

Gottesbund und Zwei-Reiche-Lehre bei Calvin und in den 'Vindiciae contra tyrannos'

Von Gunter Zimmermann

1.

Die beiden wichtigsten politischen Konzeptionen des Protestantismus, die reformierte Föderaltheologie, die nachdrücklich und einprägsam die Rolle des Foedus, des „covenant“, des Bundes, in der Geschichte Gottes mit den Menschen betont,¹ und die auf den Wittenberger Reformator zurückgehende Lehre von den beiden Reichen Gottes, die prägnant und scharf die Differenzen und Unterschiede zwischen Gottes eigentlichem Reich und dem ihm korrespondierenden Reich der Welt hervorhebt, sind, soweit es uns bekannt ist, erstaunlicherweise noch niemals in einen inneren, systematischen, ideengeschichtlichen Zusammenhang gebracht worden. Im folgenden wollen wir deshalb versuchen, anhand zweier großer Werke der reformierten Theologie und des reformierten politischen Denkens die Verbindung der beiden Gedankenkreise, der Bundestheologie und der Zwei-Reiche-Lehre, aufzuzeigen. Dabei werden wir zunächst die Überlegungen zum heilsgeschichtlichen Pakt Gottes mit den Menschen analysieren, die Calvin in seiner monumentalen und grundlegenden „Institutio Christianae Religionis“ entfaltet. Danach werden wir uns mit den Ausführungen des Genfer Reformators über die christliche Freiheit und über das Gesetz beschäftigen, um anschließend diese Reflexionen mit der Darstellung der beiden Regimente und der beiden Reiche in dem großen Lehrbuch der reformierten Theologie zu verknüpfen. Auf dieser Grundlage wird das Verhältnis der beiden Anschauungen, der Föderaltheologie und der Zwei-Reiche-Lehre, in der berühmtesten Streitschrift des politischen Calvinismus, der 1579 vermutlich in Basel veröffent-

¹ Die wichtigste Zusammenfassung bietet immer noch *Gottlob Schrenk*, *Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus*, vornehmlich bei Johannes Coccejus. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte des Pietismus und der heilsgeschichtlichen Theologie, BFCTh.M 5, Gütersloh 1923; dazu kommen vor allem *Perry Miller*, *The New England Mind*, 2 Bde., New York 1939/Cambridge, Mass. 1953 und jetzt *Stephan Streble*, *Calvinism, Federalism, and Scholasticism. A Study of the Reformed Doctrine of Covenant*, Basler und Berner Studien zur historischen und systematischen Theologie 58, Bern u.a. 1988.

lichten „Vindiciae contra tyrannos“,² untersucht werden, wobei die Divergenzen und die Gemeinsamkeiten mit der Auffassung des Genfer Reformators herausgearbeitet werden sollen. Mit dieser Disposition hoffen wir plausibel zu machen, daß der Gottesbund und die beiden Reiche Gottes in ein und demselben Gedankengang und in ein und derselben Argumentation eingeschlossen und vereinigt sind.

2.

Der Pakt Gottes mit den von ihm erwählten und berufenen Menschen, der in der Theologie des Verfassers der ‚Institutio‘ durchaus konstitutive Bedeutung besitzt,³ wird exegetisch abgeleitet aus der Verheißung des Protevangeliums Gen 3,15. In diesem tröstlichen Zuspruch des Allmächtigen wird nach Calvins Anschauung der Bund Gottes mit dem gefallenem und verlorenem Adam geschlossen, in dem den Gerechtfertigten und Geheiligten die himmlische Gnade zugesichert wird. Knapp zusammengefaßt, wird den Angehörigen der Gemeinschaft Jesu Christi, d.h. den Gläubigen, versprochen, daß sie vom Teufel, dem Widersacher des Herrn, weder besiegt noch unterdrückt werden sollen. In der Fülle seiner Kraft und Herrlichkeit deklariert der Schöpfer, daß die Anschläge des Satans in den Herzen der Christen niemals Gestalt und Realität annehmen werden, daß der Feind des Glaubens das Reich der Frommen niemals erobern und besetzen wird.⁴

Unter dieser Prämisse des Protevangeliums steht die Einheit des Gottesbundes, der das Alte und das Neue Testament umfaßt, für den Verfasser der ‚Institutio‘ ohne jeden Zweifel fest.⁵ Die Inkarnation des Gottessohnes hindert den Genfer Reformator nicht daran zu betonen, daß der Bund mit den Israeliten – vor dem Kommen Jesu Christi – im Wesen und in der Sache nicht von dem Foedus verschieden ist, in dem die gegenwärtige christliche Kirche nach der Zeitenwende, nach der Ankunft des Erlösers, lebt. Unterschiedlich ist die Art und Weise der Administration, unterschiedlich sind die Mittel und Methoden, mit denen der Bundesstifter seine Gemeinschaft lenkt und leitet, doch im Prinzip, in der Struktur, sind die beiden Testamente di-

² Vgl. Beza, Brutus, Hotmann. Calvinistische Monarchomachen, übers. v. Hans Klingelhöfer, hg. und eingel. v. Jürgen Dennert, Klassiker der Politik 8, Köln/Opladen 1968, S. 349; außerdem etwa Günter Stricker, Das politische Denken der Monarchomachen. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Ideen im 16. Jahrhundert, Heidelberg 1967, S. 150–183.

³ So Joseph Bobatec, Budé und Calvin. Studien zur Gedankenwelt des französischen Frühhumanismus, Graz 1950, S. 246, dem sich Gerhard Oestreich, Die Idee des religiösen Bundes und die Lehre vom Staatsvertrag, in: Ders., Geist und Gestalt des frühmodernen Staates. Ausgewählte Aufsätze, Berlin 1969, S. 164 anschließt; gegen Stephan Strehle (wie Anm. 1), S. 149.

⁴ Vgl. Inst. I,14,18 (OS 3, S. 167,37–168,3).

⁵ Vgl. Hans Heinrich Wolf, Die Einheit des Bundes. Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, BGLRK 10, Neukirchen 1958, S. 19 u.ö.

vergente Zeugnisse des einen Bundes, den der Schöpfer nach dem Sündenfall mit den erlösten und geretteten Menschen eingegangen ist. In dem Bilde, in dem der Allmächtige jetzt den Gerechtfertigten und Geheiligten erscheint, hat er sich schon beim ursprünglichen Bundesschluß den Angehörigen der jüdischen Kirche zu erkennen gegeben.⁶

Nach Calvin sind drei Punkte wichtig, die den Gehalt des Paktes Gottes mit den Menschen ausschöpfen: der Mittler, die Form und das Ziel:⁷

a) Der *Mittler* ist das wesentliche Element des „covenant“, weil Gehorsam, Leiden und Fürbitte des Heilands den Inhalt der Bundesverheißung darstellen. Aus diesem Grunde kann der Verfasser der ‚Institutio‘ konstatieren, daß die Gnade Gottes in Jesus Christus beschlossen ist. Da, wie schon erwähnt, der Gnadenbund nach Calvins Auffassung direkt nach dem Sündenfall geschlossen wurde, ist in der Vorstellung von der vermittelnden Tätigkeit Christi begrifflicherweise impliziert, daß der Erlöser bereits zu diesem Zeitpunkt die Versöhnung zwischen Gott und den Menschen vollzogen hat. Der Vertrag Gottes mit den Gläubigen und Erwählten ist von Anfang an durch die Vermittlung des Herrn bestätigt und bekräftigt worden.⁸

Ausdrücklich und ohne Zögern hält der Genfer Reformator daran fest, daß ausschließlich Christus als Mittler – und Vermittler – den Menschen in den Bund aufnehmen kann, mit dem Gott die Erwählten in seiner Verheißung beschenkt hat. Ausschließlich Christus ist derjenige, der den Kopf der Schlange zertritt, ausschließlich Christus ist derjenige, der in seinem Wort den Angehörigen seiner Gemeinschaft dieselbe Macht, dieselbe Energie verleiht, die Nachstellungen des Satans zu besiegen und zu überwinden. Diese Kraft des Heilands hat sich den Gerechtfertigten und Geheiligten zu allen Zeiten mitgeteilt, wie der Erlöser selbst Joh 8,56 bezeugt.⁹

Die Juden besitzen nicht nur denselben Mittler wie die Christen, sie besitzen nicht nur denselben Bundesstifter, der mit ihnen ebenfalls den Bund des Evangeliums geschlossen hat, auch dieselben Bundeszeichen sind ihnen gegeben worden, d.h. dieselben Sakramente, die in geheimnisvoller Weise den eigentlichen Mittler repräsentieren.¹⁰ Als exegetischen Beleg für die Behauptung, daß die Sakramente, die Jesus Christus darstellen, von den Juden ebenfalls empfangen worden sind, führt der Verfasser der ‚Institutio‘ I Kor 10,1–5 an. Nach dem Verständnis des Apostels Paulus sind die Juden durch die Taufe versiegelt worden, als sie durch das Meer zogen und durch die Wolke vor der Sonnenglut bewahrt wurden, nach der Auffassung des Botschafters Jesu Christi haben sie geistliche Speise gegessen und geistlichen Trank getrunken, als sie in der Wüste das Manna aßen und aus dem gespaltenen Felsen tranken, der niemand anders als Christus war. Im wesentlichen

⁶ Vgl. Inst. II,10,1 und 2 (OS 3, S. 403,5–8 und 404,5–7).

⁷ Vgl. a.a.O. II,10,2 (OS 3, S. 404,13–22).

⁸ Vgl. a.a.O. II,10,4 (OS 3, S. 405,31–35).

⁹ Vgl. a.a.O. II,10,4 (OS 3, S. 405,35–406,6).

¹⁰ Zum Problem der Repräsentation des Mittlers bei Calvin vgl. *Stefan Scheld, Media Salutis. Zur Heilsvermittlung bei Calvin, VIEG 125, Stuttgart 1989.*

besteht demnach in der Gestaltung und Konstitution der Sakramente kein Unterschied zwischen den Juden und den Christen.¹¹

Der gemeinsame Anteil des alten und des neuen Gottesvolkes an Gnadenbund und Bundeszeichen findet nach Calvin seinen tiefsten Grund darin, daß den Juden dasselbe Wort Gottes zuteil wurde wie den Christen. Unter dem Wort Gottes versteht der Genfer Reformator keine logische Aussage, keine logische Proposition, sondern eine vitale Kraft, eine dynamische Potenz. Es ist in entscheidender Weise das bundesstiftende Element, der eigentliche Mittler, weil dem Wort Gottes nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift eine solche Energie, eine solche Lebensmacht, innewohnt, daß es alle Gläubigen und Erwählten, alle, die Gott durch seinen Mittler in seinen Bund aufnimmt, innerlich lebendig macht und damit rechtfertigt und heiligt. Das Wort ist deshalb, wie der Verfasser der ‚Institutio‘ ausdrücklich betont, das Medium, in dem der Allmächtige sich den Berufenen und Erretteten mitteilt, d.h. das Wort ist nicht jene allgemeine Kommunikation, in der der Schöpfer alle Geschöpfe im Himmel und auf Erden erfüllt und erhält, sondern jene besondere Kommunikation, in der der Vermittler die Frommen innerlich erleuchtet, zur Erkenntnis Gottes führt und zur Gemeinschaft mit ihm leitet. Dieses Wort, das sich in der Offenbarung des Gottessohnes und in den Sakramenten manifestiert, dieses Wort, das zwischen dem Allmächtigen und den Erlösten vermittelt, hat die Väter des Alten Testaments wie die Kinder des Neuen Testaments „elektrisiert“, es hat bewirkt, daß beide in den Bund Gottes und in sein ewiges Reich aufgenommen wurden. Auch die jüdische Kirche hat also Jesus Christus als ihren Mittler erkannt und anerkannt, durch den sie mit dem Schöpfer in Gemeinschaft trat und seiner Verheißungen teilhaftig wurde.¹²

b) Die *Form* des Foedus, das zweite wesentliche Element des heilsgeschichtlichen Paktes Gottes mit den Menschen, gewinnt ihre Eigenart durch das Charakteristikum, daß der Vertrag, durch den Gott den Erretteten in seine Familie eingliedert, in keiner Weise auf den Verdiensten des Menschen beruht und in keiner Weise auf Gegenseitigkeit abzielt.¹³ Dieser Bund ist einzig und allein begründet in dem freien und absoluten Erbarmen des Schöpfers, der sich aus reiner Gnade an die Gläubigen wendet und sie in sein Reich beruft. Den Schriftbeweis für diese fundamentale Aussage über die Form des „covenant“, die verständlicherweise alle weiteren Überlegun-

¹¹ Vgl. a.a.O. II,10,5 (OS 3, S. 406,17–407,2).

¹² Vgl. a.a.O. II,10,7 (OS 3, S. 408,3–28).

¹³ Nach *Kenneth Hagen*, From Testament to Covenant in the Early Sixteenth Century, *The Sixteenth Century Journal* 3, 1972, S. 1–24 beschreibt Calvin im folgenden keinen Vertrag oder Bund („covenant“), sondern ein Testament. Da die Begrifflichkeit in der reformatorischen Zeit jedoch nicht feststeht und die Reformatoren, wie auch *Hagen* einräumt, die Ausdrücke „foedus“, „pactum“ und „testamentum“ unterschiedslos gebrauchen, halten wir es weiterhin für gerechtfertigt, für die Darstellung der Anschauungen Calvins das Wort „Bund“ zu verwenden, zumal auch der Genfer Reformator an dieser Stelle den Begriff „foedus“ wählt. Wichtiger als die anachronistische Festlegung von Definitionen, die den Beteiligten unbekannt waren, ist die Analyse der Begriffe selbst.

gen prägt, findet der Verfasser der ‚Institutio‘ in der ausschlaggebenden Formel Lev 26,12, in der der Allmächtige einseitig und exklusiv den von ihm Erwählten und Berufenen mitteilt und verkündigt: „Ich will euer Gott sein, und ihr sollt mein Volk sein“. Dieser Vertragsschluß, bei dem auf das menschliche Verhalten, auf die menschliche Reaktion, kein Wert gelegt wird, bei dem die göttliche Feststellung und nicht die menschliche Annahme entscheidet, wird durch das Zeugnis der Propheten bestätigt.¹⁴

In der biblischen Aussage, in der durch Gottes unilaterale Deklaration der Vertrag zwischen ihm und den Geretteten in Kraft tritt und Gültigkeit erhält, wird nach Calvin weiter festgelegt, daß der Allmächtige in seiner Gemeinschaft wohnen und bleiben will (Lev 26,12). Mit diesem Zusatz, der inhaltlich der Formel des Bundesschlusses nichts hinzufügt, wird angedeutet und veranschaulicht, daß derjenige, der durch den Glauben an der Gegenwart des Schöpfers partizipiert, in diesem Akt zugleich das (ewige) Leben geschenkt erhält, denn mit der Präsenz des Allmächtigen ist die Gabe des (ewigen) Lebens unweigerlich verbunden.¹⁵

Die Überlegungen Calvins zur Form des Foedus machen deutlich, daß seiner Auffassung nach die Bundesstiftung, bestätigt und bekräftigt durch den Mittler Jesus Christus, in der Tiefe von dem Geschehen der Rechtfertigung nicht zu unterscheiden und nicht zu differenzieren ist. Wie die Rechtfertigung, der Freispruch des Sünders vor dem göttlichen Gericht, ist die Proklamation des göttlichen „covenant“ mit den Gerechtfertigten und Geheiligten ein Ereignis, in dem der Schöpfer frei und souverän ohne alle Bedingungen und Konditionen dem Menschen Heil und Seligkeit gewährt. In diesem Sinne sind für den Genfer Reformator die beiden Begriffe, Bundesstiftung und Rechtfertigung, formale Ausdrücke für das verbal nicht zu erfassende, umfassende und überschießende Heilshandeln Gottes. Wesentlich ist in beiden Konzeptionen, daß der Allmächtige aus reiner Gnade, ohne durch das Verhalten des Menschen in irgendeiner Weise bedingt und genötigt zu sein, den Erwählten und Gerechtfertigten in das richtige, gottgewollte Verhältnis zu sich selbst setzt. Damit ist beiden Termini die theozentrische Sichtweise eigen, nach der Gott den Menschen von der Macht der Sünde befreit, ohne daß der Mensch durch seine Wahl und durch seine Entscheidungen in diese Aktionen Gottes eingreifen und an seinen Taten mitwirken könnte. In dem Gedanken der Bundesstiftung räumt Calvin genauso wenig wie in der Definition der Rechtfertigung dem Menschen eine ursprüngliche und ureigene Freiheit ein, aufgrund derer er aus eigenen Kräften dem göttlichen Vertrag zustimmen und in den göttlichen Bund eintreten könnte.

Der Verfasser der ‚Institutio‘ betont die von uns hervorgehobenen Parallelen zwischen Bundesschluß und gnädigem Freispruch Gottes, indem er

¹⁴ Vgl. a.a.O. II,10,8 (OS 3, S. 408,29–409,4).

¹⁵ Vgl. a.a.O. II,10,8 (OS 3, S. 409,19–22).

¹⁶ Vgl. a.a.O. II,10,4 (OS 3, S. 405,32–35).

den Inhalt des Paktes zwischen dem Allmächtigen und den Gläubigen in der Aussage zusammenfaßt, daß der Sünder ohne alles eigene Verdienst ausschließlich durch die väterliche Freundschaft Gottes gerechtfertigt und in die Gemeinschaft des ewigen Reiches aufgenommen wird.¹⁶

Darüber hinaus macht Calvin durch den bereits geschilderten Hinweis auf das Wohnen und Bleiben Gottes in seinem Volk darauf aufmerksam, daß das Wort Gottes, das zwischen dem Schöpfer und seiner Familie vermittelt, in den Gerechtfertigten und Geheiligten wirkt und handelt. Deshalb ist der Bund, den Gott proklamiert hat, der Anbruch der neuen Schöpfung, in der der Mensch im Glauben gerecht und heilig gemacht worden ist. Weil der Allmächtige unter den Erwählten und Berufenen präsent und gegenwärtig ist, darum werden die Frommen, die in der Gegenwart Gottes leben, spontan und kreativ, ohne Zwang und Gewalt – sozusagen aus innerer Notwendigkeit – gute Werke hervorbringen, die in jeder Hinsicht den Forderungen des Gesetzes entsprechen, obwohl sie nicht als verdienstliche Leistungen angesehen werden müssen.

Im Einklang mit der beschriebenen Form des Foedus ist die weitere Geschichte Gottes mit seiner Gemeinschaft durch die Feststellung umschrieben, daß der Allmächtige alle diejenigen, die er in seinen Pakt aufgenommen hat, in dem ewigen Leben bewahren wird, das er ihnen durch die Eröffnung seines Vertrages aufgrund der Vermittlung Jesu Christi geschenkt und verliehen hat. Mögen also Himmel und Erde vergehen – die Frommen werden in jedem Augenblick unter dem Schutz des Höchsten stehen, denn für alle Zeiten ist ihr Heil unaufhörlich mit Gottes Allgegenwart und Gottes Ewigkeit verbunden. Diese Behauptung ist nach Ansicht des Genfer Reformators kein frommer Wunsch, sondern eine lebendige Erfahrung, die jedem Christen zuteil wird, der im Heiligen Geist von Gott ergriffen, in das ewige Reich eingegliedert und in den Bund der Erwählten eingereicht wird.¹⁷

Das Erleben und Kennenlernen der neuen Schöpfung wird nach Auffassung Calvins nicht dadurch zunichte, daß der Schöpfer es oft genug zuläßt, daß die Angehörigen seiner Familie von bösen Mächten gequält, geplagt und ins Unglück gestürzt werden. Der Verfasser der ‚Institutio‘ weiß, daß Gott die Gläubigen in Kummer und Finsternis schmachten läßt, daß er sie keineswegs mit seiner Freundlichkeit und Güte so beglückt, daß sie unaufhörlich göttliche Freuden genießen. Vielmehr prüft er sie öfters mit Schicksalsschlägen und Lebenskrisen, selten oder niemals läßt er in dieser Welt in Erfüllung gehen, was er den Berufenen zugesagt hat. Aber dennoch hält Calvin daran fest, daß der Herr bei den Christen ist, daß er sie im Glauben in sein Heiligtum erhebt, in dem sie die göttliche Gegenwart spüren und schmecken, die unter dem Schatten des irdischen Daseins noch nicht ans Licht getreten ist. Deshalb sind sie in ihrer Frömmigkeit voll Zuversicht, weil sie wissen, daß der Tag kommen wird, an dem der Schöpfer seine Verheißungen wahr machen wird, weil sie wissen, daß der Tag kommen wird, an dem er durch die

¹⁷ Vgl. a.a.O. II,10,15 (OS 3, S. 416,14–23).

Aufdeckung seines (noch verborgenen, aber bereits erfahrbaren) Reiches das Aussehen der Erde verändern wird.¹⁸

c) Das *Ziel* des Bundes ist in den beiden Modi der Administration, in demjenigen des alten Testaments, der auf den kommenden Christus verweist, und in demjenigen des Neuen Testaments, der an den gekommenen Christus erinnert, nicht materielles Wohlergehen und irdisches Glück, sondern das immaterielle und überirdische Leben, das der Mittler des Bundes den Angehörigen seiner Gemeinschaft versprochen hat. Durch den Bundes-schluß wird die Hoffnung auf das ewige Heil, die jeden Menschen erfüllt, zur Gewißheit gemacht, weil Jesus Christus diesen Pakt Gottes mit den Menschen bestätigt und bekräftigt hat. Der Allmächtige, der den Frommen die Vollendung des irdischen Weges verheißt, wird diese Promissio am Ende aller Zeiten in die Realität umsetzen.¹⁹

Dieser grundlegende Zweck des Gottesbundes wird durch das Faktum illustriert, daß Gott den Vätern des alten Testaments verkündigt, er werde nicht nur ihr Gott sein, sondern es auch immer bleiben. Auf der Basis dieser Deklaration dürfen sich die Gläubigen in jedem Augenblick darauf verlassen, daß der Schöpfer sie niemals aufgeben wird. Auch nach dem Tode wird er ihnen die Wohltaten erweisen, die er ihnen in seiner Gnade zugesichert hat. Nicht einmal der Tod wird daher diejenigen töten, die der in seinen Schutz und in seine Obhut aufgenommen hat, der der Herr über Leben und Tod ist. Dieses hoffnungsvolle Bekenntnis der Christen unterstreicht noch einmal abschließend die These, daß die Unsterblichkeit das Ziel des „covenant“ ist.²⁰

3.

Nach der Darstellung der Struktur des Foedus in der ‚Institutio‘ ist, bevor der Übergang zur Zwei-Reiche-Lehre des Genfer Reformators gesucht wird, von der christlichen Freiheit zu sprechen, in die der Christ durch den Vertrag Gottes mit den erwählten und berufenen Menschen gesetzt wird. Die Vorstellung von christlicher Freiheit berührt begrifflicherweise fürs erste merkwürdig, weil nach der Auffassung Calvins beim Bundesschluß genauso wie bei der Rechtfertigung die menschliche Willensfreiheit radikal ausgeschlossen ist. Der Erlöste wird bei der Erlösung nicht in eine offene und freie Entscheidung gestellt, weil er gar nicht kompetent genug ist, um eine derartige Entscheidung zu vollziehen. Zu keinem Zeitpunkt wird daher der Erwählte gefragt, ob er in die Gemeinschaft Gottes eintreten will, in keinem Augenblick hat er eine Urteilsgewalt darüber, ob er sich der Vereinigung der Gerechtfertigten und Geheiligten anschließen will oder nicht.

¹⁸ Vgl. a.a.O. II,10,16 und 17 (OS 3, S. 416,34–417,30).

¹⁹ Vgl. a.a.O. II,10,2 (OS 3, S. 404,14–18).

²⁰ Vgl. a.a.O. II,10,9 (OS 3, S. 409,29–410,24).

Ohne alle Wahlmöglichkeiten folgt er dem Ruf des Schöpfers und akzeptiert seine Zusagen und Promissiones. Damit verhält er sich rein empfangend, rein passiv gegenüber der Gnade Gottes, die ihm ihren unauflöslichen Schutz gewährt und ihr ewiges Leben schenkt.

Dennoch erklärt Calvin, daß der Erwählte frei wird durch den einseitig von dem Schöpfer vorgeschlagenen Bund, den der Mittler Jesus Christus bestätigt und bekräftigt hat. Diese christliche Freiheit setzt sich nach dem Genfer Reformator aus drei Elementen zusammen, aus der Freiheit vom Gesetz, aus der Freiheit vom Zwang und aus der Freiheit von den Adiaphora:

a) *Frei vom Gesetz* sind die Christen, weil sie nicht mehr auf das Gesetz bzw. auf die Erfüllung des Gesetzes angewiesen sind, um der ewigen Gegenwart Gottes teilhaftig zu werden. Sie müssen nicht mehr die Werke des Gesetzes hervorbringen, durch die sie die Gerechtigkeit vor Gott zu erlangen hoffen, weil der Höchste selbst ihnen diese Gerechtigkeit in seinem „covenant“ geschenkt hat. Das bedeutet, daß das Gewissen, das sich sorgt, wie es einen gnädigen Gott bekommen könne, nicht mehr mit dem rechnen muß, was das Gesetz fordert, sondern daß es sich ausschließlich an den Vertrag Gottes mit den Gerechtfertigten und Geheiligten halten kann, in dem er ihnen durch die Vermittlung des Gottessohnes das ewige Heil und die ewige Seligkeit als unzerstörbare und unaufhebbare Ziele gesetzt hat.²¹

b) *Frei vom Zwang* sind die Erwählten, da sie aus freien Stücken im Geiste und in der Wahrheit des Herrn leben. Sie sind nicht mehr mit dem Gesetz als einer äußerlichen Forderung konfrontiert, der sie mit ihren schwachen Kräften nachzukommen suchen, sondern das Gesetz ist ihnen sozusagen ein innerlicher Motor, ein Motiv, ein Impuls, ein Antrieb, geworden, der sie subjektiv begeistert und inspiriert, so daß sie freiwillig, spontan und kreativ den göttlichen Willen erfüllen. Diese Verwandlung des Gesetzes aus einem externen Gebieter „extra nos“ zu einer internen Quelle „in nobis“ ist impliziert, wenn der Apostel Paulus Röm 6,14 erklärt, daß die Gläubigen nicht mehr unter dem Gesetz, also unter dem Zwang, sondern unter der Gnade, also unter der Freiheit, leben. Die Sünde herrscht nicht mehr über sie, obwohl die Christen, wenn sie psychologisch auf sich selbst schauen, empfinden, daß die Sünde noch nicht ausgelöscht ist und die Gerechtigkeit noch nicht in ihnen wohnt. Deswegen müssen sie jedoch nicht erschrecken und den Mut verlieren, weil, theologisch betrachtet, der Geist Gottes in sie eingezogen ist und sie mit dem Schöpfer vereinigt sind. Durch den „covenant“, in dem ihnen der Allmächtige seinen Schutz versprochen und das ewige Leben geschenkt hat, sind sie gegen allen Augenschein in der Gewißheit gefestigt und gesichert, daß sie vom Zwang des Gesetzes erlöst sind und ihre Werke nicht mehr nach der unerbittlichen Richtschnur des Gesetzes geprüft werden.²²

²¹ Vgl. a.a.O. III,19,2 (OS 4, S. 283,4–33).

²² Vgl. a.a.O. III,19,4 und 6 (OS 4, S. 284,28–30 und 286,11–24).

c) *Frei von den Adiaphora* sind die Gerechtfertigten und Geheiligten, weil sie diese für das ewige Heil und die ewige Seligkeit bedeutungslosen und irrelevanten Verhaltensweisen nach ihrem eigenen Gutdünken bejahen oder verneinen können. Calvin ist der Überzeugung, daß ohne das Bewußtsein, daß dieses dritte Element der Freiheit den Gläubigen ebenfalls durch den „covenant“ geschenkt worden ist, der Aberglaube kein Ende finden wird. Sobald sich das Gewissen nämlich in den Fragen der Adiaphora verstrickt, sobald es in den einfachsten Dingen des alltäglichen Lebens, bei Nahrung und Kleidung, Skrupel empfindet, gelangt es in ein auswegloses Labyrinth der Gewissensbisse und Herzensnöte, aus dem es kein Entrinnen mehr gibt. Wer bei einigermaßen wohlschmeckendem Wein Bedenken trägt, wird am Ende nicht einmal mehr wagen, Wasser anzurühren. Deswegen ist es notwendig, um der vergeblichen Beschäftigung mit den nutzlosen und unfruchtbaren Problemen der Mitteldinge zu entrinnen, die christliche Freiheit herauszustellen, die über all diese Adiaphora verfügen kann, weil sie ihr unterworfen sind. Die christliche Gemeinschaft hat darauf zu achten, daß Christen alle Dinge ohne Schwierigkeiten und Belastungen gebrauchen können im sicheren Wissen, daß sie ihnen vom Schöpfer geschenkt sind. In dieser Zuversicht hat der Gläubige Frieden mit Gott, weil er in dieser Einstellung gegenüber den Adiaphora an der Güte des Schöpfers gegenüber seinen Geschöpfen teilnimmt.²³

4.

Die Struktur des Foedus und die Theorie der christlichen Freiheit, die durch den Gnadenbund den Christen gewährt ist, bedingen zwangsläufig, wie leicht zu erkennen ist, daß an die Verheißung des immerwährenden Schutzes und des ewigen Lebens, durch die der Pakt Gottes mit den Erwählten konstituiert wird, keine Bedingungen geknüpft sind. Der Gehorsam des menschlichen Empfängers kann vom Allmächtigen nicht gefordert werden und wird vom Allmächtigen nicht gefordert, weil dieser Gehorsam die menschliche Willens- und Entscheidungsfreiheit voraussetzt, die in diesem Bundesschluß notwendigerweise fehlen muß. Der göttliche Vertrag verlangt nach Calvin konsequenterweise keine Leistungen, weil der Mensch diesen Verpflichtungen aus seinen eigenen Kräften heraus sowieso nicht nachkommen könnte. Nicht einmal der Glaube an die Gnade Gottes kann in diesem Kontext als eine Bedingung bzw. als ein vom Menschen vorzuweisendes Werk begriffen werden, insofern der Gläubige sich jederzeit bewußt ist, daß dieser Glaube nicht durch seine eigene Aktivität, durch sein eigenes Tun, sondern durch den Einzug Gottes in das menschliche Herz und durch die Eingießung des Heiligen Geistes geschaffen und hervorgerufen worden ist.²⁴

²³ Vgl. a.a.O. III,19,7 und 8 (OS 4, S. 286,27-288,11).

²⁴ Vgl. *Jan Rohls*, *Theologie reformierter Bekenntnisschriften. Von Zürich bis Bar-men*, UTB 1453, Göttingen 1987, S. 102 f.

Durch den „covenant“ wird nach dem Genfer Reformator also nicht der erwählte Mensch, der Fromme, in Pflicht gestellt. Nach dem von Gott verkündeten Vertragsschluß ergibt sich nicht das Problem einer Bewährung der Berufung durch das Verhalten des Berufenen, weil im Gerechtfertigten und Geheiligten, theologisch gesehen, der Allmächtige durch seinen Geist im Glauben wirkt, weil der Heilige Geist den Erlösten zu allen guten Werken motiviert, inspiriert und begeistert. In dem reinen Gnadenangebot, in dem reinen Gnadenbund, kann verständlicherweise kein Gesetz sichtbar werden.

Die Tragweite dieser Konzeption des Paktes Gottes mit den Erwählten, die von dem Verfasser der ‚*Institutio*‘ mit der christlichen Freiheit eng verknüpft wird, ist zu beobachten an den Ausführungen des Genfer Reformators über die bürgerlichen Gesetze. Nach Calvin bildet das weltliche Recht zusammen mit Obrigkeit und Volk ein wesentliches Element der politischen Gemeinschaft, die um die Gerechtigkeit als Mittelpunkt und Zentrum angesiedelt ist. Dabei hängen in der Perspektive des Theologen die Gesetze und die Obrigkeit unauflöslich zusammen, insofern nach einem berühmten Ausspruch Ciceros das Gesetz eine stumme Obrigkeit, die Obrigkeit aber ein lebendiges Gesetz sei.²⁵

Bezeichnenderweise beschränkt der Genfer Reformator seine Stellungnahme zu dem Recht der bürgerlichen Gesellschaft auf die Frage, ob eine politische Gemeinschaft, in der die allgemeinen Gesetze der Völker (*leges gentium*) gültig sind, ohne daß explizit das mosaische Gesetz berücksichtigt und verwendet wird, in der rechten Weise geordnet sei. Kann, mit anderen Worten, ein weltliches Regiment auf diese in der Heiligen Schrift niedergelegten Normen und Vorschriften verzichten? Ist das Regelwerk, das in der Bibel zu finden ist, für das Zusammenleben jeder Gruppe verbindlich, muß es als die bestimmende Forderung Gottes in jedem menschlichen Sozialverband beachtet und befolgt werden, oder müssen die überlieferten Gebote des Alten Testaments in einer anderen Weise ausgelegt und interpretiert werden?²⁶

Im Einklang mit der exegetischen Tradition teilt der Theologe das göttliche Gesetz, das Mose verkündigt hat, in drei Bereiche, in die moralischen Weisungen, die Zeremonialordnungen und die zivilen Rechtssatzungen. Von diesen drei Bereichen ist nach der Überlieferung, der sich Calvin ohne Bedenken anschließt, nur der erste Teil noch weiterhin für die Christen verpflichtend. Um dieses Urteil übernehmen zu können, ist es nach dem Genfer Reformator notwendig, zwischen dem Inhalt und der Form des alttestamentlichen Gesetzes zu trennen. Den allein maßgeblichen und entscheidenden Inhalt der Zeremonialvorschriften und der bürgerlichen Rechtssatzungen bilden die Frömmigkeit und die Liebe, Verhaltensweisen, Einstellungen, die den Juden unter der Form dieser beiden Teile des mosaischen Gesetzes dargeboten wurden. Unter diesem Aspekt waren die Zeremonialgesetze, die

²⁵ Vgl. Inst. IV,20,14 (OS 5, S. 486,9–15).

²⁶ Vgl. a.a.O. IV,20,14 (OS 5, S. 486,22–26).

Formen der Frömmigkeit im Alten Testament, nichts anderes als ein katechetischer Unterricht der Juden; die bürgerlichen Rechtssatzungen, die Formen der Liebe im Alten Testament, stellten nichts anderes dar als die politische Ordnung, die politische Konstitution, in der die Juden miteinander verkehren sollten. Da Form und Inhalt nach Calvin strikt voneinander geschieden werden können, ist es seiner Auffassung nach möglich, die Zeremonialvorschriften abzuschaffen und zu beseitigen, ohne die Frömmigkeit anzutasten oder zu verkürzen, und die zivilen Rechtssatzungen aufzuheben, ohne die Liebe zu vernichten und auszulöschen.²⁷

Wie bei einem strengen Systematiker nicht anders zu erwarten, hat der Genfer Reformator darüber hinaus mit den Begriffen „Frömmigkeit“ und „Liebe“ die bleibende Gültigkeit der moralischen Weisungen der Heiligen Schrift betont, denn die Sittlichkeit besteht in seinem theologischen Denken aus zwei Hauptstücken, aus dem Gebot, Gott in reinem Vertrauen und reinem Glauben zu verehren, und aus dem Gebot, den Menschen in aufrichtiger Sympathie und aufrichtiger Zuneigung beizustehen. Dieses moralische Verhalten, das die Formen der Zeremonialvorschriften und der bürgerlichen Rechtssatzungen übersteigt und das in dem Doppelgebot der Liebe verankert ist, bildet die wahre und ewige Richtschnur der Gerechtigkeit, die den Menschen aller Zeiten, aller Regionen und aller Völker vorgegeben und vorgezeichnet ist, wenn sie ihre politische Verfassung und ihr politisches Zusammenleben nach dem Willen des Allmächtigen gestalten wollen.²⁸

Allerdings ist, um Mißverständnisse zu vermeiden, sogleich daran zu erinnern, daß diese moralische Weisung im Rahmen der Lehre vom Gottesbund – wie auch im Rahmen der Rechtfertigungslehre – nicht als eine Aufforderung an den einzelnen Menschen und die Gesellschaft insgesamt zu verstehen ist, in einem religiösen Leistungswahn die letzten Kräfte zu mobilisieren und diese beiden Gebote zu erfüllen zu suchen. Zur Realisierung und Verwirklichung der Frömmigkeit und der Liebe sind nämlich die Hilfe und der Beistand des Gesetzgebers notwendig, die allein den Gläubigen versprochen sind, den Angehörigen des Gottesbundes, des ewigen Reiches. Die praktische Umsetzung der sittlichen Forderungen des göttlichen Gesetzes wird erst dann erreicht, wenn der göttliche Geist unter den Menschen wohnt, der die Herzen der Erwählten zum – freiwilligen – Gehorsam gegenüber dem göttlichen Gebot wendet. Eine andere Exekution des göttlichen Willens ist nicht denkbar, weil die Rechtschaffenheit und die Heiligkeit der Gläubigen allein auf der Gnade des Höchsten beruhen. Dies wird unter anderem durch das schöne Wort des Propheten Hesekiel Ez 11,19 f. bezeugt: Ich will ihnen ein neues Herz geben, damit sie in meinen Geboten wandeln.²⁹

²⁷ Vgl. a.a.O. IV,20,14 und 15 (OS 5, S. 486,26–487,27).

²⁸ Vgl. a.a.O. IV,20,15 (OS 5, S. 487,3–8).

²⁹ Vgl. a.a.O. II,5,5 (OS 3, S. 302,28–34).

An dieser Stelle macht Calvin auf die seiner Meinung nach wichtigste Differenz zwischen dem Alten und dem Neuen Testament aufmerksam. Im Anschluß an II Kor 3,6–11 nennt er das Gesetz eine Lehre des Buchstabens im Gegensatz zum Evangelium, das eine Lehre des Geistes repräsentiert. Die Divergenz ergibt sich daraus, daß das Gesetz auf steinerne Tafeln geschrieben ist, wohingegen das Evangelium nach der Auffassung des Apostels Paulus ins Herz eingegraben wurde. Das Gesetz, von dem der Christ befreit ist, verordnet zwar das Rechte und verbietet das Unrecht, es verheißt denen, die der Gerechtigkeit folgen, Lohn und droht den Übeltätern Strafe an, aber es besitzt den unüberwindlichen Nachteil, daß es trotz aller Vorhaltungen und Warnungen die innere Verkehrtheit des Menschen nicht besiegen und nicht beseitigen kann. Das Evangelium dagegen verändert und transformiert den Menschen, es wandelt ihn um, indem das moralische Prinzip des Gesetzes dem Menschen zum inneren Motor, zum Motiv, zum Antrieb und zum Impuls seiner Handlungen und Aktionen wird, indem Frömmigkeit und Liebe sozusagen zur „zweiten Natur“ des Gläubigen werden. Die Sittlichkeit des göttlichen Willens wird für den Angehörigen des Gottesbundes zum Zentrum des Verhaltens und zum Mittelpunkt der Lebensführung. In Anbetracht der Differenzen zwischen Gesetz und Evangelium gilt das Gesetz zu Recht als Predigt des Todes, während das Evangelium eine Predigt des Lebens darstellt. Das Gesetz verkündigt die Verdammnis, das Evangelium die Gerechtigkeit. Das Gesetz hört auf, wohingegen das Evangelium in alle Ewigkeit bleibt als die Botschaft des göttlichen Geistes, mit dem der Erwählte im Glauben beschenkt wird.³⁰

Wenn allein die moralische Weisung des mosaischen Gesetzes im Neuen Testament aufrechterhalten wird, weil die Zeremonialvorschriften und bürgerlichen Rechtssatzungen des Alten Testaments als zeitbedingte Gestaltungen und Ausformungen der sittlichen Forderungen der Frömmigkeit und der Liebe unweigerlich verschwinden müssen, dann besitzen stringenterweise nach dem Genfer Reformator die einzelnen politischen Gemeinschaften, die sich in der Geschichte der Menschheit konstituiert haben, die souveräne Freiheit, sich die Gesetze zu geben, von denen sie den größten Nutzen erwarten. Diese politische Gemeinschaften, die in ihrem Bereich unabhängig und autonom sind, verfügen über die Macht und das Recht, für ihr Zusammenleben die Ordnung zu finden, die Frieden und Sicherheit verbürgt und die die Beziehungen zwischen den Bürgern selbst sowie zwischen ihnen und ihrer weltlichen Herrschaft nach ihren Vorstellungen am besten organisiert. In diesem Rahmen, in dem jedes Gemeinwesen über sein positives Recht selbständig entscheiden und die notwendigen Institutionen zur Verwirklichung der Gerechtigkeit selbst entwickeln muß, kann als einzige Begrenzung der Gesetzgebung und Rechtsprechung die Regel gelten, daß die bürgerlichen Gesetze an dem Maßstab der Liebe orientiert sein müssen, der in den Gerechtfertigten und Geheiligten wohnt und der allen anderen Men-

³⁰ Vgl. a.a.O. II,11,7 (OS 3, S. 429,13–430,3).

schen als moralisches Prinzip objektiv vor Augen steht. Wenn die politische Gesetzgebung und Rechtsprechung dieses Kriterium beachten, wenn sie ihre Entscheidungen und Urteile an dem Geist der Liebe ausrichten, wird nach Calvin dafür gesorgt sein, daß die staatlichen Gesetze und Verordnungen zwar der Form nach von dem „Sachsenspiegel der Juden“ verschieden sind, aber dem Inhalt nach den gleichen Sinn haben als Ausprägungen der göttlichen Liebe, die in dieser Rechtsordnung ebenfalls zum Ausdruck kommt.³¹

In einer etwas anderen Begrifflichkeit charakterisiert der Verfasser der ‚Institutio‘ die ihm am Herzen liegende Divergenz zwischen der Liebe, dem grundsätzlichen Inhalt des sittlichen Gebots, und den bürgerlichen Rechtsatzungen als Differenz zwischen der Billigkeit (*aequitas*) und der Verfassung (*constitutio*) des Rechts. Die Billigkeit, die in diesem Kontext mit der Liebe gleichgesetzt wird, ist nicht an bestimmte Zeiten, Regionen und Völker gebunden; sie steht über historischen und geographischen Unterschieden, weil sie natürlich ist und in allen Gegebenheiten und Situationen ein und dieselbe Norm repräsentiert. Für alle rechtlichen Aussagen bildet sie das gleiche Ziel, alle Gesetze ordnet sie demselben Zweck unter. Ihre Einheit resultiert daraus, daß sie als sittliche Forderung des Gewissens von Gott in das Herz eines jeden Menschen eingeschrieben worden ist. Aus diesem Grunde kann die Billigkeit, die jedem Menschen als moralische Weisung bekannt ist, nach dem Genfer Reformator für die bürgerlichen Rechtsatzungen aller Gemeinwesen Ziel, Regel und Schranke sein.³²

Die Verfassungen (*constitutiones*) der Gesetze, die der Billigkeit ihre besondere, auf bestimmte Situationen zugeschnittene Gestalt geben, stehen dagegen unter dem Einfluß geschichtlicher Umstände, von denen sie zweifellos abhängig sind. Deshalb hindert auch nach Calvin nichts ihre Verschiedenartigkeit, schon gar nicht das mosaische Gesetz, dessen ziviles Recht nur eine spezielle Form der Liebe expliziert und entfaltet. Allerdings ist als Grundbedingung festzuhalten, daß jede Verfassung an dem für die gesamte Gesetzgebung und Rechtsprechung verbindlichen Maßstab der Billigkeit orientiert ist. Sofern jedoch diese Kondition erfüllt ist, sofern also die bürgerlichen Gesetze auf das Ziel der Liebe eingestellt, nach der Regel der Liebe geformt und von der Schranke der Liebe begrenzt sind, besteht kein Grund, weshalb die Gläubigen die Rechtsatzungen einer politischen Gemeinschaft nicht gutheißen sollen, so verschieden sie auch sowohl von dem „Sachsenspiegel der Juden“ als auch untereinander sein können.³³

Das Argument, die Christen verachteten mit derartigen Reflexionen das Gesetz Gottes, wie es Mose gegeben und angeordnet habe, weist Calvin entschieden zurück. Das mosaische Recht wird nicht abgeschafft, wie die orthodoxen Befürworter des alttestamentlichen Rechts behaupten, weil dieses Gesetz den Christen niemals gegeben wurde, weil dieses Gesetz für die

³¹ Vgl. a.a.O. IV,20,15 (OS 5, S. 487,27–35).

³² Vgl. a.a.O. IV,20,16 (OS 5, S. 487,36–488,8).

³³ Vgl. a.a.O. IV,20,16 (OS 5, S. 488,9–12).

Christen niemals gültig war. Der Genfer Reformator erklärt auf der Grundlage seiner Unterscheidungen zwischen moralischer Weisung und bürgerlicher Rechtssatzung, daß der Allmächtige das alttestamentliche Recht nicht durch die Hand des Mose habe überliefern lassen, damit es bei allen Völkern verkündet würde und überall in Geltung stünde. Gegen diese Annahme ist vielmehr zu konstatieren, daß diese Formen und Ordnungen für die besonderen Verhältnisse der jüdischen Kirche gedacht waren, die unter der besonderen Obhut Gottes lebte. Das mosaische Gesetz ist deswegen eine einmalige Rechtssammlung, die in anderen politischen Gemeinschaften nicht notwendigerweise nachgeahmt werden muß. Wenn in anderen Gemeinwesen andere Verfassungen, die in gleicher Weise an der sittlichen Forderung der Liebe und der Billigkeit ausgerichtet sind, Anerkennung finden, nicht aus einer willkürlichen Laune heraus, sondern unter sorgfältiger Berücksichtigung der historischen Umstände, die Zeit, Ort und Volk mit sich bringen, ist dieses Verfahren von den Gläubigen nicht abzulehnen, weil das besondere Recht des jüdischen Volkes damit nicht aufgehoben wird.³⁴

5.

Die Konstruktion des göttlichen Vertrags mit den Heiligen, die Schilderung der christlichen Freiheit und die Überlegungen über die Stellung des bürgerlichen Rechts in der politischen Gemeinschaft berechtigen zu dem Schluß, daß die Zwei-Reiche-Lehre von Calvin ohne Schwierigkeiten in die Konzeption des Gottesbundes eingeordnet werden kann. An zwei Stellen in der ‚Institutio‘ erläutert der Genfer Reformator, wie die Lehre von den beiden Reichen des Allmächtigen der Föderaltheologie zugeordnet werden kann. Zunächst einmal stellt er in einer ersten, grundlegenden Reflexion fest, daß es innerhalb der Gesellschaft zwei Regimente gibt, ein geistliches und ein weltliches Regiment. Das geistliche Regiment ist zuständig für den ersten Teil der für alle Menschen gültigen Weisung des göttlichen Gesetzes, es unterrichtet das Gewissen zur Frömmigkeit und zur Verehrung Gottes; das weltliche Regiment konzentriert sich auf den zweiten Teil der sittlichen Forderung des göttlichen Gesetzes, es erzieht die Staatsbürger zur Liebe und zu den Pflichten der Menschlichkeit und des gesellschaftlichen Zusammenlebens, die unter den Menschen zu wahren sind. Nach der eingängigen Terminologie Calvins lenkt das geistliche Regiment das Leben der Seele; das weltliche Regiment erstreckt sich zwar im Unterschied dazu auf das Leben des Leibes, aber es befaßt sich unter dieser Perspektive nicht allein mit Nahrung und Kleidung, sondern es stellt auch die Gesetze und Vorschriften des bürgerlichen Rechts auf, nach denen sich die Menschen in der gesellschaftlichen Kooperation verhalten sollen. Nach der Art der beiden Regimente können

³⁴ Vgl. a.a.O. IV,20,16 (OS 5, S. 489,4–14).

die jeweiligen Reiche im Sinne der Zwei-Reiche-Lehre als „geistliches Reich“ und „weltliches Reich“ charakterisiert werden.³⁵

In einem anderen Zusammenhang, in dem die entscheidenden Anliegen der Zwei-Reiche-Lehre aus einem anderen Blickwinkel betrachtet werden, führt Calvin aus, daß das geistliche Reich des Erlösers und die bürgerliche Ordnung der Gesellschaft zwei verschiedene Bereiche sind, die nicht miteinander vermischt werden dürfen. Christi geistliches Reich, das durch den Pakt Gottes mit den Gerechtfertigten und Geheiligten errichtet worden ist, kennt nämlich im Unterschied zu jeder politischen Gemeinschaft keinen König und keine Obrigkeit, es kennt keine Gesetze und kein Rechtswesen, in ihm herrscht die völlige Freiheit des Evangeliums, durch das Frömmigkeit und Liebe in das Herz des Gläubigen eingezogen sind.³⁶ In diesem Reich sind, um die Andeutungen des Genfer Reformators durch die bekannten Aussagen Luthers zu ergänzen, Streitigkeiten und Auseinandersetzungen, Rivalitäten und Meinungsverschiedenheiten unbekannt. Die Christen, die in den Gottesbund aufgenommen sind und die im geistlichen Reich leben, bedürfen daher keines weltlichen Rechts und keines weltlichen Schwerts, sie benötigen keine Herrschaft und keine Gewalt, die Gesetze gibt, Recht spricht und Urteile exekutiert, weil die Angehörigen des Gottesreiches den Heiligen Geist im Herzen haben, der sie belehrt, darüber hinaus aber auch antreibt und motiviert, daß sie jedermann lieben, niemand Unrecht tun und von allen gern und fröhlich Unrecht leiden, auch den Tod. Alle Christen sind, wie Luther betont, durch den Glauben und den Heiligen Geist in jeder Hinsicht so „genaturt“, daß sie freiwillig mehr Gutes und Rechtes tun, als man durch alle Gesetze jemals erzwingen kann.³⁷

Im Gegensatz zu diesem geistlichen Reich des Erlösers ist die bürgerliche Ordnung der Gesellschaft, die der Genfer Reformator im Sinne der Zwei-Reiche-Lehre dem eigentlichen Reich Gottes gegenüberstellt, durch Könige und Obrigkeiten, Gesetze und Rechtswesen gekennzeichnet. Weil diese Institutionen per definitionem zu den Charakteristika einer politischen Gemeinschaft gehören, ist es nach Ansicht Calvins sinnlos, das durch den „covenant“ aufgerichtete Reich Christi unter den Reichen dieser Welt zu suchen. Weil das Reich des Heilands, in dem alle Streitigkeiten und Auseinandersetzungen aufgehört haben und abgeschafft worden sind, ein geistliches Reich ist, macht es auch keine Schwierigkeiten, die christliche Freiheit, die Freiheit vom Gesetz, vom Zwang und von den Adiaphora, die im Reich Gottes realisiert ist, mit der bürgerlichen Unfreiheit zu verbinden, die für das Leben in einer bürgerlichen Gesellschaft unerlässlich ist. Der Unabhängigkeit vom Gesetz in der Gemeinschaft der Erwählten und Berufenen, die in den Bund Gottes aufgenommen sind, korrespondiert die Abhängigkeit vom Gesetz in der politischen Gemeinschaft. Unabhängigkeit und Abhän-

³⁵ Vgl. a.a.O. III,19,15 (OS 4, S. 294,4–21).

³⁶ Vgl. a.a.O. IV,20,1 (OS 5, S. 471,12–472,17).

³⁷ Vgl. WA 11, S. 249,36–250,20.

gigkeit beschreiben in diesem Zusammenhang wie Seele und Leib die Gesamtheit der menschlichen Existenz, die nicht auf einen einfachen Nenner zu bringen ist.³⁸

Trotz der Trennung der weltlichen Herrschaft vom Reich Christi zweifelt der Verfasser der ‚Institutio‘ nicht daran, daß die bürgerliche Obrigkeit ebenfalls von Gott ausgewählt und eingesetzt wurde, allerdings nicht in dem Bundesschluß, in dem der Schöpfer die Christen erwählt, unter seinen Schutz gestellt und in sein ewiges Reich aufgenommen hat, sondern in einem besonderen, von Calvin nicht näher beschriebenen Akt, in dem er das politische Regiment gebilligt und bestätigt hat. Die berühmte Aussage des Apostels Paulus Röm 13,1, daß jede weltliche Gewalt Gottes Ordnung darstelle und daß es keine weltlichen Herrschaften gebe außer denen, die von Gott eingesetzt seien, schließt alle Bedenken hinsichtlich der Legitimation und Berechtigung existierender weltlicher Obrigkeit aus. Die grundlegende theologische Billigung der Gewaltausübung gibt jeder Form politischer Herrschaft den Glanz des göttlichen Wohlwollens. Auf jeden Fall ist das weltliche Regiment nicht nur das ehrenvollste Amt innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft, sondern auch ein Beruf, der vom Allmächtigen im höchsten Maße geweiht und ausgezeichnet worden ist.³⁹

Der von Calvin ausführlich beschriebene „covenant“ erstreckt sich demnach nicht direkt auf den politischen Bereich, auf die politische Obrigkeit, die vielmehr unabhängig von dem Pakt Gottes mit den Berufenen und Erwählten agiert. Im Einklang mit der Rechtfertigungslehre bedeutet der Bundesschluß nach dem Genfer Reformator nämlich, daß der Mittler Jesus Christus ohne jede menschliche Vorleistung und ohne alle aufweisbaren menschlichen Verdienste den Gläubigen das ewige Heil und das ewige Leben schenkt und sie unter seinen Schutz und seine Obhut stellt. In diesem Akt wird der gerechtfertigte und geheiligte Mensch von der Herrschaft des Gesetzes befreit. In dem Bund bzw. in dem Reich Gottes, in das der Christ aufgenommen wird, treten keine Konflikte und keine Auseinandersetzungen mehr auf, weil durch die Kraft und die Energie des Heiligen Geistes Frömmigkeit und Liebe in den Angehörigen des Gottesbundes spontan und kreativ wirken.

In der bürgerlichen Gesellschaft bleibt das Gesetz als historische Ausgestaltung der moralischen Weisung des göttlichen Willens weiterhin gültig. Daher ist von dem durch den Gnadenbund, durch den Vertrag Gottes mit den Erlösten, konstituierten Gottesreich nach den Grundgedanken der Zwei-Reiche-Lehre das Reich der Welt zu unterscheiden, in dem die weltliche Obrigkeit durch Gewalt und Zwang, durch Gesetze und Anordnungen den Frieden aufzuerhalten und die Sicherheit zu garantieren sucht. Die Verbindung zwischen den beiden Reichen ist gegeben durch das Gewissen, in das die sittliche Forderung des göttlichen Gesetzes eingeschrieben ist. Mit

³⁸ Vgl. Inst. IV,20,1 (OS 5, S. 472,17–472,34).

³⁹ Vgl. a.a.O. IV,20,4 (OS 5, S. 474,25–475,31).

den Kräften der Billigkeit und der Liebe, die die Mitglieder der Familie Gottes im Glauben durch den Heiligen Geist antreiben und motivieren, sind die Ungläubigen und Unchristen deswegen als Prinzipien des moralischen Handelns und des Rechtswesens in der politischen Ordnung konfrontiert.

Das Gebot der Liebe ist in jedem Gemeinwesen die Grundlage der politischen und rechtlichen Verfassung, genauso wie die Forderung der Frömmigkeit in jedem Gottesdienst das Fundament der Zeremonialvorschriften darstellt. Calvin ist jedoch explizit der Überzeugung, daß die bürgerlichen Rechtsatzungen nirgendwo, auch nicht im Alten Testament, eine endgültige und definitive Gestalt angenommen haben, die für alle Zeiten, für alle Regionen und für alle Völker verpflichtend und verbindlich ist. Statt dessen können die Ausgestaltungen und Ausformungen der moralischen Weisung Gottes in freier Entscheidung den Umständen entsprechend abgewandelt werden, solange nur der grundlegende Impuls der Billigkeit in Kraft bleibt. Die schwierige und anspruchsvolle Aufgabe der Anpassung des höchsten Gebots an die wechselnden Situationen und Gegebenheiten fällt in das Gebiet des politischen Regiments, das in Gesetzgebung, Rechtsprechung und Exekutive die Liebe, die Basis des zivilen Rechts, zu realisieren sucht.

6.

Die „Politisierung“ des französischen Protestantismus⁴⁰ hat dafür gesorgt, daß die in der reformierten Theologie angelegten politischen Ideen in der Folgezeit für die politische Theorie des modernen Konstitutionalismus enorme Bedeutung gewannen.⁴¹ Bekanntlich spielte in der Vermittlung des theologischen und des politischen Denkens der Gedanke des Gottesbundes eine wichtige Rolle. Während jedoch in der von Theodor Beza, dem Nachfolger Calvins in Genf, 1574 herausgegebenen Schrift „De iure magistratum in subditos“ der Pakt Gottes mit den Menschen nicht erwähnt wird,⁴² versucht Hubert Languet, der mutmaßliche Verfasser der berühmten Streitschrift „Vindiciae contra tyrannos“,⁴³ wie Calvin die Vorstellungen des Gottesbundes und der beiden Reiche Gottes miteinander zu vereinigen.

Ausgangspunkt der Überlegungen des französischen Monarchomachen ist die Behauptung, daß bei der Inauguration der politischen Herrschaft ein doppelter Bund geschlossen werde, ein „äußerer“ (Gesellschaftsvertrag) zwischen Gott, König und Volk, durch den das Volk zum Gottesvolk wird,

⁴⁰ Vgl. *Richard Nürnberger*, Die Politisierung des französischen Protestantismus. Calvin und die Anfänge des protestantischen Radikalismus, Tübingen 1948.

⁴¹ Vgl. *Gunter Zimmermann*, Religionsgeschichtliche Grundlagen des modernen Kongregationalismus, *Der Staat* 30, 1991, S. 393–413.

⁴² Gegen *Gerhard Oestreich* (wie Anm. 3), S. 167 f.

⁴³ Die Frage des Verfassers ist bis heute nicht geklärt. Zu Hubert Languet als Verfasser vgl. *Gunter Zimmermann*, Konziliaristische Ideen in einer Calvinistischen Streitschrift. Hubert Languets *Vindiciae contra tyrannos*, *ZRG.K* 74, 1988, S. 412, Anm. 2.

und ein „innerer“ (Herrschaftsvertrag) zwischen König und Volk, in dem sich das Volk verpflichtet, der Obrigkeit loyal und treu zu gehorchen und zu folgen, die in Recht und Gerechtigkeit regiert. Das Modell des in seiner Argumentation grundlegenden „äußeren“ Bundes zwischen Gott, König und Volk findet der Verfasser der ‚Vindiciae‘ in den beiden geschichtlichen Bundesschlüssen des Königreiches Juda, in dem Bund zwischen dem Priester Joad (als dem Vertreter Gottes), dem König Joas und dem Volk, d.h. den Adligen als den Vertreter des Volkes Israel (II Reg 11,17 bzw. II Chr 23,16) einerseits⁴⁴ und in der Erneuerung dieses Foedus durch König Josia (II Reg 23,3 bzw. II Chr 34,31 f.) andererseits.⁴⁵ In beiden Fällen legt nach Auffassung des calvinistischen Publizisten der Hohepriester im Auftrag Gottes König und Volk die Verpflichtung auf, dafür zu sorgen, daß Gott im Königreich Juda rein und lauter nach dem göttlichen Gesetz geehrt werde.⁴⁶

Die Divergenzen zwischen dem Bundesgedanken der ‚Institutio‘ und der Konzeption des französischen Monarchomachen sind auf den ersten Blick offenkundig. Während bei Calvin der Allmächtige einseitig seinen Bund verkündigt und den Angesprochenen seinen Schutz gewährt und ewiges Heil und ewige Seligkeit schenkt, gehen in den ‚Vindiciae‘ Gott, König und Volk einen gegenseitigen Vertrag ein, in dem beide Parteien sich Rechte einräumen und Pflichten übernehmen. In dem monumentalen Werk des Genfer Reformators sind an den Pakt des Allmächtigen mit den Erwählten keine Bedingungen geknüpft, sie können nicht geknüpft sein, sofern die Paralleltät zwischen dem Akt des Bundesschlusses und dem Ereignis der Rechtfertigung eingehalten wird, wohingegen bei Languet Volk und König sich durch den „covenant“ bereit erklären, dem Herrn zu gehorchen und alle seine Gebote und Anweisungen mit ganzem Willen und aller Kraft zu befolgen. Während der Verfasser der ‚Institutio‘ daher betont, daß unter Ausschluß der menschlichen Willens- und Entscheidungsfreiheit in den Gerechtfertigten und Geheiligten die Dynamik und die Energie des Heiligen Geistes wirken, legt der calvinistische Publizist großen Wert auf die Feststellung, daß König und Volk fähig sind, aus eigenem Vermögen und durch selbständige Leistungen die Konditionen des eingegangenen Vertrages zu erfüllen.

In gleicher Weise arbeitet Calvin die uneingeschränkte Einheit des Gnadenbundes heraus, der gleich nach dem Sündenfall von Gott den Menschen gewährt wurde, wohingegen der französische Monarchomach eher an geschichtliche Foedera denkt, deren Bestimmungen und deren Inhalte nach den historischen Gegebenheiten und Umständen variiert und verändert werden können. Während in der ‚Institutio‘ der Gedanke des Paktes Gottes mit

⁴⁴ Zu einer modernen Interpretation des biblischen Textes vgl. die Darstellung von Ernst Würthwein, *Die Bücher der Könige*. 1. Kön. 17 – 2. Kön. 25, übers. und erkl., ATD 11/2, Göttingen 1984, S. 344-352.

⁴⁵ Vgl. a.a.O., S. 452-464.

⁴⁶ Vgl. Stephanus Iunius Brutus, *Vindiciae contra tyrannos sive de principis in populum populi in principem legitima potestate*, Edinburg [Basel] 1579, Bl. B5r-6r (Jürgen Dennert (wie Anm. 2), S. 73 f.).

den Erwählten daher im tiefsten Grunde symbolisch zu verstehen ist, hat Languet im Gegensatz zu dieser Perspektive reale Verträge im Blick, die hinsichtlich ihrer Rechte und Pflichten faktische Verhaltensweisen und Handlungsmodi schaffen, die von jedermann kontrolliert und überprüft werden können. Zu diesen Differenzen kommt schließlich hinzu, daß in den Reflexionen Calvins über den Gnadenbund Gott als die überfließende und überströmende Liebe erscheint, die in absoluter und souveräner Güte und Barmherzigkeit den Menschen erlöst, errettet und mit sich selbst vereinigt, wohingegen in der monarchomachischen Streitschrift Gott sich als der strenge und unerbittliche Richter zeigt, der sorgfältig und aufmerksam über die Treue und den Gehorsam seiner menschlichen Vertragspartner wacht und sie im Falle der Vertragsverletzung zur Rechenschaft zieht.

Letzten Endes resultieren die gravierenden Divergenzen in den Bundeskonzeptionen der beiden Schriftsteller jedoch nicht aus unterschiedlichen theologischen Überzeugungen, sondern aus dem Faktum, daß Calvin den Gedanken des Foedus strikt auf das geistlich-religiöse Feld begrenzt, während Languet in Konvergenz mit der Politisierung des französischen Protestantismus die Idee des „äußeren“ Bundes zwischen Gott, König und Volk in das weltlich-politische Gebiet hineinträgt.⁴⁷ Allein unter diesem Gesichtspunkt ist es zu verstehen, daß der Verfasser der ‚Vindiciae‘ jeden Unterschied zwischen dem Alten und dem Neuen Testament leugnet, indem er deklariert, daß der (Gesellschafts-)Vertrag zwischen Gott, König und Volk durch die Inkarnation des Gottessohnes in keiner Weise abgewandelt wurde. Zwar ist das Evangelium an die Stelle des Gesetzes getreten(!), die christlichen Könige haben die Position der jüdischen Könige eingenommen, aber der Pakt ist im wesentlichen der gleiche geblieben, ebenso die Vertragsbedingungen, die Vertragsstrafen sowie der gesamte Rest der Abmachungen. Der göttliche Richter, der mit den jüdischen Königen und dem jüdischen Volk den Bund geschlossen hat, der den religiösen und den politischen Bereich umfaßt, sieht keinen Anlaß, auf politischem Gebiet den Vertrag mit den christlichen Königen und dem christlichen Volk zu ändern.⁴⁸

Welche Bedeutung die erwähnte Politisierung besitzt, zeigt sich daran, daß nach dem französischen Monarchomachen der Gottesbund sogar über die Grenzen des alten und des neuen Gottesvolkes hinausgeht und im tiefsten Grunde jede politische Gemeinschaft erfaßt. Der Vertrag des Allmächtigen mit König und Volk, der nach den Reflexionen Calvins an der moralischen Weisung des göttlichen Gesetzes ausgerichtet ist, besitzt nach dem calvinistischen Publizisten für jedes Gemeinwesen Gültigkeit. Auch die Macht der heidnischen Könige beruht im Gedankengang der ‚Vindiciae‘ auf der vertraglichen Zusicherung des Höchsten, weshalb der Prophet Jesaja den

⁴⁷ Vgl. *Gunter Zimmermann*, Politische Theorie und Heilige Schrift in der „Vindiciae contra tyrannos“, ZRG.K 76, 1990, S. 289–292.

⁴⁸ Vgl. Stephanus Iunius Brutus (wie Anm. 46), Bl. B8rv (*Jürgen Dennert* [wie Anm. 2], S. 77).

persischen König Kyrus den Gesalbten des Herrn nennt (Jes 45,1) und der Prophet Daniel die Gewalt des babylonischen Herrschers Nebukadnezar auf Gottes Willen zurückführt (Dan 4,22). Begreiflicherweise ist in diesem Kontext vor allem aber an die Aussage Röm 13,1 zu erinnern, daß jedes weltliche Regiment vom Herrn eingesetzt und im Auftrag Gottes begründet ist.⁴⁹

Die Möglichkeit, die heidnischen Monarchen, denen der jüdisch-christliche Glaube per definitionem fremd und unbekannt ist, an den Willen des Schöpfers und an seine Gebote zu binden, bietet die Zwei-Reiche-Lehre, die den „äußeren“ Bundesschluß, der nach Languet faktisch bei jeder politischen Gemeinschaft vorauszusetzen ist, mit dem „inneren“ Bund, dem Herrschaftsvertrag zwischen König und Volk, verkettet. In dem Foedus, auf dem nach dem Verfasser der ‚Vindiciae‘ jedes Staatswesen aufgebaut ist, hat sich nämlich jeder Herrscher trotz seiner Unkenntnis des jüdisch-christlichen Glaubens auf zwei Verpflichtungen eingelassen: auf die Verpflichtung, dem Schöpfer nichts zu entziehen, was die Untertanen ihm, dem Allmächtigen, schulden, und auf die Verpflichtung, nicht selbst göttliche Ehren zu beanspruchen. Alle Obrigkeiten akzeptieren also, mit anderen Worten, aufgrund des Gottesbundes, den sie bei ihrem Amtsantritt abgeschlossen haben, einen Bereich der Grund- und Menschenrechte, in den sie nicht eingreifen dürfen. Sie erklären sich zum ersten bei der Inthronisation bereit, die Religions- und Gewissensfreiheit der Untertanen zu achten und die freie Ausübung des Glaubens und des Gottesdienstes nicht zu behindern, und sie versprechen zum zweiten, sich unter allen Umständen als säkulare, d.h. als zeitliche, als weltliche Gewalt zu betrachten, die keine geistlich-religiöse Überhöhung und Transzendierung beanspruchen kann und die in keinem Fall mit Gewalt und Zwang Glaubenslehren und Zeremonien errichten und etablieren darf, die das Gewissen und das Bekenntnis des einzelnen Untertanen angreifen und verletzen.⁵⁰

Beide Forderungen, die ohne Schwierigkeiten als die Grundlage der modernen Grund- und Menschenrechte zu erkennen sind, implizieren, daß die weltlichen Herrscher ihr (weltliches) Reich von dem ewigen Reich Gottes absetzen und abgrenzen, wobei sie verständlicherweise aufgrund des vorausgesetzten Bundesschlusses, durch den ihre Herrschaft überhaupt erst legitimiert wird, auch in ihrem eigenen Reich keine endgültige Autonomie und Unabhängigkeit beanspruchen können. Um die Dichotomie zwischen dem weltlichen und dem geistlichen Reich plausibel zu machen, verwendet Languet wie Calvin das Bild von Leib und Seele. Der Leib des Menschen, der sich wie beim Genfer Reformator nicht allein auf Nahrung und Kleidung erstreckt, sondern auch das äußere Zusammenleben in Frieden und Sicherheit umfaßt, gehört dem Monarchen wegen des großzügigen Vertragsangebots des Schöpfers, der legitimerweise auch die Herrschaft über den äußeren

⁴⁹ Vgl. a.a.O., Bl. C1r (Jürgen Dennert [wie Anm. 2], S. 77 f.).

⁵⁰ Vgl. a.a.O., Bl. C1rv (Jürgen Dennert [wie Anm. 2], S. 78).

Menschen ausüben könnte, das Regiment jedoch dem weltlichen Herrscher verliehen hat. Weil die Seele jedoch Gott, dem Regenten des geistlichen Reiches, gehört, ist es stringent, daß die Herrschaft über Hab und Gut der Untertanen der weltlichen Obrigkeit nur unter der Bedingung überlassen wurde, daß der weltliche Machthaber die Seelen der Untertanen nicht unterdrückt und vergewaltigt, d.h. konkret, daß er erstens nicht den Glauben und den Gottesdienst der Untertanen in irgendeiner Form mit Gewalt und Zwang, mit Gesetzgebung und Rechtsprechung beeinträchtigt und daß er zweitens nicht für sich selbst in irgendeiner Form eine Religion einrichtet und religiöse Verehrung, „Personenkult“ oder ähnliches verlangt. Auf diesem Wege folgt die Zwei-Reiche-Lehre mit Gewissens- und Religionsfreiheit konsequent aus dem Gedanken des Gottesbundes, durch den die politische Gemeinschaft konstituiert wird.⁵¹

Unter der Voraussetzung der Herrschaftsübertragung und der damit verknüpften Zwei-Reiche-Lehre empfängt der König von den Untertanen die Tribute des Leibes, d.h. Steuern in Form von Naturalabgaben, Geldzahlungen und sonstigen Leistungen; Gott dagegen empfängt die Tribute der Seele, Gebete, Opfer, Predigten und alles, was mit dem Gottesdienst zusammenhängt. Wenn deswegen ein Herrscher in beiden Bereichen Tribut einziehen will, versucht er faktisch, gegen den Himmel anzugehen und ihn zu erstürmen. Damit macht er sich gewissermaßen des schwersten Majestätsverbrechens schuldig. Vorbildliche Fürsten, die nach der Konzeption der Zwei-Reiche-Lehre die Grenzen zwischen dem ewigen Reich Gottes und der bürgerlichen Ordnung der Gesellschaft beachtet haben, sind für Languet die römischen Kaiser Trajan, Hadrian, Antoninus Pius und ihnen ähnliche Herrscher. Wenn sie auch nicht dem christlichen Glauben anhingen, so gestatteten sie doch in Übereinstimmung mit dem fundamentalen „Gesellschaftsvertrag“ den Christen, Gott auf ihre Weise zu verehren.⁵²

Obgleich der Verfasser der ‚*Vindiciae*‘ den Gedanken des Paktes Gottes mit den Menschen, den Calvin in einem theologischen Gedankengang entwickelt, in einen anderen Sinnzusammenhang einsetzt als der Genfer Reformator, nämlich in den politisch-weltlichen, konvergieren die von ihm gezogenen Folgerungen daher letzten Endes mit den Anliegen des Theologen. Unter Berücksichtigung der Zwei-Reiche-Lehre sind die Forderungen nach Religions- und Gewissensfreiheit, die von Languet aus dem „äußeren“ Bund zwischen Gott, König und Volk abgeleitet werden, auch für den Verfasser der ‚*Institutio*‘ zwingend.⁵³

⁵¹ Vgl. a.a.O., Bl. C1v (Jürgen Dennert [wie Anm. 2], S. 78).

⁵² Vgl. a.a.O., Bl. C1v–3r (Jürgen Dennert [wie Anm. 2], S. 78–80).

⁵³ Vgl. Gunter Zimmermann, Die Zwei-Reiche-Lehre und die Konstitution der religiösen Freiheit in Virginia, Berliner Theologische Zeitschrift 8, 1991, S. 216–231.