immer in freiwilligem Gehorsam bereit sind, seine Befehle auszuführen, sollten wir mit dieser Bitte Gott darum bitten, dass Gott alle Bosheit und Widerspenstigkeit vernichte, und dass sich die Erde Gottes Befehl unterwerfe, wie sich der Himmel Gottes Befehl unterwirft.<sup>1104</sup> Es fällt also auf, wie stark Calvin das Konzept des Gehorsams betont. Auch im Genfer Katechismus meint er, dass alle Geschöpfe ihm in Gehorsam unterworfen sein sollten, was auch beinhaltet, dass Gott auch alle Widerspenstigkeit bändigt und unterjocht und jedes Geschöpfes Willen in jeder Hinsicht seinem Willen unterwirft, und dass er jeden ihm allein gehorsam macht.<sup>1105</sup> Scholl meint: „[...] der Wille Gottes hat nicht nur eine niederwerfende Funktion, ist nicht nur Gericht, sondern in einem auch Gnade.“<sup>1106</sup>

Nach Calvin verleugnen wir uns durch diese Bitte selbst. Diese Verleugnung hat mit einer bestimmten inneren Gesinnung im Glauben zu tun, die, wie wir an anderer Stelle in dieser Arbeit festgestellt haben, nur vom Heiligen Geist in uns bewirkt werden kann. Auf die Frage, die Calvin im Genfer Katechismus bezüglich dieser Selbstverleugnung stellt, nämlich ob wir durch diese Bitte auf unseren eigenen Willen verzichten, antwortet er, dass wir Gott durch diese Bitte darum bitten, dass er alle Gelüste in uns vernichte, die sich seinem Willen widersetzen, und dass er zweitens ein neues Gemüt und ein neues Herz in uns schaffe.<sup>1107</sup> Der Begriff, den Calvin hier verwendet, ist *mens* (Gemüt), der auch mit „Verstand“<sup>1108</sup> übersetzt werden kann. Mit dieser oben erwähnten inneren Gesinnung, die beinhaltet, dass wir unseren Verstand und unser Herz ganz und gar dem

---

<sup>1102</sup> CO 45,198. „Und so ist jedoch ein Wille Gottes einfach, soweit man ihn selbst betrachtet, dennoch wird er uns zweifach in der Schrift vor Augen gestellt. Man sagt, dass es Gott gefallen hat, soweit [sein Wille] ausgeführt wird, wenn er die geheimen Beschlüsse seiner Vorsehung ausführt, wenn auch Menschen halsstarrig nach dem Gegenteil streben. Aber hier wird uns befohlen, mit einem anderen Ziel zu beten, dass sein Wille geschehe, allerdings, dass jenem friedlich und ohne Widerspruch alle Geschöpfe gehorchten.“

<sup>1103</sup> Vgl. ebd.

<sup>1104</sup> Vgl. ebd.

<sup>1105</sup> Vgl. Busch, SA 2, S. 99.

<sup>1106</sup> Scholl, S. 165.

<sup>1107</sup> Vgl. Busch, SA 2, S. 101.

<sup>1108</sup> Vgl. Georges, Handwörterbuch.



Herrn übergeben, d. h., dass wir uns selbst völlig verleugnen, und dass wir folglich völlig auf unseren eigenen Willen verzichten, können wir beten, dass allein Gottes Wille geschehe, und nicht unserer. Calvin kommt folgendermaßen auf diese innere Gesinnung zu sprechen: „Wer also nicht von solchem Drang und Eifer um die Förderung der Ehre Gottes erfaßt ist und deshalb nicht betet, daß Gottes Name geheiligt werden möge, daß sein Reich komme, daß sein Wille geschehe - der ist auch nicht zu den Kindern und Knechten Gottes zu rechnen.“<sup>1109</sup>

Wie auch in der vorherigen Bitte bleibt Calvin nicht nur bei einer Unterscheidung zwischen den Bürgern in Christi Königreich auf der einen Seite (den Erwählten) und den Feinden dieses Königreichs auf der anderen Seite, sondern er erklärt Gottes Werk durch den Heiligen Geist an Gottes Kindern näher, indem er sagt, dass wir erstens zur Selbstverleugnung angeleitet werden, damit Gottes Geist uns nach seinem Gutdünken regiert.<sup>1110</sup> Zweitens vernichtet der Geist unseren Verstand und unser Herz und schafft in uns einen neuen Verstand und ein neues Herz, damit in uns keine Emotion der Begierde mehr aufkommt, als nur die Übereinstimmung mit Gottes Willen.<sup>1111</sup> Calvin fasst den Inhalt dieser Bitte so zusammen: Der Geist Gottes soll unser Herz regieren, damit wir nichts mehr von uns selbst aus wollen, und der Heilige Geist soll uns lehren, einerseits die Dinge zu lieben, die Gott wohlgefällig sind, und andererseits die Dinge zu hassen, die ihm missfallen.<sup>1112</sup>

Auffallend in Calvins Auslegung ist, welcher großen Wert er darauf legt, dass der Geist in dem Aspekt des Willens an uns am Werk ist: Der Geist soll nicht nur unserem Verstand klar machen, was der Wille Gottes ist, sondern auch unserem Herzen soll er den Gehorsam gegenüber Gott einschärfen. Dies betont Calvin so stark, dass er sogar sagt, dass Gott in uns den alten Verstand und das alte Herz durch einen neuen Verstand und ein neues Herz ersetzen soll.

Diese radikale Aktion ist nötig, weil Calvin m. E. einen wichtigen Punkt zum Ausdruck bringt: Im Willen des Menschen liegt der größte Feind Gottes, denn durch den

---

<sup>1109</sup> Inst. III,xx,43. *Itaque qui hoc affectu ac studio promovendae Dei gloriae non petunt ut nomen Dei sanctificetur, ut eius regnum adveniat, ut fiat voluntas eius: ii neque inter filios et servos Dei habendi sunt*

<sup>1110</sup> Vgl. ebd.

<sup>1111</sup> Vgl. ebd.

<sup>1112</sup> Vgl. ebd.

menschlichen Willen ist die Ursünde in die Welt gekommen: Der Wille, Gott nicht Gehorsam zu leisten, und aus der Beziehung der Abhängigkeit des Menschen von Gott auszusteigen. Der Kern der Sünde liegt immer noch darin, dass des Menschen Wille nicht mit Gottes Willen übereinstimmt. Dieser Wille hat das Potenzial, die Beziehung zwischen Gott und Mensch vollkommen zu zerstören. Da Calvin die Gefahr dieses Willens sieht und versteht, was für Schaden dieser Wille des Menschen schon in der Beziehung zwischen Gott und Mensch angerichtet hat, ist es ihm so wichtig, dass der Heilige Geist des Menschen Willen mit Gottes Willen in Einklang bringt. Dies beginnt dadurch, dass der Geist die Zentren des Willens, nämlich Herz und Verstand, transformiert. Danach tritt der Heilige Geist als Lehrer auf, um uns im Willen Gottes zu unterrichten.<sup>1113</sup> Erst dann ist solch eine oben erwähnte innere Gesinnung möglich, die allein Gottes Willen im Blick hat und sich nach ihm richtet.

#### **6.2.5 ‚Unser tägliches Brot gib uns heute‘**

Einleitend betont Calvin nochmals, dass, obwohl diese Bitte jetzt die erste Bitte der zweiten Gruppe ist, die auf uns und unser Wohl ausgerichtet ist, diese so zu verstehen ist, dass wir bei allem, was wir von Gott erbitten, ein einziges Ziel vor Augen haben sollen, nämlich dass alles, was Gott uns an Wohltaten zuteil werden lässt, allein seinen Ruhm verherrlicht.<sup>1114</sup> Dieses Argument versieht Calvin mit einem Schriftbeweis, nämlich Römer 14,7-9. Das heißt, dass auch diese Bitte, obwohl wir durch sie Gott darum bitten, für uns zu sorgen, eigentlich gebetet wird, um Gottes Ruhm und Ehre mehr und stärker glänzen zu lassen. Calvins Argument dafür wird im Laufe dieses Abschnittes behandelt werden.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass Calvin unter dem ‚täglichen Brot‘ in dieser Bitte alles das versteht, „[...] was zur Bewahrung dieses gegenwärtigen Lebens dient [...]“.<sup>1115</sup> Das schließt nicht nur die leiblichen Bedürfnisse ein, sondern alle äußeren Hilfsmittel, die unsere Lebensbedürfnisse erfüllen.<sup>1116</sup> In der *Institutio* wird dies noch umfassender ausgedrückt: „Wir begeben uns also, kurz gesagt, mit dieser Bitte in seine Obhut und vertrauen uns seiner Vorsehung an, damit er uns nähre, versorge und

---

<sup>1113</sup> Vgl. ebd.

<sup>1114</sup> Vgl. Inst. III,xx,44.

<sup>1115</sup> Busch, SA 2, S. 101. [...] *quidquid ad tuendam praesentem vitam facit* [...].

<sup>1116</sup> Vgl. ebd.

bewahre.“<sup>1117</sup> Es könnte behauptet werden, dass dieser Begriff *providentia* (Vorsehung) der Kernbegriff in Calvins Auslegung ist. Wie wir bei der Vorsehungslehre Calvins festgestellt haben, ist Gott ein aktiver Gott, der sich nicht, nachdem er am Anfang alles erschaffen hatte, zurückzog und die Schöpfung sich selbst überließ, sondern er ist ein aktiver Gott, der ununterbrochen durch die Vorsehung und die Erhaltung seiner Schöpfung in seinem Sohn, Jesus Christus, durch seinen Heiligen Geist am Werk ist.

Calvin bringt die Vorsehung Gottes in seiner Auslegung auf eine interessante Weise mit dem Glauben in Verbindung. Denn er versteht die Vorsehung Gottes im Rahmen des Glaubens auch als eine *Übung*, mit der Gott uns im Glauben übt (*exerceo*<sup>1118</sup>): Wie wir bereits gesehen haben, vertrauen wir uns durch diese Bitte Gottes Vorsehung an, denn „[...] unser lieber Vater hält es nicht für unwert, auch unseren Leib in seine Treue und Obhut zu nehmen. Gerade in diesen ganz geringen Dingen will er unseren Glauben üben, indem wir nun von ihm alles erwarten, selbst einen Bissen Brot und einen Tropfen Wassers!“<sup>1119</sup> Hier ist auch auf eine wichtige Verbindung zwischen dieser Übung (Vorsehung) im Glauben und Calvins Definition des christlichen Glaubens zu achten. Eine Phrase aus seiner Definition des Glaubens, die wir uns im vorherigen Kapitel angesehen haben, lautet, dass der Glaube „[...] eine feste und gewisse Erkenntnis des göttlichen Wohlwollens gegenüber uns ist [...]“<sup>1120</sup>. Nach seiner Definition offenbart der Heilige Geist unserem Verstand diese Erkenntnis, die er auch unserem Herzen einprägt.<sup>1121</sup> Unter dem ‚göttlichen Wohlwollen gegenüber uns‘ könnte ohne Zweifel unter anderem auch die Vorsehung Gottes verstanden werden. Genau wie Gott uns aus seiner Liebe erschaffen hat, wie wir bereits an anderer Stelle in der vorliegenden Arbeit gesehen haben, erhält er uns auch aus seiner Liebe durch seine ununterbrochene Vorsehung. Allein Gottes Geist gibt uns die Augen, den Verstand und das Herz, damit wir all diese Gaben als Gottes Gaben im Glauben erkennen können.

Warum aber übt Gott uns im Glauben? Calvin argumentiert so, dass Gott uns dadurch in Abhängigkeit von ihm und im Vertrauen auf ihn üben wolle, damit wir die Gaben, nämlich

---

<sup>1117</sup> Inst. III,xx,44. *Qua breviter nos in eius curam tradimus, ac providentiae committimus, ut nos pascat, foveat, servet.*

<sup>1118</sup> CO 2,669.

<sup>1119</sup> Inst. III,xx,44. *Non enim dedignatur optimus Pater corpus etiam nostrum in fidem ac custodiam suam suscipere, ut fidem nostram minutis istis in rebus exerceat: dum ab eo omnia, usque ad micam panis, et guttam aquae, expectamus.*

<sup>1120</sup> CO 2,403.

<sup>1121</sup> Vgl. ebd.

alles, was wir für die Erfüllung unserer Lebensbedürfnisse brauchen, als durch Gottes Vorsehung an uns geschenkt erkennen und anerkennen.

Wir haben bereits festgestellt, dass Gott den Menschen aus seiner Liebe erschaffen hat. Dadurch hat er dem Menschen seine Liebe gezeigt und offenbart, vor allem, wenn die Reihenfolge Beachtung findet, in der Gott die Schöpfung erschaffen hat. Wie an anderer Stelle in dieser Arbeit deutlich wurde, legt Calvin großen Wert auf diese Reihenfolge in seinem Verständnis und seiner Deutung des göttlichen Schöpfungsaktes: Gott hat die Erde für den Menschen vollkommen vorbereitet, mit viel mehr als nur dem, was der Mensch zum Überleben braucht, und er hat den Menschen in seine Schöpfung gestellt.

Der Schöpfungsakt kann also als eine Art Kommunikation Gottes gesehen werden, durch die er seine Liebe an den Menschen kommuniziert. Daraus folgt, dass auch die Erhaltung der Schöpfung durch Gottes aktive Vorsehung ein Akt ist, der auch als Kommunikation der Liebe Gottes an die ganze Schöpfung gesehen und verstanden werden kann. Calvin erklärt, dass auch in unserer Nahrung, um die wir unter anderem in dieser Bitte bitten, Gottes Segen und seine väterliche Gunst hervorleuchte.<sup>1122</sup> Durch die Untersuchung von Calvins Auslegung des Psalms 104 an anderer Stelle in der vorliegenden Arbeit wurde deutlich, wie Gott sich der Mittel (z. B. Brot und anderer Lebensmittel) bedient, durch die er seine väterliche Gunst und Liebe an uns kommuniziert. Calvin bezieht sich auf einen Schriftbeweis, und zwar auf die Geschichte des Volkes Israel, für das Gott in der Wüste mit Manna gesorgt hat. Im Anschluss daran bezieht sich Calvin auf einen weiteren Schriftbeweis, Deuteronomium 8,3: „Er demütigte dich und ließ dich hungern und speiste dich mit Manna, das du und deine Väter nie gekannt hatten, auf dass er dir kundtäte, dass der Mensch nicht lebt vom Brot allein, sondern von allem, was aus dem Mund des Herrn geht.“ Die Mittel haben in sich nicht die Kraft, die wir brauchen, sondern Gott verleiht ihnen die Kraft, die für unser Überleben notwendig ist: „Reiche ebenso wie Arme müssen wissen, daß ihnen all ihr Besitz nichts nützt, soweit nicht Gott ihnen dessen Verwendung gestattet und dies durch seine Gnade wirksam und nützlich macht.“<sup>1123</sup> Auch meint Scholl: „Das wäre aber alles nutzlos, wäre ein totes System von Substanzen, von

---

<sup>1122</sup> Vgl. Inst. III,xx,44.

<sup>1123</sup> Busch, SA 2, S. 103. *Hoc divites peraeque ac pauperes constitutum habere oportet, nihil eorum quae habent, sibi profuturum, nisi quaetenus et usum illis concesserit Deus, et sua gratia effecerit, ut usus ipse fructuosus sit et efficax.*

Materie, wenn nicht Gott eingriffe und diese Vorsehung ständig wirksam machte. Calvin erinnert an das Wunder der Ernährung hinter dem Vorgang des Stoffwechsels.<sup>1124</sup>

Obwohl wir fürs Brot arbeiten, und es in dieser Bitte ‚unser‘ Brot nennen, dürfen wir nicht im geringsten die Überzeugung hegen, dass wir es durch unsere eigene Kraft verdienen, und dass es uns zusteht. Denn Gott schenkt uns die geistige und körperliche Kraft und die Fähigkeiten, mit denen wir fürs Brot arbeiten. Die Praxis beweist es, denn manche verfügen über Fähigkeiten und Talente, die Gott anderen vielleicht in einem kleineren Maß schenkt. Obwohl wir ehrlich und fleißig für unseren Lebensunterhalt arbeiten, ist es ohne Gottes Segen nutzlos. Hierzu meint Calvin: „Auch wenn wir für unseren Unterhalt im Schweiß unseres Angesichts arbeiten sollen, leben wir doch nicht dank unserer Arbeit, unseres Fleißes oder unserer Anstrengung, sondern allein durch Gottes Segen, wodurch die Arbeit unserer Hände gedeiht, die sonst fruchtlos wäre.“<sup>1125</sup> Es ist ferner ein weiterer wichtiger Punkt Calvins zu erwähnen, über den er sowohl in der *Institutio* als auch im Genfer Katechismus redet: Unser Gebrauch des Brotes ist nicht selbstverständlich, in dem Sinne, dass es uns nicht zusteht. Denn obwohl wir das Brot in dieser Bitte ‚unser‘ Brot nennen, meint Calvin, dass allen Menschen (Reichen und Armen) ihr Besitz nichts nütze, „[...] soweit nicht Gott ihnen dessen Verwendung gestattet [*concedo*] [...]“<sup>1126</sup>. In der *Institutio* sagt er: „Ja, auch der Besitz, der sich in unserer Hand befindet - das müssen wir weiter bedenken - gehört nicht uns, sofern Gott uns nicht Stunde für Stunde unser Stücklein gewährt und uns den Gebrauch verstatet [*permitto*]!“<sup>1127</sup> Wichtig ist es zu sehen, dass dieser ‚Besitz‘ etwas ist, das uns allein durch Gottes Gnade, Segen und Zulassung übergeben oder anvertraut (*permitto*) wird. Das heißt, dass alle Gaben Gott gehören, und dass er sie uns schenkt und uns ihren Gebrauch erlaubt. Durch Gottes Güte wird das Brot zu unserem Brot<sup>1128</sup>, und dadurch wird Gott verherrlicht, weil er uns aus seiner Gnade das Brot schenkt.<sup>1129</sup>

---

<sup>1124</sup> Scholl, S. 171.

<sup>1125</sup> Busch, SA 2, S. 101. *Tametsi victus parandi causa laborandum, ac etiam sudandum nobis est, non labore tamen nostro, non industria, non sedulitate alimur: sed una Dei benedictione, qua labor ipse manuum nostrarum prosperatur, futurus alioqui inanis.*

<sup>1126</sup> A.a.O., S. 103. [...] *nisi quatenus et usum illis concesserit Deus [...].*

<sup>1127</sup> Inst. III,xx,44. [...] *quae etiam in manu nostra est, ne eam quidem nostram esse, nisi quatenus in singulas horas portiunculam nobis largitur, usumque permittit.*

<sup>1128</sup> Vgl. Busch, SA 2, S. 101.

<sup>1129</sup> Vgl. Inst. III,xx,44.

„Unser Brot“ enthält einen weiteren wichtigen Aspekt. Wir sollen uns mit der Portion Brot, die Gott uns schenkt, zufrieden geben und dürfen nicht das Brot eines anderen begehren.<sup>1130</sup> Innerhalb der Formulierung „unser tägliches Brot“ muss außerdem beachtet werden, dass wir Gott um nicht mehr bitten als das, was für heute nach Gottes Urteil genug ist. Dadurch stellen wir die menschliche Entscheidung, wie viel wir brauchen, in Gottes Ermessen. Gemäß Calvin ist folgendes besonders wichtig:

„Durch den Zusatz ‚heute‘ oder ‚alle Tage‘ - wie es bei dem anderen Evangelisten (Lukas: ‚immerdar‘) heißt -, auch durch das Beiwort ‚unser ‚täglich‘ Brot...‘ wird unserer unmäßigen Gier nach vergänglichen Dingen ein Zügel angelegt. Wir pflegen ja in dieser Gier ohne alles Maß inbrünstig zu sein. Und dazu kommen dann auch andere Unarten: wenn uns ein reicherer Überfluß zur Verfügung steht, so geraten wir gleich in Wollust, in Vergnügungen, in Prunk und allerlei sonstige Ausschweifungen! Deshalb sollen wir nach dieser Weisung nur soviel erbitten, wie es zu unserer Notdurft ausreicht, gleichsam von einem Tag auf den anderen. Dabei sollen wir die Zuversicht haben, daß der himmlische Vater, der uns heute ernährt hat, uns auch morgen nicht verlassen wird.“<sup>1131</sup>

Es liegt auch eine weitere wichtige Übung im Glauben in dieser Bitte, die sich der ersten, oben erwähnten Übung anschließt: Gott übt uns im Vertrauen. Durch diese Bitte stellen wir das, was wir brauchen, und auch wie viel wir brauchen, in Gottes Ermessen. Ferner bekennen wir durch diese Bitte unser Vertrauen zu Gott, dass er, so wie er heute für uns sorgt, auch morgen, übermorgen und jeden Tag unseres irdischen Lebens für uns sorgen wird.<sup>1132</sup>

Die Stelle dieser Bitte im Vaterunser interpretiert Calvin wieder mit einem Dynamik-Gedanken, indem er argumentiert, dass, obwohl die Vergebung der Sünde, um die in der nächsten Bitte gebeten wird, viel wichtiger ist als die Ernährung des Leibes, Christus das, was weniger wichtig ist, an die erste Stelle gesetzt hat: „[...] um uns dann zu den beiden anderen Bitten, die dem himmlischen Leben zugehören, stufenweise emporzuführen.“<sup>1133</sup> Der Begriff *gradatim*<sup>1134</sup> (stufenweise; schrittweise)<sup>1135</sup>, deutet auf den oben erwähnten

---

<sup>1130</sup> Vgl. Busch, SA 2, S. 103.

<sup>1131</sup> Inst. III,xx,44. *Particula Hodie vel quotidie, ut est apud alterum Evangelistam: item epitheton Quotidiani, fraenum iniiciunt immodicae rerum fluxarum cupiditati, qua solemus praeter modum ardere, et cui accedunt alia mala: quia si largior suppetit abundantia, ambitiose in voluptatem, delicias, ostentationem, aliasque luxus species profundimus. Itaque petere iubemur duntaxat quantum necessitati nostrae satis est, et velut in diem, hac fiducia, ubi nos hodie nutrierit caelestis Pater, neque crastino defuturum.*

<sup>1132</sup> Vgl. ebd.

<sup>1133</sup> Ebd. [...] *ut nos ad reliquas duas petitiones gradatim eveheret, quae propriae sunt caelestis vitae*

[...].

<sup>1134</sup>

CO 2,669.

Dynamik-Gedanken, mit dem Calvin erklärt, dass wir stufenweise zu den letzten zwei, zum himmlischen Leben zugehörenden Bitten geführt werden.

Jetzt werden wir dazu übergehen, Calvins Auslegung der ersten dieser zwei übrigbleibenden Bitten zu behandeln.

### **6.2.6 ‚Und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern‘**

Calvin behandelt diese Bitte m. E. hauptsächlich in zwei Teilen: Im ersten Teil konzentriert er sich auf die Phrase, in der wir bitten, dass Gott uns unsere Schuld vergebe; im zweiten Teil behandelt Calvin den Teil, der hinzugefügt wird, nämlich *wie auch wir unseren Schuldigern vergeben*.

Diese Bitte um die Vergebung unserer Schuld gründet sich auf den Kern der Heilstat Christi. Denn allein aufgrund der Gnade Gottes durch die Erlösungstat Jesu Christi am Kreuz können wir bitten, dass Gott uns unsere Schuld vergebe. Calvin meint, dass unsere Sünde hier als *Schuld* bezeichnet wird, weil wir aufgrund unserer Sünde schuldig sind. Weiter können wir in keinerlei Hinsicht Genugtuung leisten, um von dieser Schuld loszukommen.<sup>1136</sup> Die einzige Möglichkeit von der Schuld loszukommen, ist Vergebung unserer Schuld durch Gott zu erfahren. Dies geschieht, indem er aufgrund der Erlösungstat Jesu Christi durch seine väterliche Güte und Erbarmung unsere Schuld austilgt.<sup>1137</sup> Gott bekommt also von uns kein Lösegeld, weil wir nicht die Genugtuung leisten können, die für die Austilgung unserer Schuld nötig ist. Dieses ‚Lösegeld‘ bekommt er durch Christi Genugtuung, „[...] der sich einmal zur Bezahlung für uns dahingegeben hat!“<sup>1138</sup> Calvin untermauert seine These mit dem Schriftbeweis aus Römer 3,24: „[...] und werden ohne Verdienst gerecht aus seiner Gnade durch die Erlösung, die durch Christus Jesus geschehen ist.“

Es wird also deutlich, dass wir zum einen Gottes Vergebung in Jesus Christus brauchen, und niemand so gerecht ist, dass er diese Vergebung nicht braucht.<sup>1139</sup> Zum anderen kann die Vergebung, die uns nur Gott allein durch seine Gnade schenkt, auf gar keine

---

<sup>1135</sup> Vgl. Georges, Handwörterbuch.

<sup>1136</sup> Vgl. Inst. III,xx,45.

<sup>1137</sup> Vgl. ebd.

<sup>1138</sup> Ebd. [...] *qui semel in compensationem seipsum tradidit* [...].

<sup>1139</sup> Vgl. Busch, SA 2, S. 103.

Weise verdient werden, denn kein Mensch verfügt über die Zahlungsmittel, die Gott entsprechend seiner Gerechtigkeit für die Vertilgung der Schuld fordert.

Dass Gottes Vergebung der Sünde überhaupt nicht verdient werden kann, hat zur Folge, dass diejenigen, die der Meinung sind, dass sie durch ihre eigenen Leistungen oder durch die Leistungen eines anderen Menschen Vergebung von Gott erlangen können, sich selbst von dieser Gnade Gottes ausschließen, die weder gekauft noch verdient werden kann.<sup>1140</sup> Sie schließen sich selbst nicht nur aus, sondern sie fallen wieder zurück in ein System, nach dem der Mensch entsprechend seiner Taten von Gott verurteilt wird. Das ist das System außerhalb und gelöst von der Erlösung durch Christus: „Ruft ein solcher Mensch in dieser Form Gott an, so tut er nichts anderes, als daß er die Anklage gegen sich selber unterzeichnet und sich durch sein eigenes Zeugnis die Verdammnis versiegelt.“<sup>1141</sup> So erklärt Calvin: Jemand, der der Auffassung ist, dass er aufgrund seiner eigenen Leistung Gottes Gnade kaufen/verdienen kann, „[...] fleht eben auf diese Weise nicht Gottes Erbarmen an, sondern beruft sich auf sein Gericht!“<sup>1142</sup> Ehe ein Mensch meint, dass er gegen Gott gesündigt habe, ist er schon schuldig vor Gott aufgrund seines sündigen Wesens.

Auffallend vor allem im ersten Teil von Calvins Auslegung ist, wie stark sein Prinzip der *cognitio Dei et nostri* hervortritt. Denn einerseits schildert er die Gerechtigkeit Gottes, nach der die Sünde mit dem Tod bestraft wird. Dies ist bewiesen durch die Tat Christi. Nach diesem Prinzip in Gottes Gerechtigkeit kann kein Mensch außerhalb und gelöst von der Erlösungstat Christi vor Gott bestehen. Dieser unerbittlichen Gerechtigkeit Gottes setzt Calvin den sündigen Menschen entgegen, indem er andererseits betont, wie sehr wir aufgrund unserer erbärmlichen Position vor Gott wegen der Sünde die Vergebung Gottes brauchen.<sup>1143</sup> Auch Scholl bestätigt: „Nach Calvin muss jedes Gebet uns einerseits Gottes Grösse und andererseits unsere Nichtigkeit erschliessen.“<sup>1144</sup>

Kommen wir nun zu Calvins Auslegung des zweiten Teils: *wie auch wir vergeben unsern Schuldigern*. Zwei Hauptgedanken in Calvins Auslegung sind hier zu beachten: Zum

---

<sup>1140</sup> Vgl. Inst. III,xx,45.

<sup>1141</sup> Ebd. [...] *ac dum in hanc formam Deum invocant, nihil aliud quam in suam accusationem subscribunt, adeoque damnationem obsignant suo ipsorum testimonio [...].*

<sup>1142</sup> Ebd. [...] *sic enim non eius misericordiam implorant, se iudicium appellant.*

<sup>1143</sup> Vgl. Busch, SA 2, S. 103.

<sup>1144</sup> Scholl, S. 173.



einen deutet Calvin die griechische Formulierung ὡς καὶ<sup>1145</sup> (wie auch) nicht so, dass durch sie ein Abhängigkeitsverhältnis des zweiten Teils vom ersten Teil entsteht, in dem Sinne, dass wir auf die eine oder andere Weise unsere Vergebung, die wir durch die freie Gnade Gottes von ihm empfangen, dadurch verdienen können, dass wir unseren Mitmenschen das Unrecht vergeben, das sie uns angetan haben. Einerseits ist Calvin der Auffassung, dass die Vergebung, die Gott uns gibt, nicht von der Vergebung abhängt, die wir anderen geben.<sup>1146</sup> Andererseits meint er, dass wir keine Vergebung der Sünden von Gott erbitten können, wenn wir nicht allen Menschen das Unrecht vergeben, das sie uns angetan haben<sup>1147</sup>: „[...] wir bitten ihn, uns keine Vergebung zu schenken, wenn wir sie anderen verweigern!“<sup>1148</sup> Auf den ersten Blick sieht es doch nach einer Abhängigkeit des ersten Teils vom zweiten Teil dieser Bitte aus, die in Calvins Deutung hervortritt: Wenn wir anderen die Vergebung nicht schenken, schenkt auch Gott uns keine Vergebung.

Dass Calvin keine Abhängigkeit der Vergebung Gottes von unserer Vergebung sieht, wird dadurch klar, dass er einen Unterschied zwischen der Vergebung Gottes und unserer Vergebung an unseren Mitmenschen macht, und mit welchem Inhalt er die erste und die zweite Vergebung füllt. Zur ersten Vergebung, nämlich die, die Gott uns schenkt, meint Calvin, dass allein Gott sie schenken kann:

„Schließlich bitten wir, es möchte uns Vergebung zuteil werden, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern“. Das bedeutet: wir sollen allen denen Schonung und Vergebung gewähren, die uns irgendwie gekränkt oder mit irgendeiner Tat unbillig behandelt oder mit einem Wort verächtlich gemacht haben! Nicht, als ob es unsere Sache wäre, die Schuld solcher Übeltat oder Kränkung zu vergeben - denn das kommt allein Gott zu! (Jes. 43,25); nein, unsere Vergebung soll darin bestehen, daß wir aus freien Stücken allen Zorn, allen Haß, alle Rachsucht aus unsrem Herzen entfernen und die Erinnerung an Beleidigungen durch freiwilliges Vergessen tilgen.“<sup>1149</sup>

---

<sup>1145</sup> NTG, Matthäus 6,12.

<sup>1146</sup> Vgl. CO 45,201.

<sup>1147</sup> Vgl. Inst. III,xx,45.

<sup>1148</sup> Ebd. *Hoc vero est petere ne nobis faciat nisi ipsi facimus.*

<sup>1149</sup> Ebd. *Petimus demum remissionem nobis fieri, ut ipsi debitoribus nostris remittimus: hoc est, ut omnibus parcimus ac veniam damus a quocunque ulla in re laesi sumus, aut facto inique tractati, aut dicto contumeliose accepti. Non quod delicti atque offensae culpam remittere nostrum sit, quod solius Dei est [Iesa. 43. d. 25]: verum haec nostra est remissio, iram, odium, vindictae appetentiam ex animo ultro deponere, et iniuriarum memoriam voluntaria oblivione conterere.*

Unsere Vergebung besteht nach Calvin darin, dass wir freiwillig sowohl das uns vom Mitmenschen angetane Unrecht als auch die Emotionen, z. B. Hass oder Gefühle der Rache, aus unserem Herzen entfernen und vergessen sollten. Also schenken wir dem Mitmenschen nicht die Vergebung, die allein Gott schenken kann, sondern wir beugen dem vor, dass das uns angetane Unrecht einen Keil zwischen den Mitmenschen und uns treibt, oder wir beseitigen einen bereits bestehenden Keil dadurch, indem wir das uns angetane Unrecht und die damit verbundenen Emotionen und auch Erinnerungen aus unserem Herzen entfernen.

Diese menschliche Art von Vergebung ist Calvin zufolge nicht als Leistung des Menschen zu verstehen, die er gewissermaßen gegen Gottes Vergebung eintauscht, denn sonst wäre Gottes Vergebung „[...] nicht mehr freie Gnade und nicht allein in der Genugtuung Christi durch seinen Tod für uns am Kreuz begründet [...]“<sup>1150</sup>, sondern sie ist eine Art Kennzeichen: „Weil wir aber dadurch, daß wir uns angetanes Unrecht vergessen und so Gottes Milde und Güte nachahmen, uns als seine Kinder erweisen, will er uns darin wie mit einem Kennzeichen bestärken.“<sup>1151</sup> In Calvins Kommentar zum Matthäusevangelium erklärt er dieses Konzept des ‚Kennzeichens‘ folgendermaßen: *Neque tamen venia, quam nobis dari petimus, ab ea quam praestamus aliis dependet: sed hoc modo ad remittendas omnes offensas hortari nos Christus voluit, et simul absolutiones nostrae fiduciam quasi impresso sigillo melius ratam facere.*<sup>1152</sup>

Aus Calvins Verständnis und Deutung dieser Bitte könnte abgeleitet werden, dass unsere Vergebung an unseren Mitmenschen also mehr als eine Art Zeichen der Vergebung Gottes in dem Sinne zu verstehen ist, wie Jakobus im Jakobusbrief den Glauben und die Werke beschreibt, nämlich dass der Glaube ohne die Werke tot sei, und mit ‚Werke‘ ist hier der Gehorsam gegen Gott gemeint.<sup>1153</sup> Dies wird auch aus den Worten des Johannes klar: „Und dies Gebot haben wir von ihm, dass, wer Gott liebt, dass der auch

---

<sup>1150</sup> Busch, SA 2, S. 105. [...] iam gratuita [...] non foret, nec sola Christi satisfactione, qua in cruce pro nobis defunctus est [...] fundata.

<sup>1151</sup> Ebd. Verum, quia irrogatas nobis iniurias obliviscendo, dum eius clementiam ac bonitatem imitamur, re ipsa nos eius filios esse demonstramus: hac ideo tessera confirmare nos voluit.

<sup>1152</sup> CO 45,201. „Und dennoch hängt die Vergebung, die wir erbitten, dass sie uns gegeben werde, nicht ab von der Vergebung, die wir anderen verschaffen, sondern auf diese Weise will Christus uns zum Loslassen aller Beleidigungen ermahnen, und gleichzeitig die gültige Sicherheit unserer Freisprechung wie mit einem abgedrückten Siegel besser gewähren.“

<sup>1153</sup> Vgl. Jakobus 2,14-26.

seinen Bruder liebe.“<sup>1154</sup> Gott zu lieben heißt auch, nach seinen Geboten zu leben. In dieser Bitte ermahnt er uns, dass wir auch unseren Mitmenschen vergeben als Zeichen seiner Vergebung aus seiner Liebe zu uns.

### **6.2.7 ,Und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen‘**

Bezüglich der Frage, ob diese letzte Bitte des Vaterunsers als zwei Bitten oder als eine verstanden werden soll, ist Calvin der Auffassung, dass die Bitte nur eine Bitte sei, und dass der zweite Teil eine Auslegung des ersten Teils sei.<sup>1155</sup> Einleitend und ganz allgemein ist zu bemerken, dass Calvin unter dieser Bitte versteht, dass wir durch sie Gott darum bitten, er möge uns mit Waffen ausrüsten und mit seinem Schutz wappnen, sodass wir fähig werden, im Kampf gegen den Bösen zu siegen.<sup>1156</sup>

Die Bitte hat auch die Funktion, uns unsere Position sowohl vor Gott (*cognitio Dei et nostri*) als auch vor dem Satan klar zu machen: Zunächst schildert Calvin in seiner Auslegung unsere Position vor Gott dadurch, dass er betont, wie sehr wir auf Gottes Hilfe in diesem Kampf angewiesen sind. Unter ‚Kampf‘ versteht Calvin in diesem Kontext, kurz zusammengefasst, alles, was uns von Gott wegzieht und wegziehen kann, nämlich die Begierden unseres sündigen Fleisches, und alle Anschläge des Satans.<sup>1157</sup> Des Weiteren schildert Calvin auch unsere Position vor dem Satan dadurch, dass er, indem er sich auf 1.Petrus 5,8 beruft, den Satan mit einem Tier (Löwen) vergleicht, über das sich niemand im Zweifel ist, wozu dieses Tier imstande ist, und folglich macht Calvin dadurch deutlich, wie machtlos ein Mensch ohne Waffen gegen dieses Tier ist.<sup>1158</sup> Wie Calvin diese Position des Menschen vor Gott mit Hinblick auf den Satan beschreibt, könnte mit anderen Worten als eine Erweiterung im Sinne einer praktischen Anwendung der *cognitio Dei et nostri* bezeichnet werden. Denn dadurch, wie gefährdet und bedroht der Mensch vom Satan ist, wird dem Menschen bewusst, wie nichtig, sündig und den Anschlägen des Satans ausgesetzt er vor Gott ist, und folglich wie sehr er auf Gottes ununterbrochene Hilfe angewiesen ist. Nach Calvin kann kein Mensch als Christ gelten, der sich nicht als Sünder bekennt, wie aus der vorherigen Bitte des Vaterunsers klar wurde.<sup>1159</sup> Auf die

---

<sup>1154</sup> 1.Johannes 4,21.

<sup>1155</sup> Vgl. Busch, SA 2, S. 105.

<sup>1156</sup> Vgl. Inst. III,xx,46.

<sup>1157</sup> Vgl. ebd.

<sup>1158</sup> Vgl. ebd.

<sup>1159</sup> Vgl. CO 45,202.

gleiche Weise, so Calvin, könnten wir aus dieser Bitte schließen, dass wir keine Kraft haben, ein heiliges Leben zu führen, es sei denn Gott allein gibt uns diese Kraft.<sup>1160</sup> Was genau diese oben erwähnte ‚Hilfe‘ Gottes beinhaltet, werden wir uns im Laufe dieses Abschnitts genauer ansehen.

Auf den ersten Blick sieht der erste Teil dieser Bitte so aus, als widerspräche er Gottes Art und Natur, warum sonst würden wir Gott darum bitten, dass er uns nicht in Versuchung führe, wenn es der Art und Aktivität des Satans entspricht, uns in Versuchung zu führen?<sup>1161</sup> Um die Antwort auf diese Frage besser zu erklären, verdeutlicht Calvin zuerst, was er unter dem Begriff Versuchung (*tentatio*<sup>1162</sup>) versteht. Erstens sind ihm zufolge unter Versuchung die sündigen Begierden und Gedanken zu verstehen, die sowohl aus unserem sündigen Verstand hervorkommen und uns dazu antreiben, Gott ungehorsam zu sein, als auch vom Teufel in uns erregt werden.<sup>1163</sup> Zweitens schließt ‚Versuchung‘ nach seinem Verständnis auch diejenigen Dinge ein, die ihrer Natur nach nicht böse sind, aber die der Teufel auf gewisse Weise zu Versuchungen macht, so dass diese Dinge uns von Gott wegziehen.<sup>1164</sup> Sowohl Beispiele von Versuchungen aus dem alltäglichen Leben als auch ihre Folgen für den Menschen gibt Calvin in der Form einer Gegenüberstellung von zwei Händen, links und rechts: „Diese Versuchungen umdrohen uns von rechts wie von links.“<sup>1165</sup> Hierdurch betont Calvin den Ernst der Lage, dass die Versuchungen überall sind, ja, dass wir von allen Seiten von Versuchungen umgeben sind. Von rechts, meint er, würden z. B. Reichtum, Macht und Ehre kommen.<sup>1166</sup> Reichtum, Macht und Ehre an sich sind keine Sünde, doch wie werden diese zur Sünde? Macht, Reichtum und Ehre verblenden, so Calvins Erklärung in der *Institutio*, durch ihren Glanz und Schein des Guten den Blick eines Menschen und locken ihn derart mit ihrer unwiderstehlichen, schmeichlerischen Pracht, dass er sich „[...] von solchen Täuschungen fangen, von solcher Süßigkeit trunken machen läßt und seinen Gott vergißt!“<sup>1167</sup>

---

1160

Vgl. ebd.

1161

Vgl. Busch, SA 2, S. 107.

1162

A.a.O., S. 106.

1163

Vgl. Inst. III,xx,46.

1164

Vgl. ebd.

1165

Ebd. *Et hae quidem tentationes sunt vel a dextris vel a sinistris.*

1166

Vgl. ebd.

1167

Ebd. [...] *talibus praestigiis capti, ut tali dulcedine ebrii, Deum suum obliviscantur.*

Andererseits wird auch das Gegenteil von Reichtum, Macht und Ehre, nämlich Armut, Trübsal und Verachtung vom Teufel zu Versuchungen gemacht: Calvin erklärt, dass dies dadurch geschieht, dass der Mensch von ihrer Bitterkeit und Not derart gequält wird, dass er Zuversicht und Hoffnung wegwirft und den Mut verliert, was schließlich dazu führt, dass er sich ganz und gar von Gott entfremdet.<sup>1168</sup>

Nun wissen wir, was Calvin unter ‚Versuchung‘ versteht. Damit ist aber die Frage, warum wir bitten, dass Gott uns nicht in Versuchung führe (was nun eigentlich das Werk des Satans ist), immer noch nicht beantwortet. Interessant ist hier, wie Calvin diese Frage beantwortet. Er argumentiert so, dass beide, Gott und Satan, den Menschen versuchen: „[...] und es ist auch nicht ohne Grund, wenn der Herr Tag für Tag seine Auserwählten versucht (Gen. 22,1; Deut. 8,2; 13,4), indem er sie mit Schmach und Armut, mit Trübsal und anderem Kreuz züchtigt. Aber Gott versucht ganz anders als der Satan.“<sup>1169</sup>

Scholl meint, Calvin zeigt „[...] das Wesen der Versuchung überhaupt auf, Versuchung hat von Gott her gesehen einen ganz bestimmten Ort in seinem Plan.“<sup>1170</sup> Der Schlüssel zum Verständnis von Calvins Auffassung, dass sowohl Gott als auch Satan versuchen, liegt hier in zwei Dingen: Erstens im Unterschied, den Calvin selbst hier in Bezug auf die unterschiedlichen Ziele anführt, auf die Gott und der Satan einen Menschen hin versuchen: Gott versucht den Menschen z. B. mittels Armut, Trübsal und Schmach mit dem Ziel, einen Beweis ihrer Lauterkeit zu gewinnen, sie zu üben, ihre Kraft zu stärken, und ihr Fleisch zu ertöten, „[...] denn wenn es nicht in dieser Weise im Zaum gehalten würde, dann gäbe es sich seiner Ausgelassenheit hin und triebe maßlosen Mutwillen!“<sup>1171</sup> Dagegen wolle der Satan, meint Calvin, uns durch Versuchungen beschämen, verderben, ins Unheil stürzen und verdammen.<sup>1172</sup>

Einen weiteren Unterschied sieht Calvin auch darin, dass Gott mit der Versuchung zusammen auch einen Ausweg aufzeigt. Als Beweis dafür führt Calvin 1.Korinther 10 an: „Aber Gott ist treu, der euch nicht versuchen lässt über eure Kraft, sondern macht, dass

---

<sup>1168</sup> Vgl. ebd.

<sup>1169</sup> Ebd. [...] *nec citra causam electos suos quotidie tentat Dominus [Gene. 22. a. 1; Deut. 8. a. 2, et 13. a. 3]; eos per ignominiam, paupertatem, tribulationem, et alias crucis species castigans. Sed aliter Deus tentat, aliter Satan [...].*

<sup>1170</sup> Scholl, S. 180.

<sup>1171</sup> Inst. III,xx,46. [...] *quae nisi in hunc modum coerceretur, lasciviret, et supra modum exultaret.*

<sup>1172</sup> Vgl. ebd.

die Versuchung so ein Ende nimmt, dass ihr's ertragen könnt.“<sup>1173</sup> Dagegen, meint er, greife der Satan Unbewaffnete an, damit er sie unerwartet niederstoßen kann.<sup>1174</sup>

Der Schlüssel liegt in den unterschiedlichen Bedeutungen des Begriffes *tentatio* (Versuchung). Denn *tempto* (Substantiv: *tentatio*) bedeutet sowohl *versuchen*; *in Versuchung führen* als auch *untersuchen, prüfen*.<sup>1175</sup> Aus den beiden Varianten, nämlich Gottes Art und der Art des Satans, könnte abgeleitet werden, dass Gottes Versuchungen eher als *prüfen, untersuchen* zu verstehen sind. Diese Vermutung wird dadurch bestätigt, dass Calvin argumentiert, wir begehren mit dieser Bitte nicht, dass uns überhaupt keine Versuchungen begegneten, denn Versuchungen sind Calvin zufolge nötig, damit wir aufgerüttelt, aufgestört und angestachelt werden können, sodass wir nicht schlaff und faul werden.<sup>1176</sup> Deswegen, so Calvin, sei es nicht ohne Grund gewesen, dass David Gott in Psalm 26, 2 gebeten hat, versucht bzw. erprobt zu werden.<sup>1177</sup> Wenn Gott also seine Kinder *versucht*, ist *Versuchen* eher im Sinne von *Erproben, Prüfen* oder *Untersuchen* zu verstehen.

Bitten wir Gott denn durch diese Bitte ‚Und führe uns nicht in Versuchung [...]‘, dass er uns nicht prüfen möge? Nein, wir bitten ihn darum, dass er uns schütze und bewaffne gegen die Versuchungen unseres sündigen Fleisches und des Satans, damit sie uns nicht besiegen können. Wer wappnet uns? Wer schenkt uns die Kraft, damit wir einerseits die Prüfungen Gottes aushalten, und andererseits gegen die Versuchungen unseres sündigen Fleisches und des Satans kämpfen können? Die Antwort, die Calvin auf diese Fragen gibt, ist deutlich: Der Geist Gottes. Er ist hier der Schlüssel. Nach Calvins Auffassung werden wir durch diese Bitte erinnert und ermahnt, dass wir nicht allein die Gnade des Heiligen Geistes brauchen, der unser Herz innerlich erweicht und zum Gehorsam Gott gegenüber geneigt macht, sondern wir brauchen auch des Geistes Hilfe, mit der wir gegen alle Angriffe des Satans unbesiegbar gemacht werden.<sup>1178</sup>

---

<sup>1173</sup> 1.Korinther 10,13.

<sup>1174</sup> Vgl. Inst. III,xx,46.

<sup>1175</sup> Vgl. Georges, Handwörterbuch.

<sup>1176</sup> Vgl. Inst. III,xx,46.

<sup>1177</sup> Vgl. ebd.

<sup>1178</sup> Vgl. ebd.

Calvin betont die Kraft, die Streitlust und die Fähigkeiten des Satans, denen kein Mensch ohne die Hilfe des Heiligen Geistes gewachsen ist.<sup>1179</sup> „[...] denn wenn der Geist Gottes unsere Kraft ist, um den Kampf mit dem Satan zu bestehen, dann können wir den Sieg nicht eher davontragen, als bis er uns ganz erfüllt und wir alle Schwachheit unseres Fleisches abgelegt haben.“<sup>1180</sup>

Hier fällt ein wichtiger Punkt ins Auge: Wir kämpfen Calvin zufolge nicht mit einer Kombination aus unserer Kraft und der Kraft des Heiligen Geistes gegen den Satan, sondern allein mit der Kraft des Geistes. Wir müssen die Schwachheit unseres Fleisches ablegen und ganz vom Heiligen Geist erfüllt werden. Ferner beschreibt Calvin im Genfer Katechismus das Werk des Heiligen Geistes an uns folgendermaßen:

„Indem wir unter der Leitung seines Geistes von solcher Liebe und Sehnsucht nach Gerechtigkeit erfüllt werden, daß wir Sünde, Fleisch und Teufel überwinden, und entsprechend von einem solchen Haß gegen die Sünde, daß er uns von der Welt unangefochten in reiner Heiligkeit erhält. Denn auf der Kraft seines Geistes beruht unser Sieg.“<sup>1181</sup>

Wir wünschen also mit dieser Bitte, dass Gott uns vor dem Satan und unseren eigenen, sündigen Begierden hüte. Ob unter dem ‚Bösen‘ der Satan selbst oder die Sünde im Sinne von ‚das Böse‘ verstanden wird, ist für Calvin irrelevant, da sich der Satan ohnehin der Sünde als Mittel bediene, um Gottes Kinder von Gott wegzuziehen.<sup>1182</sup> Insgesamt versteht er unter dem Bösen alles, was uns von Gott entfernt oder uns zu entfernen vermag.

Im Genfer Katechismus tritt ein weiterer wichtiger Aspekt in den Vordergrund, der hinsichtlich der Antwort Calvins auf die Frage, warum wir beten, dass Gott uns nicht in Versuchung führe, obwohl dies doch eigentlich des Satans Werk ist, interessant ist: Calvin argumentiert an dieser Stelle so, dass Gott einerseits die Gläubigen in seinen Schutz nimmt, damit sie nicht von den Betrügereien des Satans oder von der Sünde

---

<sup>1179</sup> Vgl. ebd.

<sup>1180</sup> Ebd. [...] *nam si Dei Spiritus virtus nostra est ad certamen cum Satana depugnandum, victoriam referre ante non poterimus quam illo pleni omnem carnis nostrae infirmitatem exuerimus.*

<sup>1181</sup> Busch, SA 2, S. 107. *Cum eius spiritu gubernati, tali iustitiae amore desiderioque imbuimur, quo peccatum, carnem et Satanam superemus: tali rursus odio peccati, quod nos a mundo segregatos in pura sanctitate contineat. In spiritus enim virtute victoria nostra consistit.*

<sup>1182</sup> Vgl. Inst. III,xx,46.

überwunden werden.<sup>1183</sup> Andererseits aber entzieht Gott denjenigen, die er bestrafen will, seine Gnade, und übergibt sie der Herrschaft des Teufels, gibt ihnen einen verworfenen Sinn, und schlägt sie mit Blindheit, damit sie ganz der Sünde überlassen und allen Angriffen und Versuchungen des Teufels ausgeliefert sind.<sup>1184</sup>

### **6.2.8 ,Denn dein ist das Reich und die Kraft und Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen.‘**

Obwohl dieser Schluss ursprünglich nicht im Evangelium vorkommt, ist es von Relevanz, sich Calvins Verständnis und Deutung dieses Schlusses genauer vorzunehmen. In seiner Deutung finden sich ein paar wichtige Gedanken, die sein Verständnis des Gebetes im Allgemeinen beleuchten.

Eine Frage, die uns schon an anderer Stelle dieser Arbeit beschäftigt hat, ist die, warum wir überhaupt beten können und dürfen. Obwohl diese Frage schon beantwortet worden ist, kommt Calvin zum Schluss seiner Auslegung nochmals auf die Antwort dieser Frage zu sprechen: *Causa praeterea subiicitur cur tanta sit nobis et petendi audacia, et fiducia obtinendi.*<sup>1185</sup>

Vor allem durch den Begriff *audacia* (Kühnheit, Mut; Frechheit<sup>1186</sup>) wird unsere Position vor Gott ausgedrückt, wenn wir uns ihm im Gebet nähern. Wie kann sonst ein sündiges Wesen, das Gott jeden Tag durch seine Sünde den Rücken zukehrt, von Gott erwarten, dass er sein Gebet hören, geschweige denn erhören soll? Im Schluss des Vaterunsers wird Calvin zufolge genau dieser Grund angeführt, warum wir als Kinder Gottes mit *fiducia* (Vertrauen) beten können, dürfen und sollen: Die Tatsache, dass Gott das Reich, die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit gehören, ist „[...] die unverbrüchliche und sichere Ruhe unseres Glaubens [...]“<sup>1187</sup>. Calvin argumentiert: So sicher wie niemand dem Vater sein Reich, seine Kraft und seine Herrlichkeit entreißen kann, so sicher werden auch uns nie die Ursache zum Beten und die Zuversicht, mit der wir zu Gott beten können, fehlen.<sup>1188</sup>

---

<sup>1183</sup> Vgl. Busch, SA 2, S. 107.

<sup>1184</sup> Vgl. ebd.

<sup>1185</sup> CO 2,675. „Der Grund wird weiter hinzugefügt, warum eine so große Kühnheit des Erbittens und ein so großes Festhalten des Vertrauens uns gehören.“

<sup>1186</sup> Vgl. Georges, Handwörterbuch.

<sup>1187</sup> Inst. III,xx,47. *Haec solida tranquillaque est fidei nostrae requies [...].*

<sup>1188</sup> Vgl. ebd.



Mit diesem Schluss des Vaterunsers werden wir also nochmals an die Grundlage für unsere Gebete erinnert, nämlich Gottes Macht und Geist, auf den wir vertrauen sollen.<sup>1189</sup> Auf uns selbst jedoch dürfen wir nicht vertrauen. Obwohl Calvin folgende Bemerkung nicht in der *Institutio* erwähnt, sondern nur im Genfer Katechismus, ist sie von Bedeutung für seine Auffassung bezüglich des Gebetes: Wir lernen durch den Schluss des Vaterunsers auch, „[...] alle unsere Gebete mit einem Lobpreis zu beschließen.“<sup>1190</sup> Hier am Schluss des Vaterunsers geben wir Gott nochmals die Ehre dadurch, dass wir bekennen, dass ihm alles in Ewigkeit gehört, und dass er die Macht über alles hat, sogar über die Dinge, die sich unserem Verstand entziehen.

Unter dem Begriff ‚Amen‘ versteht Calvin: „Damit kommt die Inbrunst des Wunsches zum Ausdruck, zu erlangen, was man von Gott erbeten hat. Auch wird so unsere Hoffnung gestärkt, daß wir all dies bereits erlangt haben und es uns ganz sicher widerfahren wird, weil Gott es verheißen hat, Gott, der nicht trügen kann!“<sup>1191</sup>

In Calvins Formulierung, nämlich dass unsere Hoffnung gestärkt wird, dass wir all dies bereits erlangt haben, und dass es uns sicherlich widerfahren wird aus dem Grund, den er angibt, nämlich weil Gott es verheißen hat, ist ein wichtiger Punkt enthalten: Wir dürfen und sollen die Dinge von Gott erbitten, die mit seinen Verheißungen übereinstimmen. Denn was Gott verheißen hat, wird er auch geben, weil er nicht trügen kann. Dieser Punkt ist durchaus elementar, vor allem wenn andere Gebete als das Vaterunser gebetet werden. Bezüglich anderer Gebete bemerkt Calvin, dass es uns freistehe, auch andere Gebete zu beten, die nicht wörtlich mit diesem Gebet übereinstimmen, aber das Wichtigste ist, [...] daß Gott kein Gebet gefallen kann, das nicht auf dieses hier als den einzigen Maßstab rechten Betens zurückgeht.“<sup>1192</sup>

### 6.3 Abschließende Zusammenfassung

Wie wichtig Calvin das Vaterunser ist, und an welcher Stelle dieses Gebet in seiner Gebetstheologie steht, lässt sich daran festmachen, dass er es als ‚Muster‘ (*formula*) und

---

<sup>1189</sup> Vgl. Busch, SA 2, S. 107.

<sup>1190</sup> Ebd. *Praeterea Dei laudibus preces omnes nostras claudere docemur.*

<sup>1191</sup> Inst. III,xx,47. [...] *quo ardor desiderii exprimitur obtinendi quae a Deo petita sunt: et spes nostra confirmatur, huiusmodi omnia iam impetrata esse, et certo nobis concessum iri: quando a Deo promissa sunt, qui fallere non potest.*

<sup>1192</sup> Busch, SA 2, S. 109. [...] *nullam Deo placere orationem posse, quae non huc, tanquam ad unicam rite orandi normam, referatur.*

„Maßstab“ (*norma*) bezeichnet.<sup>1193</sup> Die große Relevanz des Gebetes für Calvin soll der Grund dafür sein, warum wir uns seine Auslegung des Vaterunsers in diesem Kapitel genauer angesehen haben, denn dadurch konnten wir mehr Einsicht in seine Auffassung des Gebetes und in seine Gebetstheologie bekommen.

Obwohl viele Gebete in der Bibel, wie z. B. die in den Psalmen, deren Auslegung wir uns in den anderen Kapiteln der vorliegenden Arbeit genauer angesehen haben, nicht wörtlich mit dem Vaterunser übereinstimmen, ist Calvin überzeugt davon, dass sie trotzdem vom gleichen Geist, nämlich dem Geist Gottes gestaltet worden sind, der als Lehrer des Gebetes gilt.<sup>1194</sup> Deswegen ist Calvin der Meinung, dass z. B. die Gebete, die wir vor Gottes Thron bringen, nicht unbedingt wörtlich mit dem Vaterunser übereinstimmen müssen, jedoch im Wesen nicht von diesem Mustergebet, dem Vaterunser, abweichen dürfen.<sup>1195</sup> Das Vaterunser soll immer als Maßstab gelten, an dem andere Gebete gemessen werden.<sup>1196</sup>

Calvin teilt das Vaterunser in zwei Teile ein: Zum ersten Teil gehören die ersten drei Bitten, von denen er meint, dass sie Gottes Ehre im Blick hätten. Zum zweiten Teil gehören die letzten drei Bitten, die auf unser Wohl hin ausgerichtet sind. Diese Einteilung und Zuordnung der Bitten soll aber nicht als Grenze oder Trennung zwischen Gottes Ehre und unserem Wohl gesehen werden, denn in Calvins Auslegung ist zu sehen, wie Gottes Ehre und unser Wohl Hand in Hand durch jede der sechs Bitten gehen, wie bereits in diesem Kapitel angedeutet wurde. Trotzdem betont Calvin, dass wir in jeder Bitte, obwohl die letzten drei auf unser Wohl ausgerichtet sind, allein Gottes Ehre im Blick haben sollen. Diese Einstellung Calvins ist ausschlaggebend und kennzeichnend für sein gesamtes Verständnis des Gebetes. Denn obwohl bereits an anderer Stelle deutlich gemacht wurde, dass Gott dem Menschen das Gebet um des Menschen willen gegeben hat, versteht Calvin das Gebet nicht als Gelegenheit, von unserem sündigen Fleisch geleitet von Gott zu erbitten, was auch immer uns in den Sinn kommt. Er macht an vielen Stellen klar, dass wir von Gottes Geist geleitet Bitten, die mit dem Willen Gottes übereinstimmen, vor Gottes Thron bringen dürfen.

---

<sup>1193</sup> Vgl. ebd.

<sup>1194</sup> Vgl. Inst. III,xx,49.

<sup>1195</sup> Vgl. ebd.

<sup>1196</sup> Vgl. ebd.

In der Anrufung ‚unser Vater im Himmel‘ sieht Calvin bereits den einzigen Grund, aus dem wir einerseits überhaupt beten können, und andererseits warum wir Gottes Kinder sind, die wir Gott ‚unser Vater‘ nennen dürfen: Jesus Christus. Durch ihn und in ihm sind wir Gottes Kinder geworden. Im Vaternamen Gottes liegt für uns ausschlaggebendes Vertrauen (*fiducia*).

In der Auslegung der ersten Bitte, ‚Dein Name werde geheiligt‘, bringt Calvin die Heiligung des Gottesnamens mit Ehre (*gloria*) und Verehren (*celebro*) in Verbindung, was in diesem Kontext bedeutet, dass der Gottesname dadurch geheiligt wird, dass Gott von allen überall verehrt wird. Dieses Verehren Gottes schließt einen sehr wichtigen Aspekt ein, nämlich den Grund, warum der Mensch nach Calvins Auffassung von Gott erschaffen worden ist, nämlich damit Gott in uns verherrlicht wird. Calvin zufolge schließt diese Bitte auch ein, dass diejenigen, die andererseits den Gottesnamen entheiligen, von Gott vernichtet werden.

Es gibt in Calvins Auslegung der zweiten Bitte ‚Dein Reich komme‘, m. E. zwei Hauptgedanken, von denen der erste um die Erwählten und der zweite um die Verworfenen geht, denn die Erwählten sind in seinem Reich eingeschlossen, und die Verworfenen sind aus seinem Reich ausgeschlossen. Calvin versteht Gottes Reich nicht nur eschatologisch, sondern auch als im Hier und Jetzt gegenwärtig. Im Königreich Gottes ist Gott durch den Heiligen Geist ununterbrochen aktiv am Werk, auch an seinen Auserwählten, an ihrem Verstand und in ihrem Herzen.

Auf den Begriff *obsequium* (Gehorsam) ist der Kerngedanke in Calvins Auslegung der dritten Bitte, ‚Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden‘, aufgebaut, denn der Wille Gottes, um den es sich in dieser Bitte dreht, ist der Wille, der beinhaltet, dass sich alle im Gehorsam Gottes Willen und Befehl unterwürfen, wie sich der Himmel Gottes Willen und Befehl unterwirft. Nach Calvin ist hier nicht der verborgene Wille Gottes, mit dem er alles lenkt, anzunehmen. Dieser Wille Gottes schließt auch eine vollkommene Selbstverleugnung des Menschen ein. Denn auch der Wille des Erwählten (nicht nur der Wille des Verworfenen) ist von seiner sündigen Natur aus nicht im Einklang mit Gottes Willen. Wir bitten Gott also darum, unseren eigenen Willen zu vernichten und allein seinen Willen geschehen zu lassen. Calvin legt bei dieser Bitte großen Wert auf das Werk des Heiligen Geistes, denn allein durch des Heiligen Geistes Werk an uns in unserem

Verstand und vor allem unserem Herzen, weil Gehorsam vor allem aus dem Herzen kommt, kann der Wille in uns von Gottes Geist erschaffen werden, Gott Gehorsam zu leisten.

Obwohl die Bitte, ‚Unser tägliches Brot gib uns heute‘, auf den ersten Blick allein auf unser Wohl gerichtet ist, macht Calvin deutlich, dass wir mit allem, was Gott uns schenkt, Gott verherrlichen sollen, d. h. dass auch das, was er uns zu unserem Wohl schenkt, zu seinem Ruhm und seiner Ehre beitragen soll.

Calvin interpretiert diese Bitte so, dass wir durch sie Gott anflehen, dass er durch seine Vorsehung für uns sorgt mit allem, was wir nach seinem Ermessen brauchen. Die Formulierung ‚tägliches Brot‘ und ‚heute‘ versteht Calvin so, dass Gott uns darin übt, in der Abhängigkeit von ihm zu leben und auf ihn zu vertrauen für alles, was wir brauchen.

Dass wir durch die Bitte, ‚Und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern‘, überhaupt Gottes Vergebung erbitten können und dürfen, derer jeder Mensch bedarf, gründet sich allein auf die Heilstat Jesu Christi. Gottes Vergebung kann nicht verdient werden, sondern ergibt sich allein aus Gottes Gnade. Das hat zur Folge, dass der Mensch seine Vergebung, die er als Geschenk von Gott empfängt, auch nicht dadurch verdienen kann, dass er seinem Mitmenschen vergibt. Calvin versteht kein Abhängigkeitsverhältnis zwischen Gottes Vergebung (für den Menschen) und unserer Vergebung (für unseren Mitmenschen). Er unterscheidet zwischen diesen zwei Arten von Vergebung: Gottes Vergebung schließt ein, dass allein Gott Sünde vergeben kann. Unsere ‚Vergabung‘ beinhaltet, dass wir das uns angetane Unrecht und unsere damit verbundenen negativen Gefühle, z. B. der Rache, vergessen sollen. Unsere Vergebung versteht Calvin als ein Zeichen der Vergebung Gottes.

Insgesamt versteht Calvin unter der Bitte, ‚Und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen‘ folgendes: Gott solle uns mit seinem Schutz wappnen und uns mit Waffen ausrüsten, damit wir im Kampf gegen den Bösen siegen können. Durch diese Bitte wird uns klar, wie nichtig und folglich abhängig wir von Gott sind, weil wir ohne seine Hilfe nicht dazu imstande sind, gegen den mächtigen Satan zu kämpfen. Calvin unterscheidet zwischen den unterschiedlichen Zielen, auf die hin Gott und der Satan Menschen versuchen, und auch zwischen den unterschiedlichen Arten der Versuchung,

nämlich Gottes Art und des Satans Art. Gottes Art der Versuchung ist eher im Sinne von ‚prüfen‘ zu verstehen. Allein der Geist Gottes wappnet uns, damit wir die Prüfungen Gottes aushalten und gegen die Versuchungen unseres sündigen Fleisches und des Satans kämpfen können.

Der Schluss des Vaterunsers, ‚Denn dein ist das Reich und die Kraft und Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen‘, erinnert uns an die Grundlage für unsere Gebete, und durch diesen Schluss lernen wir, alle unsere Gebete, auch diejenigen, die nicht wörtlich mit diesem Mustergebet, dem Vaterunser, übereinstimmen, mit einem Lobpreis zu beschließen. Mit ‚Amen‘ drücken wir den Wunsch aus, zu erlangen, was wir von Gott entsprechend seinem Willen und seinen Verheißungen erbeten haben.

## Kapitel 7

### Ergebnisse und Schlussfolgerung

Diese Untersuchung habe ich anhand der Leitfrage durchgeführt, die ich am Anfang der vorliegenden Arbeit gestellt habe, nämlich wie Calvin sein Verständnis des Gebetes praktisch in seiner Auslegung der Psalmen in seinem Psalmenkommentar anwendet. Der Grund für die Untersuchung war, Einsicht in seine Theologie und sein Verständnis des Gebetes zu bekommen, das nicht nur in seiner *Institutio*, sondern auch in anderen Quellen, wie z. B. in seinem Psalmenkommentar und seinem Genfer Katechismus zum Ausdruck gebracht wird.

In dieser Untersuchung habe ich die *Institutio* und den Psalmenkommentar verwendet. Grundlage für diese Entscheidung war der Ansatz von Selderhuis, der besagt, dass zwischen diesen Quellen eine Wechselwirkung bestehe.<sup>1197</sup> In der einen dieser zwei Quellen ist keine andere Theologie Calvins zu finden, als die Theologie, die auch in der anderen Quelle vorkommt. Der Sinn davon, diese beide Quellen gemeinsam in eine Untersuchung mit einzubeziehen, liegt darin, dass sich diese zwei Quellen gut ergänzen. Man erfährt Calvin in den beiden Quellen nicht als unterschiedlich, sondern man nimmt durch den Vergleich der Quellen ein größeres Spektrum an Charaktereigenschaften Calvins wahr. Im Vergleich zur *Institutio*, hat der Psalmenkommentar Calvins einen persönlicheren Charakter, erstens weil sich Calvin bekanntlich mit dem Autor vieler Psalmen, nämlich David, wegen der Ähnlichkeit ihrer Umstände stark identifiziert hat. Zweitens hat Calvins Psalmenkommentar einen persönlicheren Charakter als die *Institutio*, weil vor allem die Psalmen, die als Gebete gelten, persönliche Gespräche des Psalmisten mit Gott sind, die Calvin ausgelegt hat. Wie wir in der vorliegenden Arbeit gesehen haben, meint Calvin z. B. dass der Heilige Geist unser Lehrer im Gebet sei, und dass der Geist Gottes unser widerspenstiges Herz durch ein neues Herz ersetze, das dem Willen Gottes freiwillig gehorsam ist. Aus diesem Geschehen, das an verschiedenen Stellen in den Psalmen vorkommt, an dem zu erkennen ist, wie Gottes Geist im Menschen am Werk ist, entwickelt sich Calvins Psalmenkommentar. Daran kann auch

---

<sup>1197</sup> Selderhuis, Mitte, S. 271.

deutlich erkannt werden, welche Stelle Gottes Wort in Calvins Theologie hat, nämlich die höchste Stelle.

Der persönliche- und stark auf die Praxis bezogene Charakter, der in Calvins Psalmenkommentar stark zum Vorschein kommt, hat auch für die Seelsorge nicht nur des Mittelalters, sondern auch heute immer noch große Bedeutung. Dadurch, dass Calvin durch seine Auslegung das ‚dem Psalmisten ins Herz Schauen‘ dem Leser deutlich näher bringt, könnte Calvins Kommentar für den Leser ein Werkzeug sein, das es dem Leser ermöglicht, sich in verschiedenen Situationen stark mit dem Psalmisten zu identifizieren.

Das theologische Thema, das quasi die Theologie Calvins umschließt, habe ich untersucht, nämlich die *cognitio Dei et nostri*, um ihre Bedeutung und Wichtigkeit für das Gebet zu beleuchten. Durch diese Untersuchung konnte gefolgert werden, dass Calvins Verständnis der *cognitio Dei et nostri* als auch seine Deutung der einschlägigen Psalmen für das Gebet aufschlussreiche Aspekte hervorbringt.

Die zwei Parteien, von denen in der *cognitio Dei et nostri* die Rede sind, sind Gott und Mensch. Um Kenntnisse über beide Parteien zu bekommen, soll man meiner Ansicht nach zuerst auf die Frage zurückkommen, wozu Gott den Menschen erschaffen hat, die Calvin in seinem Genfer Katechismus von 1545 stellt, wie wir bereits gesehen haben. Calvins antwortet darauf, dass Gott den Menschen dazu erschaffen und in diese Welt gestellt habe, um in ihm verherrlicht zu werden, und dass es nichts als recht und billig sei, dass das Leben des Menschen, dessen Ursprung er ist, wiederum seiner Verherrlichung diene. Eine der Formen, in denen das Leben des Menschen Gottes Verherrlichung dient, ist durch das Beten. Denn durch das Beten verherrlicht der Mensch Gott, indem er ihn unter anderem als Gott den Allmächtigen anerkennt.

Warum ist die *cognitio Dei et nostri* für das Gebet so wichtig und notwendig? Weil das Gebet nicht erfolgen kann, ohne dass sich der Beter sowohl der Position Gottes als auch seiner eigenen Position durchaus bewusst ist. Allein wenn dem Beter diese zwei Positionen klar sind, kann der Beter einsehen, DASS und WIE er zu Gott beten soll. Verständnis dieser zwei Positionen kommt aus der *cognitio Dei et nostri* hervor.

Die Mittel, mit denen die *cognitio Dei nostri* bzw. Verständnis der zwei Positionen vermittelt wird, sind die Werke Gottes (Schöpfung und ihre Erhaltung), die Heilige Schrift und der Heilige Geist. Butin interpretiert Calvins Verständnis der *cognitio Dei et nostri* so, dass er zur Schlussfolgerung kommt, dass Calvin zufolge nur Gottes trinitarische Selbstoffenbarung zur Gotteserkenntnis führt, die die Grundlage der Gott-Mensch-Beziehung ist.

In zwei der drei Psalmen, die wir im Zusammenhang mit der *cognitio Dei nostri* untersucht haben, nämlich Psalm 8 und 139, schildert Calvin die Position Gottes und die des Menschen: Wie groß und erhaben Gott ist, und im Gegensatz zu Gott wie klein und nichtig der Mensch als Geschöpf in der Schöpfung ist. Auch in dieser Position des Menschen (Calvin beschreibt den Menschen vor Gott als einen Wurm) besteht aber etwas Besonderes: Gerade dieses nichtige, sündige Wesen, nämlich den Menschen, hat Gott aus allen anderen Geschöpfen erwählt, um an ihm seine Heilsgeschichte zu vollziehen. In Psalm 8 und Psalm 139 macht Calvin in seinem Kommentar ausführlich diese Gegensätze zwischen Gott und Mensch klar.

Für die Untersuchung des Zusammenhangs zwischen der *cognitio Dei et nostri* und dem Gebet ist Calvins Deutung von Psalm 104 in der Hinsicht wichtig, dass er sich in seiner Auslegung dieses Psalms unter anderem auf die Position des Menschen konzentriert, indem er ausführlich erläutert, wie reichlich Gott für den Menschen sorgt, und wie Gott die Schöpfung bzw. die Erde als Wohnort für den Menschen eingerichtet hat.

Was hat das für das Gebet zu bedeuten? Es beleuchtet die 2 Positionen (die Position Gottes und die des Menschen), die einem klar und bewusst sein sollen, BEVOR man beten kann. Warum? Der Mensch muss einsehen, dass er von Gott abhängig ist. Das verursacht nicht nur, DASS man betet, sondern bestimmt auch, WIE man betet, nämlich nicht manipulativ und bestimmend.

In Psalm 104 erklärt Calvin einerseits die Zugänglichkeit und andererseits die Unzugänglichkeit Gottes: Gottes Werke sind wie ein Gewand, in der Gott dem Menschen erscheint, und sie ist auch wie eine Grenze, über die hinaus der Mensch nicht nach Gott suchen darf. Gott ist also sowohl zugänglich als auch unzugänglich. Vornehmlich in der Christologie wird klar, wie zugänglich sich Gott dem Menschen gemacht hat.



Allein durch die Augen des Glaubens, die der Heilige Geist uns schenkt, können wir die Schöpfung als das Werk Gottes sehen und ihn als dessen Schöpfer anerkennen, indem wir ihm allein die Ehre geben. Die uns vom Heiligen Geist geschenkten Augen des Glaubens tragen folglich sehr stark zu unserem Gottesverständnis bei, denn ohne diese Augen können wir Gott nicht als Schöpfer in seinen Werken sehen und anerkennen. Als weitere Folge tragen die Augen des Glaubens auch zum Beten bei, denn sowohl DASS und auch WIE wir Gott im Gebet anrufen wird bestimmt durch unser Gottesverständnis. DASS: Würden wir Gott nicht als liebevollen, kommunikativen Gott verstehen, der sich aus Gnade und Liebe über uns erbarmt, würden wir ihn auch nicht im Gebet anrufen wollen. WIE: Die Art und Weise, wie wir im Gebet mit Gott reden. Haben wir Angst, wenn wir mit Gott reden, weil wir Gott nur als unzugänglichen, erschreckenden Gott verstehen, oder beten wir zuversichtlich, und fühlen wir uns auch vertraut im Gespräch mit Gott.

Also erstens soll man die Position Gottes und auch die eigene Position vor Gott erkennen, und zweitens soll man durch das Gebet Gott die Ehre geben, mit anderen Worten ihn als Gott dadurch anerkennen, denn, wie klar wurde, es ist eine furchtbare Missetat gegen Gott, ihn nicht zu verehren und dadurch seinen Namen zu entheiligen und ihn nicht als Schöpfer und Bewahrer anzuerkennen. Die *cognitio Dei et nostri* könnte sozusagen als „Rahmen“ bezeichnet werden, innerhalb dessen das Gebet seine Stelle hat, und die sowohl das „Dass“ als auch das „Wie“ des Betens bestimmt.

Zweitens habe ich die Beziehung zwischen der Vorsehung Gottes und dem Gebet untersucht. Diese Beziehung wurde untersucht, weil sich Calvin in seinem Leben sehr viel und intensiv mit diesem Thema (Vorsehung Gottes) beschäftigt hat, vornehmlich weil er der Auffassung war, dass Gott durch die Vorsehung für sowohl seine einfachen als auch seine schweren Lebensumstände verantwortlich gewesen sei. Dieses Thema hat also im Leben Calvins eine bedeutende Rolle gespielt.

Fragen, die sich stellen, sind ob und warum das Gebet nötig ist, wenn Gott Calvin zufolge durch die Vorsehung alles nach seinem Ratschluss regiert und steuert. Wäre das Gebet mit anderen Worten dann nicht überflüssig? Kann der Mensch überhaupt Gottes Vorsehung durch das Beten beeinflussen, und wenn ja, in welchem Maße?

Insbesondere Calvins seelsorgerliches Verständnis der Vorsehung Gottes bietet wertvolle Einsichten zu dieser Art von Fragen. Aus seinem Verständnis könnte gefolgert werden, dass die Vorsehung Gottes einen nicht ins Gefühl des Unfähig Seins herunterziehen soll, sondern einen gerade zum Handeln befähigt in dem Trost, dass Gott aktiv in der Schöpfung und am Leben des Menschen beteiligt ist. Die Gewissheit der Vorsehung bereichert die Augen des Glaubens in dem Sinne, dass sie dem Menschen, wenn dieser alles durch die Augen des Glaubens betrachtet, Einsicht in Gottes Handeln verschafft.

Die Antwort, die Calvin auf die oben erwähnten Fragen gegeben hat, ist, dass man verstehen soll, wozu Gott dem Menschen das Gebet gegeben hat. Calvin meint, dass Gott dem Menschen das Gebet um des Menschen willen gegeben hat. Aus dieser Frage ergibt sich eine weitere Frage, nämlich was der Sinn des Gebetes wäre. Wir haben bereits gesehen, dass Gott souverän ist und nach seinem Ratschluss durch seine Vorsehung in der Schöpfung aktiv am Werk ist, und nicht als Reaktion auf die Manipulationen und Bestimmungen von Menschen handelt. Calvin bezeichnet das Gebet als Übung, und zwar als die wichtigste Übung im Glauben. Gott hat dem Menschen das Gebet nicht dazu gegeben, dass der Mensch ihn manipulieren und mehr Macht über den Ablauf der Ereignisse in der Schöpfung bekommen kann.

Warum versteht Calvin das Gebet als die wichtigste Übung im Glauben? Es könnte gefolgert werden, dass das Gebet, um mit Ramsey zu sprechen, das christliche Leben ist, in dem alles zusammengefasst wird, was das christliche Leben hat. Dies könnte als Erklärung für die Formulierung „wichtigste“ dienen. Aber was beinhaltet der Begriff „Übung“ als Bezeichnung für das Gebet in diesem Kontext? Es kann nicht sein, dass unter Übung verstanden werden soll, dass der Mensch üben soll, das Gebet bzw. die Formulierung des Inhalts des Gebetes zu vervollkommen, denn Calvin ist der Auffassung, dass Jesus Christus uns durch das Vaterunser bereits das vollkommene Gebet gegeben habe. Die Übung kann also nicht darin bestehen, zu üben, damit der Mensch seine Gebete bezüglich der Formulierung des Gebetes durch Übung einer idealen Form näher kommen lässt. Denn es ist völlig einerlei, wie sich der Mensch anstrengt, ein akzeptables Gebet vor den Thron Gottes zu bringen: Calvin ist der Meinung, dass der Heilige Geist im Gebet für den Beter eintrete und Gott seine Gebete annehmlich mache, denn ohne den Geist wäre das Gebet des Menschen Gott niemals annehmlich. Hätte Gott dem Menschen das Gebet um seinetwillen gegeben, hätte man

erstens daraus folgern können, dass Gott etwas vom Menschen braucht, was hieße, dass Gott ein Mängelwesen wäre, das er nicht ist, wie bereits erklärt wurde. Zweitens hätte es dann beinhalten können, dass es um die Formulierung des Inhalts des Gebetes geht, denn dann müsste das Gebet geübt und vervollkommnet werden, damit es Gott in der möglichst besten Form erreicht. Hinsichtlich der „Übung“ muss es sich also um etwas anderes handeln.

Liegt die Übung vielleicht in der inneren Gesinnung, also in der innerlichen Einstellung des Menschen gegenüber Gott? Calvin verwendet in seiner Theologie gern das Bild aus der Pädagogik in verschiedener Hinsicht, wie wir in der vorliegenden Arbeit, und zwar unter der Christologie bzw. Calvins Theologie des Bundes gesehen haben: Calvin versteht z.B. das Königreich Davids als schulmäßig im Hinblick auf das Königreich Christi. Calvin meint, dass Gott seine Kinder seit der Zeit des Alten Testaments erzieht, und dass Gott seine Erziehungsmethoden der Reife („der Stufe“) seiner Kinder entsprechend ändert, wie ein Schüler, der erzogen wird, sich entwickelt und wächst. Die Gesetze, Zeremonien und Opfer aus der Zeit des Alten Testaments versteht Calvin wie einen Schatten eines Körpers, aber im Laufe der Zeit hat Gott Calvin zufolge immer mehr von diesem Körper offenbart, und in der Zeit des Neuen Testaments hat Gott den ganzen Körper offenbart, nämlich Jesus Christus, als Gottes Kinder dann schon reif genug waren. Nach Calvins Verständnis wird ein Schüler also in den ersten Jahren auf eine andere Art und Weise erzogen als in den späteren Jahren, wie der Schüler reifer wird. So versteht Calvin auch Gottes Erziehung dessen Kinder.

Dieses Verständnis Calvins von der Erziehung aus der Pädagogik könnte so interpretiert werden, dass darin eine Antwort auf die Frage liegt, was mit der „Übung“ gemeint ist. In einer Übung geht es um ein paar Aspekte, nämlich um Wiederholung, Entwicklung und Wachstum, um etwas durch Übung zu verbessern, um folglich eine bestimmte Stufe zu erreichen.

Die Vorsehung Gottes dient der Erziehung des Menschen im Glaube und Gebet. Der Lebensweg des Menschen, den Gott durch seine Vorsehung mit dem Menschen geht, spielt eine sehr entscheidende Rolle im Erwachsenwerden des Gebetes. Die Prüfungen, mit denen Gott den Menschen prüft, setzen den Menschen und das Gebet einem Wachstumsprozess aus, in dem der Mensch im Glauben geformt und „gefeilt“ wird, und

der Prozess beeinflusst und gestaltet wiederum die innere Gesinnung des Menschen Gott gegenüber. Im Kommentar zu Psalm 110 kommt die bekannte Einstellung Calvins hervor, nämlich dass wir gemahnt werden, unser Kreuz in Geduld zu tragen, auch wenn Gott sich verbirgt, während unsere Feinde toben und wüten. Wie dieses Ausharren und Ertragen des Bösen in der Welt den Glauben mitformt, formt es auch den Menschen, der zu Gott betet.

Wenn das Gebet ein Bildungsprozess und Erziehungsprozess des Glaubens ist, dann führt es über einzelne Stadien hinaus wie im Wachstum, und es begleitet den Bildungsprozess unseres Lebens. Insofern will Calvin verhindern, dass wir in unserer Gebetspraxis auf regressive Stufen zurückfallen. Calvin will, dass das Gebet „erwachsen“ wird im Glauben. Es gibt unterschiedliche Stadien, die dabei eine Rolle spielen, sowohl in Bezug auf die Praxis des Gebetes als auch in Bezug auf die Erwartungen, die man stellt. Es könnte praktisch so erklärt werden, dass man auf den ersten Stufen dieses Prozesses vielleicht besonders fordernd, bestimmend und sogar auf eine Art und Weise mit einem „manipulativen“ Still betet, mit anderen Worten könnte es sein, dass man in diesem Stadium Gott quasi vorschreibt, was er zu tun habe und wie er die Bitten erfüllen solle. Mit diesem Still nutzt man Gott quasi als ein Mittel, um seine eigenen Ziele zu erreichen. Dagegen sehen sowohl die innere Gesinnung als auch die praktische Gestaltung des Gebetes im Erwachsensein des Gebetes anders aus, nämlich dass der Beter sowohl die Bestimmung als auch die Mittel und auch die Ziele in Gottes Ermessen stellt, und nicht allein das, sondern auch dass der Beter sich mit dem Ergebnis zufrieden gibt. Sogar noch weiter, dass der Beter nicht mehr das Beten praktisch als „Bestellung“ und „Lieferung“ versteht, sondern eher als ein Wandern - ein Leben vor Gottes Angesicht mit Gott, in dem man nicht mehr darauf wartet, „dass die Bestellung geliefert wird“, die er bei Gott „abgegeben“ hat, damit er sein Leben mit der neuen Lieferung so gestalten kann, wie er will, sondern in dem er nicht mehr mit dieser Einstellung der konkreten Erwartung lebt; ein Leben vor Gottes Angesicht, in dem der Beter die Gestaltung von allem Gott überlässt. Einige Aspekte, die dieser Wachstumsprozess beinhaltet, der durch die unterschiedlichen Weisen der Vorsehung Gottes mitbestimmt wird, sind Gehorsam gegen Gott, Vertrauen auf Gott, Ausharren im Gebet, Gott die Rache am Mitmenschen zu überlassen, aber auch dass der Mensch seine von Gott gegebene Verantwortung übernimmt, selber zu handeln, anstatt seine eigene Verantwortung auf Gott zu schieben. Dies alles bestimmt die innere Gesinnung des Menschen, die die Vorstufe eines Gebetes ist.

Die Faktoren - wie z. B. die *cognitio Dei et nostri* - die sowohl das „Dass“ als auch das „Wie“ des Betens bestimmen, wurden schon besprochen und erklärt. Jetzt bleibt die Frage übrig, warum der Mensch überhaupt beten darf und kann, deren Antwort in Calvins Theologie eine zentrale Stellung hat: Jesus Christus. Um mit Niesel zu sprechen: Christus bereitet nicht nur den Weg zwischen Gott und uns, sondern er ist selber der Weg. Von den drei Ämtern Christi ist hier vor allem vom Priesteramt die Rede, denn Christus ist zwischen Gott und Mensch getreten wie ein Priester, der in der Zeit des Alten Testaments zwischen Gott und Volk getreten ist, um Gottes Zorn auf die Sünde des Volkes zu besänftigen, indem er Gott ein Opfer gebracht hat. So hat Christus sich selbst als Opfer gebracht, um Gottes Zorn auf die Sünde der Menschheit zu besänftigen und die Menschheit mit Gott zu versöhnen. Das ist die Grundlage fürs Gebet. Und auf dieser Grundlage darf und soll der Mensch Gott im Gebet anrufen. Das Gespräch, zu dem Gott uns selbst in der Heiligen Schrift einlädt, nämlich das Gebet, kann nur allein auf einer Grundlage stattfinden: Durch und in Jesus Christus. Das Gebet ist des Menschen Antwort auf die Erlösungstat Jesu Christi, durch die Gott seine Liebe an den Menschen kommuniziert. Gott hat zuerst zum Menschen gesprochen, zuerst durch den Schöpfungsakt, und danach durch Christus.

In Christus, der selber der Weg zwischen Gott und dem Menschen ist, wächst der Mensch im Gebet. Der Bund, dessen Grundlage Calvin als Jesus Christus versteht, ist das, worauf sich der Mensch im Gebet beruft. Dies ist in der Priesterschaft Christi eingeschlossen. Im Königsamt aber, wie aus Calvins Kommentar zu Psalm 110 klar wurde, übt Gott Calvin zufolge seine Kinder in beständigem Kriegsdienst im Krieg gegen die Angriffe von Feinden und vom Teufel gegen die Kinder Gottes. Dieser Kriegsdienst ist wiederum eine wichtige Komponente an sich im Bildungsprozess im Glauben und im Gebet, denn erstens wird man durch diesen Dienst geprägt und zweitens wird auch die innere Gesinnung durch diesen Kriegsdienst geprägt, die die Vorstufe des Gebetes ist, und die wiederum das Gebet insofern prägt, dass es bestimmt sowohl dass man betet als auch wie man betet. Aber im Königsamt Christi handelt es sich nicht nur darum, dass Christus seine Kinder in den Krieg schickt, sondern er führt sie, er steht ihnen im Krieg bei. Auch sowohl während als auch nach dem Kampf ist Christus seinen Kindern gnädig und sanftmütig gegenüber, wenn sie im Kampf verletzt werden, und er steht ihnen im Wachstumsprozess bzw. im Bildungsprozess des Glaubens und genauer gesagt des Gebetes bei, indem er seinen Kindern Trost in der Trübsal, einen Zufluchtsort in Gefahr

und durch den Heiligen Geist seine Gegenwart in der Einsamkeit schenkt. D.h., Christus ist zugleich die Grundlage fürs Gebet, der Weg zwischen Gott und dem Menschen, und der Erhalter des Glaubens.

Als vorletztes Thema in der vorliegenden Arbeit habe ich das Gebet und den Glauben als Werk des Heiligen Geistes untersucht. Die Gründe dafür sind, dass erstens die *unio cum Christo* (Vereinigung mit Christus) Brunner zufolge die Mitte des ganzen Calvinischen Denkens ist; zweitens die Stellung der Pneumatologie Calvins in seiner Theologie. Theologen wie Krusche und Hesselink urteilen, dass Calvin Theologe des Heiligen Geistes sei, und dass das Werk des Heiligen Geistes Calvins gesamte Theologie durchziehe; drittens weil Calvin selbst das Gebet als Werk des Heiligen Geistes versteht und der Ansicht ist, dass der Heilige Geist selbst der Lehrer des Gebetes sei; dass der Heilige Geist den Menschen zum Beten antreibe, und dass der Heilige Geist für den Menschen im Gebet bei Gott eintrete.

In der Auslegung von Psalm 19 macht Calvin deutlich, dass des Heiligen Geistes Werk nicht nur aus dem Bewirken des Glaubens bestehe, sondern auch aus der Erhaltung des Glaubens, die eine ununterbrochene Aktivität ist, weil die sündige, menschliche Natur sich immer wieder dazu neigt, von Gottes Wegen abzuschweifen. Daraus könnte abgeleitet werden, dass auch für das Gebet als Frucht des Glaubens der dauerhafte Beistand, die dauerhafte Aktivität und auch der unaufhörliche Unterricht des Heiligen Geistes im Gebet für den Menschen unerlässlich ist.

Zwischen Gehorsam Gott gegenüber und Glaube gibt es Calvin zufolge eine besonders enge Verbindung. Diese Verbindung zwischen Gehorsam gegen Gott und Glaube versteht Calvin als so eng, dass daraus geschlossen werden könnte, dass Gehorsam gegen Gott das konkrete Gesicht des Glaubens ist. Unter Gehorsam versteht Calvin auch *interior puritas* (innere Reinheit). Gehorsam gegen Gott beinhaltet unter anderem auch das Gebet, denn Gott befiehlt dem Menschen, ihn anzurufen (Psalm 50). Die innere Reinheit hängt mit dem Beten zusammen, denn die innere Reinheit steht in Wechselwirkung mit dem Gebet und mit der inneren Gesinnung als Vorstufe des Gebetes. Denn wie könnte man aufrichtig und mit der richtigen inneren Gesinnung Gott im Gebet anrufen, wenn das Herz voller Stolz, Hochmut und Hass wäre, mit anderen

Worten voll mit dem Gegenteil von dem, was Calvin unter innerer Reinheit versteht, nämlich Gehorsam gegen Gott?

In seiner Auslegung von Psalm 119 kommt Calvin unter anderem auf das Herz und den Verstand des Menschen zu sprechen. Das Herz und der Verstand könnten sowohl als „Werkstatt“ als auch als „Wohnort“ des Heiligen Geistes im Menschen bezeichnet werden. Denn alles, was Gott mit dem Menschen im Bildungsprozess erreichen will, tut er durch seinen Heiligen Geist vom Herzen und vom Verstand des Menschen aus. Herz und Verstand nimmt der Heilige Geist nicht durch Zwang oder Gewalt in Besitz, sondern er bringt den Menschen dazu, dass dieser sich freiwillig Gott öffnet, sich vollständig Gott zur Verfügung stellt und sich freiwillig Gott in vollem Umfang in Gehorsam unterwirft, wie es auch in Calvins Verständnis des Königsamtes Christi klar wurde, nämlich dass sich die Untertanen in Christi Königreich freiwillig in seinen Dienst stellen. Der Heilige Geist ist Calvin zufolge des Menschen innerer Lehrmeister (*interior magister*), der den Menschen im richtigen Verständnis des Gesetzes und des Willens Gottes leitet. Das Leben nach Gottes Gesetz und Willen macht den Inhalt des Gehorsams gegen Gott aus. Die Aktivität des Heiligen Geistes im Menschen, sowohl im Herzen als auch im Verstand, spielt in Bezug auf das Gebet eine ausschlaggebende Rolle, weil das Wachstum des Menschen im Gebet nicht nur in den Früchten des Baumes (in den einzelnen Bitten des Gebetes) liegt, sondern auch im Baum selber (im Herzen und im Verstand), der die Früchte hervorbringt. Vom Herzen und vom Verstand aus wird das Gebet gesprochen; vom Herzen und vom Verstand aus wird das Leben gelebt durch die Entscheidungen, die der Mensch trifft und durch die Einstellung, die er zum Leben hat. An diesen Orten selber, nämlich im Herzen und im Verstand, soll das Wachstum stattfinden, das Calvin zufolge im Gebet und auch für das Gebet notwendig ist.

In seiner Auslegung von Psalm 143 vertritt Calvin eine Ansicht, die seine Theologie und seinen Glauben stark beeinflusst hat, nämlich dass Gott dem Menschen Unglück schickt, um etwas mit ihm zu erreichen, z. B. dass Gott den Menschen dadurch zum Beten antreiben will. Allein durch die Augen des Glaubens, die der Heilige Geist dem Menschen schenkt, sieht der Mensch Calvin zufolge so ein Unglück und sogar Unrecht, das andere ihm antun, als Zurechtweisung Gottes, durch die Gott etwas mit ihm im Bildungsprozess und im Wachstum erreichen will. Durch das Werk des Heiligen Geistes im Menschen wendet sich der Mensch in diesem Bildungsprozess, der selten einfach und völlig

schmerzlos ist, Gott zu im Gebet, anstatt sich von Gott abzuwenden und aus dem Bildungsprozess auszusteigen.

Als letztes Thema in dieser Arbeit habe ich Calvins Interpretation und Auslegung des Vaterunsers untersucht in seiner *Institutio* von 1559, in seinem Genfer Katechismus von 1537 und von 1545 und in seinem Kommentar zum Matthäusevangelium. Die Gründe für meine Untersuchung von Calvins Auslegung des Vaterunsers sind unter anderem der Stellenwert, den Calvin dem Vaterunser in seiner Theologie des Gebetes zukommen lässt durch Formulierungen wie *formula* („Muster“) und *velut orandi regula* („wie die Regel des Gebetes“).

Calvin ist der Ansicht, dass in jedem Gebet und in jeder Bitte die Ehre Gottes an erster Stelle stehen soll – sogar in Bitten, in denen es sich auf den ersten Blick um das Wohl des Menschen handelt. Diese Ansicht erinnert an die Frage und Antwort im Genfer Katechismus von 1545, wo Calvin die Frage stellt, wozu der Mensch erschaffen wurde. Er antwortet: Damit Gott im Menschen verherrlicht wird. Gerade deswegen ist dieses Wachstumsprozess bzw. das Erwachsen Werden des Gebetes so wichtig: Damit Gott durch das Gebet verehrt wird, und dafür soll das Gebet erwachsen sein. Sonst würde es dem Menschen im Gebet nur um sein eigenes Wohl gehen. Wenn das Gebet erwachsen wird, steht Gottes Ehre in allem dem Beter an erster Stelle. Also, obwohl Gott, wie schon erwähnt, dem Menschen das Gebet um des Menschen willen gegeben hat, soll der Mensch Calvin zufolge trotzdem allein Gottes Ehre als Ziel im Gebet haben. Hierfür braucht man eine besondere innere Gesinnung, zu der in den folgenden Absätzen mehr folgt.

In Calvins Auslegung des Vaterunsers präsentiert er quasi seine ganze Theologie zusammengefasst. Zur Anrede Gottes, „Unser Vater“, meint Calvin, wurde Gott allein durch Jesus Christus unser Vater, und allein aufgrund der Heilstat Jesu Christi dürfen wir zu Gott beten und ihn mit „unser Vater“ ansprechen. Allein durch Jesus Christus wurden wir seine Kinder.

Calvins Verständnis dieser Anrede erinnert an die *cognitio Dei et nostri*, in der diese Gegenüberstellungen z. B. der Erhabenheit Gottes und der Niedrigkeit des Menschen klar wurden. Das hat für die Praxis des Gebetes einschneidende Folgen, wie z.B. für das



Gottesverständnis, das wiederum den Umgang des Menschen mit Gott prägt. Gott und der Mensch sind einerseits nicht auf der gleichen Ebene, aber andererseits ist Gott nicht derart erhaben, dass der Mensch ihn nicht anbeten darf, denn in Christus darf und soll der Mensch Gott gerade anbeten.

Mit Frage und Antwort 2 des Genfer Katechismus von 1545 ist Calvins Hauptgedanke seiner Auslegung der Bitte „Dein Name werde geheiligt“ zusammengefasst. Es könnte davon ausgegangen werden, dass Calvin diese Sehnsucht danach, dass die Ehre Gottes überall und in allen Dingen immer mehr zum Vorschein komme, mit dem starken Beteiligung des Herzens in Verbindung bringt, wie bei allen anderen Bitten auch, denn Calvin zufolge soll das Herz am Beten beteiligt sein und nicht allein der Verstand. Wir haben bereits gesehen, dass der Heilige Geist nicht nur die Früchte des Baumes wachsen lässt, sondern auch den Baum selber, der die Früchte hervorbringt. Wie der Baum soll das Herz, das nach Calvin am Beten beteiligt sein soll, erwachsen sein, damit es mit Überzeugung die Sehnsucht danach hat, dass allein Gottes Ehre überall und in allem sichtbar werde.

Calvin versteht unter der Bitte „Dein Reich komme“ das Königreich Gottes, aber nicht nur das Königreich Gottes im Jenseits, sondern bereits im Diesseits, d. h., das Königreich Gottes in dieser Welt. Wie Calvin diese Bitte auslegt erinnert an sein Verständnis der Pädagogik Gottes seit der Zeit des Alten Testaments, vor allem in Bezug auf das Königreich Davids und das Königreich Christi: Dass das Königreich Davids ein Schatten vom wahren Königreich Christi ist, und dass Gott sich erst symbolisch durch den Schatten (das Königreich Davids) seinen Kindern teilweise offenbart hat. Als sie allerdings erwachsener und reifer waren, hat er sich in Jesus Christus offenbart. So legt Calvin auch diese Bitte aus, nämlich dass bereits im Hier und Jetzt Christi Königreich kommen möge. Sein Königreich wird aber in Christi Parusie seinen Höhepunkt erreichen. Dieses Verständnis basiert auf Calvins Sieger-Christologie und seiner Deutung des Königsamtes Christi.

Calvin legt in seiner Deutung dieser Bitte sehr viel Wert auf das Werk des Heiligen Geistes, denn erstens bändigt der Geist alle Begierden des Fleisches; zweitens gestaltet der Heilige Geist unsere Sinne, damit wir ihm gehorchen. Dieses Gehorchen ist für die

Praxis des Gebetes entscheidend, denn allein wenn wir dem Lehrer des Gebetes, nämlich dem Heiligen Geist, gehorchen, können wir im Beten wachsen.

Der Heilige Geist bringt den Menschen zum freiwilligen Gehorsam im Königreich Christi. Vornehmlich in der Hinsicht ist es für die Praxis des Gebetes wichtig, dass ein freiwilliger Bürger anders als ein unfreiwilliger, gezwungener Bürger betet. Ein freiwilliger Bürger betet nämlich vom Herzen, mit Vertrauen (weil Vertrauen nicht erzwungen werden kann), aus freien Stücken, und ohne irgendeinen Anspruch auf eine Gegenleistung zu erheben. Auch betet er mit einer dementsprechenden Einstellung und inneren Gesinnung.

In Calvins Auslegung der Bitte „Dein Wille geschehe“ ist „Gehorsam“ (*obsequium*) meiner Ansicht nach der Hauptbegriff. Wir haben bereits gesehen, wie wichtig Calvin der Zusammenhang zwischen Gehorsam gegen Gott, Glaube an Gott, und Gebet ist. Diesen Willen, von dem in dieser Bitte die Rede ist, versteht Calvin nicht als den verborgenen Willen Gottes, sondern dass jeder Gott freiwillig gehorcht wie die Engel im Himmel. Dass jeder Gott freiwillig gehorcht fordert Calvin zufolge eine Selbstverleugnung. Diese Selbstverleugnung geht meiner Ansicht nach Hand in Hand mit einer veränderten inneren Gesinnung (auch einem neuen Gemüt (*mens*)). Diese Selbstverleugnung kann allein durch das Werk des Heiligen Geistes geschehen. Diese Selbstverleugnung hat für die Praxis des Gebetes wesentliche Folgen, denn sie beinhaltet auch eine Verleugnung derjenigen Bedürfnisse, die an erster Stelle unser eigenes Wohl im Blick haben.

Calvin ist der Ansicht, dass auch die Bitte „Unser tägliches Brot gib uns heute“ auf Gottes Ehre gerichtet sein sollte. Denn obwohl in dieser Bitte darum gebeten wird, dass Gott für uns Sorge, beten wir eigentlich, dass Gottes Ruhm und Ehre mehr und stärker glänzen sollten.

Die *providentia* (Vorsehung) bringt Calvin in seiner Auslegung dieser Bitte stark mit dem Glauben in Verbindung: Er versteht die *providentia* als eine Übung (*exerceo*), mit der Gott den Menschen im Glauben übt, weil Gott den Menschen in Abhängigkeit von ihm und im Vertrauen auf ihn üben will, damit der Mensch seine Gaben als durch seine Vorsehung an ihn geschenkt erkennt und anerkennt. Es ist für das Gebet als Bildungsprozess sehr wichtig, weil es den Menschen zum Geber dieser Gaben zurückführt. Aber viel mehr noch, weil es die innere Gesinnung des Beters, sein Verständnis der Erhörung Gottes,

sein Vertrauen auf Gott und insgesamt seine ganze Beziehung zu Gott prägt. Der Beter soll in diesem Bildungsprozess lernen, um die richtigen Gaben zu bitten, die wichtig sind und die richtige „Auswirkung“ auf den Bildungsprozess des Gebetes haben. Mit den richtigen Gaben, die die richtige Auswirkung auf den Bildungsprozess haben, sind an dieser Stelle gemeint, dass z. B. eine Bitte, dass Gott seinen Willen geschehen lassen möge, oder dass sein Reich komme, eine andere Auswirkung auf den Bildungsprozess des Gebetes hat als dass Gott mir materiellen Reichtum oder Luxus schenke. Denn die erstere Bitte hat seine Ehre und seinen Willen im Blick; dagegen geht es in der letzteren allein um das eigene Wohl.

Calvin ist der Ansicht, dass sich die Bitte „Und vergib uns unsere Schuld“ auf den Kern der Heilstat Christi gründe. Diese Heilstat Christi ist zugleich die ganze Grundlage für das Gebet. Ein Aspekt, der an einigen anderen Stellen besprochen wurde, kommt auch in Calvins Auslegung dieser Bitte vor, nämlich die *cognitio Dei et nostri*: Einerseits schildert Calvin Gottes Gerechtigkeit, und andererseits betont Calvin wie sehr der Mensch wegen der Sünde Gottes Vergebung braucht. Diese Erkenntnis bringt den Menschen zum Beten und lässt ihn im Gebet wachsen.

Das, worum in dieser Bitte gebeten wird, trägt auch zum Wachstumsprozess des Gebetes bei: Indem ich anderen vergebe, gebe ich immer weniger Acht auf das mir angetane Unrecht, denn der Kern der Vergebung liegt darin, dass ich immer dankbarer für die Vergebung Gottes für mich werde, und dass ich immer mehr darauf achte, gegen Gott gehorsamer zu leben anstatt andere wegen ihrer Sünden mir gegenüber zu richten und zu verurteilen.

Calvin schildert in der Auslegung der Bitte „Und führe uns nicht in Versuchung [...]“ die Position des Menschen im Kampf gegen den Bösen. Calvin ist der Ansicht, dass der Mensch Gottes Hilfe und Beistand in diesem Kampf braucht. Ohne die von Gott geschenkten Waffen ist ein Menschen machtlos gegen den Satan.

Calvin versteht unter „Versuchung“ unter anderem die sündigen Begierden und Gedanken, die uns dazu antreiben, Gott ungehorsam zu sein. Auch für die Praxis des Gebetes ist es wichtig, vornehmlich weil unsere sündigen Begierden unserem Wachstum und Erwachsen Sein im Gebet im Wege stehen, denn die sündigen Begierden bestimmen unsere Bitten an Gott und die innere Gesinnung, mit der wir Gott im Gebet anrufen.

Unsere sündigen Begierden und Gedanken beeinflussen auch unser Gottesverständnis und unsere Augen des Glaubens, durch die wir die Werke und Tätigkeiten Gottes anschauen.

In der Bitte „Denn dein ist das Reich [...]“ liegt Calvin zufolge der Grund, aus dem wir mit Vertrauen (*fiducia*) beten dürfen, können und sollen, in diesem Schluss des Vaterunsers, nämlich weil Gott das Reich, die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit gehören. Mit „Amen“ kommt nach Calvin die Inbrunst des Wunsches, zu erlangen, was man von Gott erbeten hat, zum Ausdruck.

Zum Schluss folgen ein paar wichtige Bemerkungen über die Trinität und das Gebet. Christoph Schwöbel weist auf Calvins Verständnis der Trinität hin, indem er meint, Calvin verstehe den Vater als die Quelle und den Ursprung aller Dinge, den Sohn als die Weisheit und den „Anwalt“ aller göttlichen Werke, und den Heiligen Geist als die Kraft und die Wirksamkeit in aller göttlichen Aktivität.<sup>1198</sup> Schwöbel ist auch der Ansicht, dass die Reformatoren, also auch Calvin, die Lehre der Trinität nicht neu formuliert, sondern diese Lehre auf alle Bereiche der Theologie angewendet hätten, indem sie der christlichen Theologie eine soteriologische Orientierung gaben, die sich auf ein neu formuliertes Verständnis des Werkes des Heiligen Geistes gründete.<sup>1199</sup> In einem bestimmten Sinne könnte man sagen, dass die Reformatoren die Lehre der Trinität „lebendig“ gemacht haben, in der Hinsicht, dass die Lehre der Trinität zu einem Thema gemacht haben, das das normale Leben des Gläubigen durchzieht, indem es dessen Existenz mitbestimmt.<sup>1200</sup>

Was hat diese Auffassung der Trinität für Calvins Theologie des Gebetes zu bedeuten? Calvins ganze Theologie spricht von einer Theologie der Trinität. Calvin versteht seinen Gott als einen dreieinigen Gott, nämlich Vater, Sohn und Heiligen Geist. An welcher

---

<sup>1198</sup> Vgl. Schwöbel, Christoph: *The Triune God of Grace: The doctrine of the Trinity in the Theology of the Reformers*, in: Byrne, James M (Hg.): *The Christian Understanding of God Today. Theological colloquium on the occasion of the 400th anniversary of the foundation of Trinity College, Dublin, Dublin 1993*, S. 51.

<sup>1199</sup> Vgl. a.a.O., S. 56.

<sup>1200</sup> Vgl. ebd.: „With this interpretation of human existence in the light of God’s Trinitarian action the reformers liberate the doctrine of the Trinity from its ivory tower in the pious speculation of the intricacies of the doctrine of the immanent Trinity and from its relegation to a sacred sphere of worship separated from the ordinary exercise of the life of faith. If Christian faith is in its very nature reflective faith and if the whole life of faith in all its aspects is a life of worship, then all reflection of faith is Trinitarian theology and all praxis of faith is essentially [sic!] trinitarian.“

Stelle oder in welcher Hinsicht auch immer er von Gott redet, redet er vom dreieinigen Gott, also ist sein Verständnis der Trinität Gottes in seiner Rede von Gott eingeschlossen. Calvins Theologie des Gebetes gründet sich auf seine Lehre der Trinität. Er ist der Auffassung, dass wir im Heiligen Geist durch den Sohn zum Vater beten, und umgekehrt handelt der Vater durch den Sohn im Heiligen Geist mit uns. Durch das Gebet gehen wir also den Weg, auf dem Gott mit uns umgeht, zurück.

## Literaturverzeichnis

Balke, W: Calvin en de Bijbel, Kampen, Uitgeverij Kok, 2003

Battles, Ford Lewis: God Was Accommodating Himself to Human Capacity, in: Interpretation. A Journal of Bible and Theology 31 (1977), S. 19-38

Beeke, Joel R & Williams, Garry J: Calvin. Theologian and Reformer, Grand Rapids, Michigan, Reformation Heritage Books, 2010

Benjamins, H S: Eingeordnete Freiheit. Freiheit und Vorsehung bei Origenes, Groningen, 1993

Besier, Gerhard/ Lohse, Eduard (Hg.): Glaube – Bekenntnis – Kirchenrecht. Festschrift für Vizepräsident i. R. D. theol. Hans Philipp Meyer zum 70. Geburtstag, Hannover, Lutherisches Verlagshaus, 1989

Blacketer, Raymond A: Kommentare und Vorreden, in: Selderhuis, Herman J (Hg.): Calvin Handbuch, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, S. 179 – 190

Bockwoldt, Gerd: Das Menschenbild Calvins, in: Selderhuis, Herman J: Johannes Calvin. Neue Wege der Forschung, Darmstadt, WBG, 2010, S. 84 - 104

Bohatec, J (Hg.): Calvinstudien. Festschrift zum 400. Geburtstage Johann Calvins, Leipzig, Verlag von Rudolf Haupt, 1909

Bormann, Karl: Stoa/Stoizismus, in: Theologische Realenzyklopädie, hg. v. Gerhard Krause / Gerhard Müller, Band 32, Berlin / New York, de Gruyter, 2001, S. 179 - 190

Bosse, Katrin: Unverfügbarkeit, Dogmatisch in: RGG, hg. v. u.a. Heinz Dieter Betz, 4. Auflage, ungekürzte Studienausgabe, Band 8, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, 812 - 813

Bouwsma, William J: Johan Calvin. A Sixteenth-Century Portrait, New York, Oxford University Press, 1988

Brümmer, Vincent: Was tun wir, wenn wir beten? Eine philosophische Untersuchung, Marburg, N.G Elwert Verlag, 1985

Brunner, E: Vom Werk des Heiligen Geistes, Tübingen, Mohr, 1935

Brunner, Peter: Vom Glauben bei Calvin, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1925

Bultmann, Rudolf: Die Begriffsgruppe πίστις im NT, Der spezifische christliche Gebrauch, in: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (abgekürzt mit „ThWNT“), hg. v. Gerhard Friedrich, Band 6, Stuttgart, Kohlhammer, 1966, S. 209 - 215

Busch, Eberhard: Calvin-Studienausgabe. Der Psalmenkommentar. Eine Auswahl, Band 6, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2008

- Calvin-Studienausgabe. Gestalt und Ordnung der Kirche. Band 2, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1997
- Calvin-Studienausgabe. Der Brief an die Römer: Ein Kommentar, Band 5,2, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 2007
- Gotteserkenntnis und Menschlichkeit. Einsichten in die Theologie Johannes Calvins, Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 2005 (Von mir abgekürzt: „Gotteserkenntnis“)
- Gott und Mensch, in: Selderhuis, Herman J (Hg.): Calvin Handbuch, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, S. 222 - 231
- Mit Gott reden. Das Gebet nach Calvin, in: Plasger, Georg (Hg.): Calvins Theologie für heute und morgen. Beiträge des Siegener Calvin-Kongresses 2009, Wuppertal, foedus-verlag, 2010, S. 69 - 81

Butin, Philip Walker: Revelation, Redemption, and Response. Calvin's Trinitarian Understanding of the Divine-Human Relationship, New York/ Oxford, Oxford University Press, 1995

Byrne, James M (Hg.): The Christian Understanding of God Today. Theological colloquium on the occasion of the 400th anniversary of the foundation of Trinity College, Dublin, Dublin, The Columba Press, 1993

Calvin, Johannes: Christliche Unterweisung. Der Genfer Katechismus von 1537, hg. v. Lothar Schuckert, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1978

- *Institutio* Christianae religionis, 1559. Deutsche Übersetzung: Unterricht in der christlichen Religion, übersetzt und bearbeitet von Otto Weber, Neukirchener Verlag, 1955
- Joannis Calvinii Opera Selecta. Scripta Calvinii ab anno 1533 usque ad annum 1541 continens, Band I, hg. v. Petrus Barth, München, Chr. Kaiser, 1926
- Joannis Calvinii Opera Selecta. *Institutionis* Christianae religionis 1559 libros I et II continens, Band III, hg. v. Petrus Barth, München, Chr. Kaiser, 1928
- Joannis Calvinii Opera Selecta. *Institutionis* Christianae religionis 1559 librum III continens, Band IV, hg. v. Petrus Barth, München, Chr. Kaiser, 1931

Calvini Opera Database 1.0, Apeldoorn, Instituut voor Reformatieonderzoek, 2005

Canlis, Julie: Calvin's Ladder. A spiritual theology of ascent and ascension, Michigan, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 2010

CD-ROM Bibel Edition, Die digitale Bibel-Bibliothek im Baukastensystem, Deutsche Bibelgesellschaft, 2006

Choi, Yoon-Bae: De verhouding tussen „Pneumatologie en Christologie“ bij Martin Bucer en Johannes Calvijn, Leiden, Uitgeverij J.J. Groen en Zoon BV, 1996

Davies, Horton: The Vigilant God. Providence in the Thought of Augustine, Aquinas, Calvin und Barth, New York, Peter Lang Publishing, 1992

De Boer, E A / Van de Breevaart, P: De onbekende Calvijn. Een veelkleurig portret, Uitgeverij Kok, 2010

Dee, Simon Pieter: Het geloofsbegrip van Calvijn, Kampen, J.H. Kok, 1918



De Greef, Wulfert: Johannes Calvin. Eine Einführung in sein Leben und seine Schriften, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2009

- Calvijn en zijn uitleg van den Psalmen. Een onderzoek naar zijn exegetische methode, Kampen, Uitgeverij Kok, 2006
- Calvins Bibelverständnis und seine Bibelauslegung, in: Hirzel, Martin Ernst/Sallmann, Martin: 1509 – Johannes Calvin – 2009. Sein Wirken in Kirche und Gesellschaft, Essays zum 500. Geburtstag, Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 2008, S. 95 - 118

De Jong, James A: „An Anatomy of All Parts of the Soul“: Insights into Calvin’s Spirituality from His Psalms Commentary, in: Neuser, Wilhelm H. (Hg.): Calvinus Sacrae scripturae professor. Calvin as Confessor of Holy Scripture, die Referate des Internationalen Kongresses für Calvinforschung vom 20. bis 23. August 1990 in Grand Rapids, Grand Rapids, William B. Eerdmans publishing company, 1994, S. 1 - 14

Die Bibel, Nach der Übersetzung Martin Luthers, Deutsche Bibelgesellschaft, 1984

Dowey, Edward A: The knowledge of God in Calvin’s theology, Grand Rapids, Michigan, Eerdmans Publishing Company, 1994

Duden: Das Fremdwörterbuch, Band 5, 7. Auflage, Mannheim, 2001 [CD-ROM]

- Deutsches Universalwörterbuch, 5. Aufl. Mannheim, 2003 [CD-ROM]

Edmondson, Stephen: Calvin’s Christology, Cambridge, Cambridge University Press, 2004

Emmen, E: De Christologie van Calvijn, Amsterdam, H. J. Paris, 1935

Engelland, Hans: Gott und Mensch bei Calvin, München, Chr. Kaiser Verlag, 1934

Faber, Eva-Maria: Gnade, Systematisch-theologisch, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hg. v. Walter Kasper, 3. Auflage, Band 4, Freiburg im Breisgau u.a., Herder, 1995, 779 - 785

- Symphonie von Gott und Mensch. Die responsorische Struktur von Vermittlung in der Theologie Johannes Calvins, Neukirchen-Vluyn, 1999

Forde, Gerhard O: The captivation of the will. Luther vs. Erasmus on Freedom and Bondage, Lutheran Quarterly Books, Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 2005

Fraas, Hans-Jürgen: Gebet, Religionspsychologisch, in: RGG, hg. v. u.a. Heinz Dieter Betz, 4. Auflage, ungekürzte Studienausgabe, Band 3, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, 497 - 499

Freudenberg, Matthias/ van Ravenswaay, J./ Marius J. Lange: Calvin und seine Wirkungen. Vorträge der 7. Emdener Tagung zur Geschichte des reformierten Protestantismus, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, foedus Verlag, 2009

- Katechismen, in: Selderhuis, Herman J (Hg.): Calvin Handbuch, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, S. 204 - 212

Gamble, Richard C (Hg.): Calvin and Science (Calvin and Calvinism. A fourteen-volume anthology of scholarly articles, Volume 12), New York/London, Garland Publishing, Inc., 1992.

Georges, Karl Ernst: Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch. Aus den Quellen zusammengetragen und mit besonderer Bezugnahme auf Synonymik und Antiquitäten unter Berücksichtigung der besten Hilfsmittel, ausgearbeitet von Karl Ernst Georges, 14. Auflage, Nachdruck der achten verbesserten und vermehrten Auflage von Heinrich Georges, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1976

Gesenius, Wilhelm: Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, 18. Auflage, Band 1, Berlin, Heidelberg, Springer-Verlag, 1987

Goeters, W (Hg. u.a.): Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche, fünfter Band, Neukirchen, Kreis Moers, 1941

Gordon, Bruce: Calvin, New Haven and London, Yale University Press, 2009

Grosse, Sven/ Sierszyn, Armin (Hg.): Johannes Calvin – Streiflichter auf den Menschen und Theologen. Vorträge und Tagungsbeiträge an der Staatsunabhängigen Theologischen Hochschule Basel zum Calvin-Jahr 2009, Band 5, Studien zu Theologie und Bibel, Wien, LIT Verlag, 2011

Gunton, Colin: Christologie, Dogmatisch, in: RGG, hg. v. u.a. Heinz Dieter Betz, 4. Auflage, ungekürzte Studienausgabe, Band 2, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, 310 - 313

Hall, David W: A theological guide to Calvin's Institutes. Essays and analysis, Phillipsburg, New Jersey, P&R Publ., 2008

Harasta, Eva: Gottes Gegenwart in Christus: Calvins Deutung der Personeneinheit Christi, in: Plasger, Georg (Hg.): Calvins Theologie für heute und morgen. Beiträge des Siegener Calvin-Kongresses 2009, Wuppertal, foedus-verlag, 2010, S. 177 - 185

- Lob und Bitte. Eine systematisch-theologische Untersuchung über das Gebet, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2005

Hauck, Wilhelm-Albert: Christusglaube und Gottesoffenbarung nach Calvin. Eine reformatorische Antwort auf die Frage: Gottesglaube mit oder ohne Christus?, Gütersloh, C. Bertelsmann Verlag, 1939

- Vorsehung und Freiheit nach Calvin. Ein evangelisches Glaubenszeugnis, Gütersloh, C. Bertelsmann Verlag, 1947

Heidelberger Katechismus, Revidierte Ausgabe, hg. v. der Evangelisch-reformierten Kirche, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1997

Helm, Paul: Calvin at the Centre, New York, Oxford University Press, 2010

Henke, Roland W: Schicksal, in: Rehfus, Wulff D (Hg.): Handwörterbuch Philosophie, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2003, S. 603 - 604

Hesselink, I John: Heiliger Geist, in: Selderhuis, Herman J (Hg.): Calvin Handbuch, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, S. 295 - 307

Hirzel, Martin Ernst/ Sallmann, Martin: 1509 – Johannes Calvin – 2009. Sein Wirken in Kirche und Gesellschaft, Essays zum 500. Geburtstag, Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 2008

Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. v. Joachim Ritter, 13 Bände, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974

Hoitenga, Dewey J Jr.: John Calvin and the Will. A critique and Corrective, Grand Rapids, Baker Books, 1997

Houtepen, Anton: God, een open vraag. Theologische perspectieven in een cultuur van agnosme, Zoetermeer, Uitgeverij Meinema, 1997

Jähnichen, Traugott/ Kuhn, Thomas K./ Lohmann, Arno: Calvin entdecken. Wirkungsgeschichte – Theologie – Sozialethik, Schriftenreihe des Evangelischen Forums Westfalen und der Evangelischen Stadtakademie Bochum, Berlin, LIT Verlag AG, 2010

Janse, Wim: Sakramente, in: Selderhuis, Herman J (Hg.): Calvin Handbuch, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, S. 338 - 349

Johnson, W S: John Calvin. Reformer for the 21st century, Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press, 2009

Kiowsky, Hellmuth: Umweg zum Atheismus und das Ende der Religion. Atheismus als Konsequenz des Pantheismus? Freiburg, Centaurus Verlag, 2010

Kolfhaus, Wilhelm: Die Seelsorge Johannes Calvins, in: Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche, hg. v. W. Goeters u.a., fünfter Band, Neukirchen, Kreis Moers, 1941

- Vom christlichen Leben nach Johannes Calvin, Neukirchen Kreis Moers, Buchhandlung des Erziehungsvereins, 1949

Krusche, W: Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin, (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, Band 7), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1957

Kühn, Ulrich: Gnade, Im reformatorischen Verständnis, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hg. v. Walter Kasper, 3. Auflage, Band 4, Freiburg im Breisgau u.a., Herder, 1995, 785 - 787

Künzli, Arnold: Gotteskrise. Fragen zu Hiob; Lob des Agnostizismus, Hamburg, Rowohlt Taschenbuchverlag GmbH, 1998

Lane, Anthony N S: Mensch, in: Selderhuis, Herman J (Hg.): Calvin Handbuch, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, S. 270 – 284

Lexikon für Theologie und Kirche, hg. v. Walter Kasper, 3. Auflage, 11 Bände, Freiburg im Breisgau u.a., Herder, 1995

Link, Christian: Wie handelt Gott in der Welt? Calvins Vorsehungslehre, in: Jähnichen, Traugott/ Kuhn, Thomas K./ Lohmann, Arno: Calvin entdecken. Wirkungsgeschichte – Theologie – Sozialethik, Schriftenreihe des Evangelischen Forums Westfalen und der Evangelischen Stadtakademie Bochum, Berlin, LIT Verlag AG, 2010, S. 65 - 79

Luther, Martin: Lateinisch-Deutsche Studienausgabe, Band 1, Der Mensch vor Gott, hg. v. W. Härle, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2006

- D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Band 7, Weimar, Böhlau, 1897

Marx, Karl/ Engels, Friedrich: Werke, Band 1, Berlin, Dietz Verlag, 1961

McNeill, John T (Hg.): Calvin: Institutes of the Christian Religion, Band 1, The library of Christian Classics, Volume XX, Philadelphia, The Westminster Press, 1967

Moehn, Wim: Predigten, in: Selderhuis, Herman J. (Hg.): Calvin Handbuch, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, S. 172 - 179

Morgen, Michèle: Liebe, Biblisch, in: RGG, hg. v. u.a. Heinz Dieter Betz, 4. Auflage, ungekürzte Studienausgaben, Band 5, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, 336 - 338

Müller, Gerhard Ludwig: Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie, Freiburg, Verlag Herder, 1995

Neuser, Wilhelm H: Calvins Verständnis der Heiligen Schrift, in: Neuser, Wilhelm H. (Hg.): Calvinus Sacrae scripturae professor. Calvin as Confessor of Holy Scripture, die Referate des Internationalen Kongresses für Calvinforschung vom 20. bis 23. August 1990 in Grand Rapids, Grand Rapids, William B. Eerdmans publishing company, 1994, S. 41 - 66  
- Johann Calvin – Leben und Werk in seiner Frühzeit 1509-1541, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2009

Niesel, Wilhelm: Die Theologie Calvins, (Einführung in die evangelische Theologie, Band VI), München, Chr. Kaiser Verlag, 1938

Noltensmeier, Hermann: Reformatorische Einheit. Das Schriftverständnis bei Luther und Calvin, Graz-Köln, Hermann Böhlau nachf. Ges. m.b.H., 1953

Novum Testamentum Graece, 28. revidierte Auflage, hg. v. Barbara Aland u.a., Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2012

Opitz, Peter: Calvins Bibelverständnis, in: Plasger, Georg (Hg.): Calvins Theologie für heute und morgen. Beiträge des Siegener Calvin-Kongresses 2009, Wuppertal, foedus-verlag, 2010, S. 11 - 27  
- Schrift, in: Selderhuis, Herman J (Hg.): Calvin Handbuch, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, S. 231 - 240

Packer, J I, Foreword, in: Hall, David W/Lillback, Peter A (Hg.): A theological guide to Calvin´s Institutes. Essays and analysis, Phillipsburg, New Jersey, P&R Publ., 2008, S. ix - xiv

Parker, T H L: Calvin´s doctrine of the knowledge of God, 2nd Edition, Edinburgh, Oliver & Boyd, 1969

Partee, Charles: The Theology of John Calvin, Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press, 2008

Pitkin, Barbara: Glaube und Rechtfertigung, in: Selderhuis, Herman J (Hg.): Calvin Handbuch, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, S. 284 - 295

Plasger, Georg (Hg.): Calvins Theologie für heute und morgen. Beiträge des Siegener Calvin-Kongresses 2009, Wuppertal, foedus-verlag, 2010

- Christsein ist mündiges Christsein. Das Verständnis des Glaubens nach Calvin, in: Jähnichen, Traugott/ Kuhn, Thomas K./ Lohmann, Arno: Calvin entdecken. Wirkungsgeschichte – Theologie – Sozialethik, Schriftenreihe des Evangelischen Forums Westfalen und der Evangelischen Stadtakademie Bochum, Berlin, LIT Verlag AG, 2010, S. 51 - 63

Potgieter, P C: The Providence of God in Calvin's Correspondence, in: van't Spijker, Willem (Hg.): Calvin: Erbe und Auftrag. Festschrift für Wilhelm Heinrich Neuser zum 65. Geburtstag, Kampen, Kok Pharos Publishing House, 1991, S. 85 - 94

Probes, Christine McCall: Calvin on Astrology, in: Gamble, Richard C (Hg.): Calvin and Science (Calvin and Calvinism. A fourteen-volume anthology of scholarly articles, Volume 12), New York/London, Garland Publishing, Inc., 1992, S. 120 - 129

Ramsey, I T: Our understanding of prayer, London, SPCK, 1972

Rehfus, Wulff D (Hg.): Handwörterbuch Philosophie, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2003

Religion in Geschichte und Gegenwart (abgekürzt „RGG“). Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, hg. v. u.a. Heinz Dieter Betz, 4. Auflage, ungekürzte Studienausgabe, 9 Bände, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008

Richel, P J: Het kerkbegrip van Calvijn, Utrecht-Rotterdam, Libertas Drukkerijen, 1942

Rieger, Reinhold: Von der Freiheit eines Christenmenschen, Tübingen, Mohr Siebeck, 2007

Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. v. Joachim Ritter, 13 Bände, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974

Schmitt, Hans-Christoph: Liebe Gottes und Liebe zu Gott, Altes Testament, in: RGG, hg. v. u.a. Heinz Dieter Betz, 4. Auflage, ungekürzte Studienausgabe, Band 5, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, 350 - 351

Schneider, Dieter: Johannes Calvin. Reformator für ein Leben im Glauben, Gießen, Brunnen Verlag, 2009

Scholl, Hans: Der Dienst des Gebetes nach Johannes Calvin, Zürich/Stuttgart, Zwingli Verlag, 1968

Schützeichel, Heribert: Die Glaubenstheologie Calvins, (Beiträge zur ökumenischen Theologie, Band 9), München, Max Hueber Verlag, 1972

Schwöbel, Christoph: The Triune God of Grace: The doctrine of the Trinity in the Theology of the Reformers, in: Byrne, James M (Hg.): The Christian Understanding of God Today. Theological colloquium on the occasion of the 400th anniversary of the foundation of Trinity College, Dublin, Dublin, The Columba Press, 1993, S. 49 - 64

Seckler, Max: Glaube, Systematisch-theologisch und theologiegeschichtlich, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hg. v. Walter Kasper, 3. Auflage, Band 4, Freiburg im Breisgau u.a., Herder, 1995, 672 - 685

Selderhuis, Herman J (Hg.): Calvin Handbuch, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008

- David, Calvijn en ik: ervaren geloof in de Psalmen, Barneveld, De Vuurbak, 1995
- Gott in der Mitte. Calvins Theologie der Psalmen, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2004
- Johannes Calvin: Mensch zwischen Zuversicht und Zweifel; eine Biografie, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2009
- Johannes Calvin. Neue Wege der Forschung, Darmstadt, WBG, 2010



Servetus, Michael: The two treatises of Servetus on the trinity, now first translated into English by Earl Morse Wilbur, Harvard Theological Studies, Band XVI, Cambridge, Harvard University Press [u.a.], 1932

Simpson, J: Institusie van die Christelike Godsdiens 1559. Johannes Calvyn, Potchefstroom, Calvyn-Jubileum Boekefonds, 1992

Steinmetz, David C: Calvin in Context, New York, Oxford University Press, 1995

Theologische Realenzyklopädie, hg. v. Gerhard Krause / Gerhard Müller, 42 Bände, Berlin / New York, de Gruyter, 2001

Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, hg. v. Gerhard Friedrich, 11 Bände, Stuttgart, Kohlhammer, 1966

Thompson, John L: Calvin as a biblical interpreter, in: McKim, Donald K (Hg.): The Cambridge companion to John Calvin, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, S. 58 - 73

Torrance, T F: Calvin's Lehre vom Menschen, Zollikon-Zürich, Evangelischer Verlag AG, 1951

Van der Kooi, C: Als in een spiegel. God kennen volgens Calvijn en Barth, Kampen, Uitgeverij Kok, 2002

- Christus, in: Selderhuis, Herman J (Hg.): Calvin Handbuch, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, S. 252 - 261
- Wege der Gotteserkenntnis nach Calvin. Mit einem Seitenblick auf die Theologie Karl Barths, in: Grosse, Sven/ Sierszyn, Armin: Johannes Calvin – Streiflichter auf den Menschen und Theologen. Vorträge und Tagungsbeiträge an der Staatsunabhängigen Theologischen Hochschule Basel zum Calvin-Jahr 2009, Band 5, Studien zu Theologie und Bibel, Wien, LIT Verlag, 2011, S. 99 - 114

Van Eck, J: God, mens, medemens. Humanitas in de theologie van Calvijn, Ad Franeker, Uitgeverij Van Wijnen, 1992

Van't Spijker, Willem (Hg.): Calvin: Erbe und Auftrag. Festschrift für Wilhelm Heinrich Neuser zum 65. Geburtstag, Kampen, Kok Pharos Publishing House, 1991

Vorster, H: Glaube, Die biblische Tradition, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. v. Joachim Ritter, Band 3, Darmstadt 1974, 628 - 631

Waldenfels, Hans: Glaube, Religionswissenschaftlich, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hg. v. Walter Kasper, 3. Auflage, Band 4, Freiburg im Breisgau u.a., Herder 1995, 667 - 668

Welker, M: Gottes Offenbarung. Christologie, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlagsgesellschaft mbH, 2012

Wendel, François: Calvin. Ursprung und Entwicklung seiner Theologie, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, 1968

Wildfeuer, Armin G: Weisheit, in: Rehfus, Wulff D (Hg.): Handwörterbuch Philosophie, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2003, S. 674

Williams, Garry J: Introduction, in: Beeke, Joel R/Williams, Garry J (Hg.): Calvin. Theologian and Reformer, Grand Rapids, Michigan, Reformation Heritage Books, 2010, S. 1 - 4

Wipf, Thomas: Vorwort, in: Hirzel, Martin Ernst/Sallmann, Martin (Hg.): 1509 – Johannes Calvin – 2009. Sein Wirken in Kirche und Gesellschaft, Essays zum 500. Geburtstag, Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 2008, S. 7 - 8

Wolf, Hans Heinrich: Die Einheit des Bundes. Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, (Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche, Band 10), Neukirchen, Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins, 1958.

Wyatt, Peter: Jesus Christ and Creation. In the theology of John Calvin, Pennsylvania, Pickwick Publications, 1996

Zachman, Randall C.: Image and Word in the Theology of John Calvin, Indiana, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2007

- The assurance of faith. Conscience in the Theology of Martin Luther and John Calvin, Minneapolis, Fortress Press, 1993