

Calvins exegetische Prinzipien

Von Hans-Joachim Kraus

Immer häufiger kann man in unseren Tagen beobachten, wie im auslegungsgeschichtlichen Rückblick auf die Zeit der Reformation umfassend und vereinheitlichend von „der reformatorischen Biblexegese“ gesprochen wird. Angesichts dieser Generalisierungen wird an zahlreiche Einzeluntersuchungen zu erinnern sein, die die differenzierte Mannigfaltigkeit und die methodologischen Unterschiede in den Kommentaren und Interpretationen der Reformatoren erarbeitet haben. Nuancen in der Statuierung und Formulierung exegetischer Prinzipien hatten für die Auslegungswerke, ihre Anlage und Ausführung, jeweils erhebliche Konsequenzen. Diese Nuancen können nicht sorgfältig genug erfragt, aufgespürt und dargestellt werden.

In Briefen Calvins ist zu erkennen, wie der Genfer Reformator die verschiedenartige *methodus interpretandi* bei Luther,¹ Melancthon,² Bucer,³ Zwingli,⁴ Oekolampad⁵ u. a. scharf beobachtet und festgestellt hat, um dann die Feinheiten seiner eigenen Auslegungsweise genau zu kennzeichnen. *Varietas et libertas* bestimmen nach der Meinung Calvins die biblischen Exegesen seiner Zeit, deren Aufgabe und Ziel es nie sein kann und nie sein darf, der Bibel konforme Erklärungen aus textgemäßen Worten „zusammenzuflicken“ (*consarcinare*),⁶ die vielmehr eine „*viva explicatio*“ zu vermitteln haben.

I

Ausgangsbasis für die Aufstellung exegetischer Prinzipien war in der Zeit der Reformation die neu eröffnete Erkenntnis des *verbum Dei* und der exklusiven Geltung der *scriptura sacra*. Die Übereinstimmungen, die in dieser Sache festzustellen sind, und die für die erwähnte generalisierende Rede von „der reformatorischen Schriftauslegung“ zugestandenermaßen auch als Anhaltspunkt und Voraussetzung gelten können, sind nicht zu bezweifeln. Und

¹ CR 39, 36. – Vgl. auch E. W. Zeeden, Das Bild Luthers in den Briefen Calvins: Archiv f. Reformationsgeschichte 49 (1958) S. 177–195.

² „Philippus enim quod voluit adeptus, ut maxime necessaria capita illustraret. Multa quae negligenda non sunt, dum in illis primis occupatus praetermisit, noluit alios impedire quin ea quoque excuterent“ CR 38, 131.

³ Von Martin Bucer wird immer wieder erklärt, daß sein Auslegungswerk umfassend, gründlich, aber zu weitschweifig („*prolixior*“) sei: CR 38, 404. Vgl. auch CR 59, 13.

⁴ Vgl. den Brief an Viret vom 19. Mai 1540 (CR 39, 36). In diesem Zusammenhang wird auch die Auslegungsweise Wolfgang Capitos charakterisiert.

⁵ Vgl. CR 39, 36.

⁶ Inst I, 13, 3 (OS III, 112).

doch zeigen sich bei Calvin schon in diesem grundlegenden Themenbereich besondere Ausprägungen und Akzente, die im betonten Hinweis auf das „testimonium spiritus sancti internum“ kulminieren und in der exegetischen Prinzipiensetzung sich auswirken.

Würde man an Calvin die Frage richten, wie es überhaupt dazu kommt, daß die Bibel zur höchsten Autorität und zum Gegenstand unablässigen Forschens und Auslegens wird, so würde die Antwort lauten: „Summa scripturae probatio a Dei loquentis persona sumitur“.⁷ Durch die Schrift und darum aus der Schrift redet Gott selbst. Dieses Geschehen begründet ihre Autorität. Die – wie es in anderem Zusammenhang heißt – „vivae ipsae Dei voces“⁸ werden aus der Heiligen Schrift im Glauben vernommen. Weil also der Hörer und Leser der über alles menschliche Wollen und Wissen erhabenen Gewalt göttlicher Majestät begegnet,⁹ bleibt er forthin an den von der hörenden Kirche überlieferten, kanonischen Mitteilungsbereich, an die scriptura sacra, gebunden. „Wir vermögen aber nur so weit in die Geheimnisse Gottes einzudringen, wie wir von seiner Gnade erleuchtet sind“, schreibt Calvin im Band II, 2, 21 der Institutio.¹⁰ Diese „Erleuchtung“ geschieht durch das *testimonium spiritus sancti internum*, dessen göttliche Zeugnis kraft stärker ist als alle menschlichen Beweisführungen. „Denn wie Gott selbst in seinem Wort der einzige vollgültige Zeuge seiner selbst ist, so wird auch dieses Wort nicht eher im Menschenherzen Glauben finden, als bis es vom inneren Zeugnis des heiligen Geistes versiegelt worden ist“ (interiore Spiritus testimonio obsignetur).¹¹ Man kann sagen, daß Calvin hier auf die entscheidende Testifizierung und Verifizierung hinweist.

Daß *Gott* durch die heilige Schrift zum Menschen redet, wird durch *Gottes* Geist im Innersten des Menschen beglaubigt und als wahr erwiesen.¹² Schon jetzt muß erklärt werden, daß bei Calvin in die Gewißheit und in die Erwartung dieses Geschehens sämtliche exegetischen Prinzipien eingeschlossen sind. Der Ausleger kann der Autopistie,¹³ der Selbstbeglaubigung und also des selbstmächtigen Mitteilungsvermögens der Bibel gewiß sein, weil ein unauflösliches Band geknüpft ist: „mutuo enim quodam nexu Dominus verbi spiritusque inter se copulavit“.¹⁴ Bibelglaube und Bibelinterpretation sind in diesen Nexus hineingenommen.

Aus dem bisher Ausgeführten könnte man den Eindruck gewonnen haben Calvin neige zu der Auffassung einer supranaturalen Inspiration der Heiligen Schrift. Aber diese Erklärung trifft – wie zu Recht immer wieder darge-

⁷ Inst I, 7, 4 (OS III, 68 f.).

⁸ Inst I, 7, 1 (OS III, 65).

⁹ „Sed quia non dubiam vim numinis illic sentimus vigere ac spirare, qua ad parendum, scientes quidem ac volentes, avidius tamen et efficacius quam pro humana aut voluntate, aut scientia trahimur et accendimur“ Inst I, 7, 5 (OS III, 71).

¹⁰ „Nemo iam fateri dubitet, se tantum ad intelligenda Dei mysteria valere, quantum eius gratia fuerit illuminatus. Qui sibi plus intelligentiae tribuit, eo caevior est, quod caecitatem suam cognoscit“ Inst II, 2, 21 (OS III, 264).

¹¹ Inst I, 7, 4 (OS III, 70). Vgl. W. Krusche, Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin (1957) S. 202 ff.

¹² Inst I, 7, 4 (OS III, 69).

¹³ Inst I, 7, 5 (OS III, 70).

¹⁴ Inst. I, 9, 3 (OS III, 84).

legt worden ist¹⁵ – den bei ihm vorliegenden Sachverhalt nicht. In seiner *doctrina de scriptura sacra* schildert der Reformator keine Zustände oder Zuständlichkeiten, sondern Ereignisse. In ihrem Sosein ist die Bibel – wie Calvin sagen kann – „ein totes und kraftloses Ding“.¹⁶ Erst wenn der Mensch zur Erkenntnis geführt worden ist (und zwar durch das *testimonium spiritus sancti interni*), daß Gott selbst durch die Schrift zu ihm spricht, beginnt mit der Erfahrung ihrer Wirksamkeit die Einsicht und das Bekenntnis zu ihrer Wirklichkeit. Der Bibel wird also kein Inspirations-Status zugeschrieben; in ihr und durch sie geschahen und geschehen Übermittlung und Mitteilug. Der Heilige Geist verklärt darum auch nicht das Schriftganze zu einem supranaturalen Komplex göttlicher Lehren, er erteilte Aufträge, stellte Menschen in seinen Dienst und erweist seine gegenwärtige Macht und Wirksamkeit in lebendiger Anrede, die durch die *scriptura sacra* übermittelt wird. Zu 2. Tim. 3, 16 kommentiert Calvin: „Für die Herrlichkeit Gottes, die sich überall in der Schrift kundtut, öffnen sich die Augen dem Menschen erst, wenn sie vom Heiligen Geist erleuchtet sind, um zu sehen, was doch allen sichtbar sein sollte, was aber tatsächlich nur von den Erwählten erkannt wird.“¹⁷

Aus diesen ersten – hier nur in Kürze zusammengefaßten – Grundsatz-erklärungen zu den Themen Wort Gottes, Heiliger Geist und Heilige Schrift ergibt sich für Calvin die der Sache – erklären wir zutreffender: die dem Geschehen – angemessene Einstellung des Exegeten, die mit den stets wiederkehrenden Stichworten *reverentia* und *humilitas* bezeichnet wird. „Die Auslegung muß religiöse et fideliter der Wahrheit der Schrift selber dienstbar sein und *parce modesteque* ausgeübt werden.“¹⁸ „*Puros oculos et integros sensus*“¹⁹ fordert die Schrift, eine Bescheidenheit und eine Selbstbeschränkung, die ohne Unterlaß zu hören, zu fragen und zu forschen bereit ist; die sich dann aber auch nicht scheut, der wohlgelehrten Unwissenheit, der *docta ignorantia*,²⁰ Ausdruck zu geben. – In einem Brief an Simon Grynäus, auf den ich noch zurückkommen werde, fordert Calvin vom Ausleger zuerst *humilitas*, dann – und dies ist ein weiterer, wichtiger Gesichtspunkt – „*communicationis fraternae studium*“: ein Forschen in brüderlicher Gemeinschaft, in der einer dem anderen hilft, ihn korrigiert, ihn dialogisch zu einem besseren Verstehen anleitet.²¹

¹⁵ Vgl. E. Doumergue, Jean Calvin IV (1910) S. 76 ff.

¹⁶ „Die heilige Schrift ist für uns ein totes und kraftloses Ding, solange wir nicht eingesehen haben, daß Gott in ihr zu uns spricht und uns durch sie seinen Willen bekannt macht. Damit müssen wir beginnen, wenn Paulus uns versichert, daß die heilige Schrift von Gott eingegeben ist“ CR 54, 285.

¹⁷ Zu 2. Tim. 3, 16 (CR 54, 286). Vgl. auch: Inst I, 7, 5.

¹⁸ Inst I, 13, 3. Vgl. auch Inst I, 9, 3: „... ita suae quam in Scripturis expressit, veritate inhaerere Spiritum sanctum, ut vim tum demum suam proferat atque exerat ubi sua constat verbo reverentia ac dignitas“ (OS III, 84).

¹⁹ Inst I, 7, 4.

²⁰ Inst III, 21, 2.

²¹ CR 38, 405. Vgl. R. Schwarz, Johannes Calvins Lebenswerk in seinen Briefen I (1961) S. 132.

In einen schroffen Gegensatz zu dieser bestimmenden Einstellung setzt Calvin die *nugatoria philosophia*,²² die geschwätzige Weltweisheit, und die Forschungsart jener „speculatores, quibus nihil placet nisi novum“.²³ Es heißt im Brief an Grynäus: „Da wir in diesem Leben nicht hoffen dürfen, was freilich sehr zu wünschen wäre, daß es einmal im Verständnis aller Schriftstellen eine bleibende Übereinstimmung unter uns gäbe, so müssen wir uns Mühe geben, nicht von Neuerungssucht uns reizen zu lassen, nicht uns treiben zu lassen von der Lust an scharfer Polemik, uns von keiner Gehässigkeit aufstacheln, von keinem Ehrgeiz kitzeln zu lassen, sondern wirklich nur der Notwendigkeit gehorchend und in keiner anderen Absicht als zu nützen von der Meinung früherer Ausleger abzuweichen.“²⁴

Der letzte Satz dieses Zitats führt in der Erkenntnis der exegetischen Arbeit Calvins einen Schritt weiter. Da soll also an der „früheren Auslegung“ so weit wie möglich festgehalten werden. Der Reformator weiß sich der exegetischen Tradition der Kirche, insbesondere der altkirchlichen Auslegung und hier vor allem Augustin, verbunden und verpflichtet. Den consensus interpretationis will er nicht aufgeben. Dieser Rekurs auf die Tradition wird zu beachten sein. Dann aber tritt ein Gesichtspunkt hervor, der für die gesamte theologische Arbeit Calvins bestimmend und richtungweisend ist: die *aedificatio ecclesiae*. Sie ist das Grundprinzip und das Kriterium aller neuen, sachgemäßen Forschung und Lehre. Wir lesen in der Institutio Band I, 14, 4: „... wir sollen bei dem Lesen der Schrift stets das aufsuchen und bedenken, was der aedificatio dient, nicht aber dem Vorwitz und der Erforschung unnützer Fragen uns hingeben“.²⁵ Neben aedificatio tauchen sogleich die Begriffe fructus und utilitas auf. Eine Auslegung soll fruchtbringend und nützlich sein.²⁶ „Und wenn das Wort Gottes bei so vielen nichts gilt“, heißt es zu I. Thess. 2, 13, „wenn sich in ihnen gar keine Frucht regt, so kommt das allein daher, daß sie nicht bedenken, daß sie es doch mit Gott zu tun haben.“²⁷ Oder in der Vorrede zur Genfer Bibel: „Die Schrift ist uns nicht gegeben, unsere törichte Neugierde und unseren Ehrgeiz zu befriedigen. Aber sie ist nützlich, sagt Paulus. Wozu? Um uns in der guten Lehre zu

²² Inst I, 14, 19 (OS III, 169).

²³ Inst I, 14, 19 (OS III, 170).

²⁴ „Ergo quum sperandum in praesenti vita non sit, quod maxime alioquin optandum esset, ut in locis scripturae intelligendis perpetua sit inter nos consensus, danda est opera ut nulla novandi libidine incitati, nulla sugillandi alios cupiditate impulsus, nullo instigati odio, nulla ambitione titillati, sed sola necessitate coacti, nec aliud quaerentes quam prodesse, a superiorum sententiis discedamus . . .“ CR 38, 405.

²⁵ „... ut in lectione Scripturae, iis continenter quaerendis ac meditandis immoremur quae ad aedificationem pertinent: non curiositati aut rerum inutilium studio indulgeamus. Et quia Dominus non in frivolis quaestionibus, sed in solida pietate, timore nominis sui, vera fiducia, sanctitatis officiis erudire nos voluit, in ea scientia acquiescamus. Quamobrem, si rite sapere volumus, relinquenda sunt nobis illa *ματαιώματα*, quae ab otiosis hominibus . . . absque Dei verbo traduntur“ Inst I, 14, 4 (OS III, 156 f.).

²⁶ „Neque tamen aliud postulo nisi ut ex sua quisque utilitate et fructu quem percipiet aequus et ingenuus sit laboris mei censor“ CR 59, 33.

²⁷ Zu I. Thess. 2, 13. Vgl. auch CR 54, 286.

unterweisen, zu trösten, anzuspornen und zu allem guten Werk tüchtig zu machen. Laßt uns sie dazu gebrauchen. Wenn man uns fragt, welche aufbauende Kraft wir daraus empfangen sollen, so geht es – mit einem Wort gesagt – darum, daß wir durch sie lernen, unser Vertrauen auf Gott zu setzen und in seiner Furcht zu wandeln . . .“²⁸ Diese (im Sinne von 1. Kor. 14 auf *aedificatio* (*οἰκοδομή*)) ausgerichtete Forschung und Lehre muß bereits im Studium des *verbi divini minister* beginnen. In einem Brief aus dem Jahre 1540 an einen unbekanntem Pfarrer aus Orleans (?) ermahnt Calvin: „Du mußt bei Deinen Studien doch auch darauf achten, daß sie Dir nicht bloß zur Unterhaltung, sondern zu dem Zweck dienen, einst der Kirche Christi Nutzen zu bringen. Denn diejenigen, welche von der Wissenschaft nichts anderes wollen, als mit ehrenwürdiger Beschäftigung die Langeweile des Müßiggangs vertreiben, kommen mir immer vor wie Leute, die ihr ganzes Leben damit zubringen, schöne Gemälde zu betrachten.“²⁹

So ist es denn gut zu verstehen, daß die Bibelauslegungen des Reformators letztlich kein zurückgezogenes Forschen und gelehrtes Interpretieren der Bibel bleiben konnten. Man erkennt überall die unmittelbare Anteilnahme am Leben und Leiden der Kirche, den Ernst und die Dringlichkeit der Tröstungen und Mahnungen, der Auseinandersetzungen und Wegweisungen.³⁰ Was in den Exegesen *ad praesentem usum* zur Sprache kommt, geht als *aedificatio* und *adhortatio* z. B. an die verfolgten Gemeinden in Frankreich aus.³¹ Es wäre eine oberflächliche und wenig sachgerechte Deutung, wenn diese Züge in Calvins Kommentaren – wie es oft geschehen ist – „praktisch-erbaulich“ genannt oder als „religiöse Vertiefungen“ bezeichnet würden.³² Die aktuellen Beziehungen auf das Leben der Kirche ergaben sich vielmehr aus kerygmatischen Analogien, die sich dem Exegeten unmittelbar imponierten, die also nicht als „Auswertungen“ oder „Vertiefungen“ künstlich herbeigeführt worden waren.

Alles das, was ich bisher darlegte, bezog sich keineswegs auf den geistlichen, mehr oder weniger „erbaulich“ gestimmten Vorraum der gelehrten Interpretationen Calvins, deren Prinzipien im einzelnen jetzt darzustellen sind, vielmehr hatten wir es mit den alles bestimmenden und umschließenden Voraussetzungen, Hauptgesichtspunkten und Intentionen der exegetischen Arbeit des Reformators zu tun.

II

Alle wissenschaftlichen Forschungsrichtungen der zur Reformationszeit tentigen *scientia* nahm Calvin in sein großes exegetisches Werk auf: die hebräische und griechische Sprachkunde, die Geographie, die Altertumskunde, die Historie, die Medizin und die Philosophie. Alle nur erreichbaren

²⁸ CR 9, 825.

²⁹ Vgl. R. Schwarz, a.a.O. Bd. I S. 150.

³⁰ Vgl. dazu A. de Quervain, Calvin – sein Lehren und Kämpfen (1926) S. 11 f.

³¹ Als Beispiel seien die Auslegungen zu Ps. 147, 3 und zu Ps. 102, 18 erwähnt: CR 60, 426 und CR 60, 69.

³² Vgl. u. a. L. Diestel, Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche (1869) S. 268.

Forschungen und Kenntnisse sollten der Erklärung der biblischen Texte dienen.^{33a} Auch Ansätze zu textkritischer und literarkritischer Prüfung sind festzustellen. Diese Bemühungen waren getragen von einer hohen Wertschätzung und von einer theologischen Würdigung der Wissenschaften. Im Band II, 2, 15 der *Institutio* wird die Begründung gegeben: „Bedenken wir nämlich, daß der Geist Gottes die einzige Quelle der Wahrheit ist, so werden wir die Wahrheit, wo sie uns auch entgegentritt, weder verwerfen noch verachten – sonst wären wir Verächter des Geistes Gottes! Denn man kann die Gaben des Geistes nicht geringerschätzen, ohne den Geist selbst zu verachten und zu verschmähen.“³³ Vom dritten Artikel des christlichen Glaubensbekenntnisses ausgehend, entwirft der Reformator sein Verständnis der *scientia*, sofort sie der Wahrheit dient, Wahrheit ans Licht bringt und nicht in die Verfügungsgewalt der *speculatores* bzw. einer „*nugatoria philosophia*“ gerät. Dies zur Einschätzung und Würdigung der *scientia*. Und nun sind im einzelnen acht exegetische Prinzipien zu benennen, die sich aus den Werken Calvins erheben lassen:

1) Das Prinzip der *perspicua brevitatis*. Programmatisch hat Calvin sich zu diesem Punkt in dem bereits erwähnten Brief an Simon Grynnäus geäußert. Es handelt sich um ein Dedikationsschreiben vom 18. Oktober 1539, das dem soeben veröffentlichten Römerbrief-Kommentar beigelegt war. In diesem Schreiben erinnert der Reformator seinen Freund Simon Grynnäus an gemeinsame Beratungen, in denen Prinzipien der Exegese besprochen und erarbeitet worden waren. Dann heißt es „... wir beide fanden, die vornehmste Tugend eines Auslegers sei *perspicua brevitatis*“.³⁴ Die Fortsetzung des Briefes aber zeigt sogleich, daß diese „durchsichtige Knappheit“ nicht nur die höchste Tugend der Darstellung, sondern das bestimmende Prinzip des Auslegens sein muß. Denn die *explicatio* darf die Textaussage nicht mit breiten, hochaufgetürmten und überladenen Interpretationen verstellen, sie muß *perspicuitas* eröffnen, sie muß transparent sein. Die *brevitas* steht im Dienst dieser Durchsichtigkeit. Erklärung muß in sich klar und knapp sein, um Klarheit des Verstehens zu gewährleisten. Die Allegorie, von der Luther im Genesis-Kommentar meinte, sie könne wohl die Funktion des *ornare et illustrare* haben,³⁵ wird streng verbannt. Das Schwelgen in der Problemfülle,

^{33a} Clericus fragt in seiner „*Dissertatio de optimo genere Interpretum S. Scripturae*“ (Pentateuch-Kommentar, 1712) im Rückblick auf die Arbeit der Exegeten des 16. Jahrh. zu Unrecht: „*Quis eorum historias verum Orientalium, Hebraeis vicinorum, et quae ad eorum mores, opiniones et regiones pertinentia apud Veteres leguntur, XVI. Saeculo Scripturis illustrandis adhibuerit?*“ (S. XXIV).

³³ „*Si unicum veritatis fontem, Dei Spiritum esse reputamus, veritatem ipsam neque respuemus, neque contemnemus, ubicunque apparebit: nisi velimus in Spiritum Dei contumaliosi esse: non enim dona Spiritus, sine ipsius contemptu et opprobrio, vilipenduntur*“ Inst II, 2, 15 (OS III, 258). Vgl. auch W. Krusche, *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin* (1957) S. 102 ff.

³⁴ CR 38, 403 (R. Schwarz, a.a.O. S. 130).

³⁵ Luther erklärt zwar: „*Ideo ante omnia eruendus est historicus sensus, is docet, consolatur, confirmat*“, fährt dann aber fort: „*Postea allegoria ornat et illustrat tanquam testis* ...“ WA 44, 93.

das so viele Erklärer lieben, nicht um den Text, sondern um sich selbst ins Licht zu setzen,³⁶ hat keinen Raum, wenn es gilt, die Sache, den Gegenstand in der Auslegung zu Wort kommen zu lassen. Auch durch andere Kommentare provozierte refutationes in komplizierten Einzelfragen, die aber letztlich belanglos sind, müssen zurücktreten hinter die primäre Aufgabe, den Text zu interpretieren. In der Praefatio zu seinem Psalmen-Kommentar erklärt Calvin, er wolle nicht mit einer Fülle von Wissen Eindruck machen, sondern nur helfen und nützen, darum erstrebe er eine „simplex docendi ratio“.³⁷ Man mag sich in diesem Zusammenhang wohl an ein Wort von Franz Overbeck erinnern: „Ein Buch ist für seine Leser geschrieben, nicht für seine Ausleger, was aber niemand zu vergessen geneigter ist als eben diese Ausleger.“³⁸ Aber selbstverständlich hat – um auf Calvin zurückzukommen – die simplicitas, um die er sich bemüht, nichts mit Simplifizierung zu tun. Perspicua brevitatis und simplex docendi ratio sind synonyme Formulierungen ein und desselben, Klarheit erstrebenden Prinzips. Der claritas Scripturae sacrae muß die claritas explicationis entsprechen.

2) Das Prinzip der Erforschung der *mens scriptoris* bzw. des consilium auctoris. Im Brief an Simon Grynaeus bezeichnet es Calvin als „fast die einzige Pflicht“ des Exegeten, die Meinung des Schriftstellers, den er zu erklären hat, wirklich deutlich zu machen: „mentem scriptoris quem explicandum sumpsit patefacere“.³⁹ Von diesem Skopus darf der Ausleger nicht einen Schritt weit abirren. Alle prolixi commentarii sind angesichts dieses Zieles als aberratio zu werten.⁴⁰ Dieses ständige Fragen nach dem consilium auctoris zeichnet in besonderem Maße die Kommentare Calvins aus und hat methodische Konsequenzen, die unter den folgenden Punkten genauer erfaßt werden müssen. Es sei jedoch an dieser Stelle noch darauf hingewiesen, daß die Frage nach der mens auctoris die gründliche Untersuchung der Spracheigentümlichkeiten des jeweils zu interpretierenden Autors zur Voraussetzung hat. Im Zuge solcher Untersuchungen gelangt Calvin – um nur ein einziges Beispiel zu nennen – zum 2. Petrusbrief zu der Feststellung, der Unterschied der Sprachweise zeige deutlich, daß in diesem Brief nicht der Verfasser des 1. Petrusbriefes am Werke ist. – Kritische Äußerungen dieser Art lassen sich häufiger nachweisen.

3) Zu erforschen sind, um die mens scriptoris zutreffend ermitteln zu können, die *circumstantia*: die geschichtlichen, geographischen, institutionellen und situationsbedingten Umstände, in denen der Autor sich befand. Bei der Erörterung von Texten zur Lehre von der Taufe erklärt Calvin im Band IV, 16, 23 der Institutio: „Es gibt in der Schrift viele Aussagen, deren

³⁶ Vgl. CR 59, 33.

³⁷ Calvin fährt fort: „... sed nihil pluris fuit, quam ecclesiae aedificationi consulere“ CR 59, 33.

³⁸ F. Overbeck, Christentum und Kultur, ed. C. A. Bernoulli (1919) S. 75.

³⁹ CR 38, 403.

⁴⁰ Calvin formuliert: „aberrare . . . a scopo suo et suis finibus“ CR 38, 403.

Verständnis von den jeweiligen Umständen abhängt.⁴¹ Alle Mittel und Möglichkeiten zur Erhellung dieser *circumstantia* zieht der Reformator heran. Er folgt hier offensichtlich einem Impuls, der von Erasmus, und zwar von dessen „Einleitung in die Ausgabe des griechischen Neuen Testaments“ (1516) ausgegangen ist. Erasmus forderte dazu auf, die geschichtliche und geographische Lage, Sitten, Institutionen und andere vorauszusetzende Gegebenheiten sorgfältig zu erforschen. Wird diese Arbeit geleistet, „... dann fällt eine wunderbare Fülle von Licht und, daß ich so sage, Leben auf die Lektüre, die geradezu langweilig und tot sein muß, wenn nicht nur diese Sachkenntnis, sondern vielfach auch die Wortkenntnis fehlt...“⁴² Calvin hat sich in seinen Kommentaren zur Frage der *circumstantia* oft im Abschnitt *Argumentum*, einer der Textauslegung voraufgeschickten kurzen Beschreibung des Inhalts, geäußert. Aber auch in der Exegese einzelner Verse gelangt er nicht selten zu erstaunlichen Ergebnissen. So werden z. B. bei der Kommentierung der Psalmen die kultischen Situationen und Institutionen sorgfältig untersucht und dargestellt. Da ist von „*solemnis conventus*“^{42a} die Rede, in denen die Loblieder gesungen wurden; von einer „*publica gratiarum actio*“^{42b} in der die Danklieder ihren Platz hatten und – man mag es kaum für möglich halten – von einem Fest der Erneuerung des Bundes, in dem eine feierliche „*renovatio foederis*“ stattfand und „*sigilla et sygraphae*“ ausgefertigt und durch ein Bundesopfer bestätigt wurden.^{42c} Wie die kultischen, so müssen – nach Calvin – auch die historischen Umstände genau erfaßt werden. Was er auf diesem Gebiet geleistet hat, zeigen vor allem die alttestamentlichen Kommentare.

4) Sind die *circumstantia* ins Licht gerückt, so muß, damit die Meinung des Autors klar erkannt werden kann, der *sensus genuinus* einer Aussage bzw. des vorliegenden Textes ermittelt werden. Dieser *sensus genuinus* wird auch *sensus prior*, *sensus verus*, *sensus simplex* oder *sensus grammaticus* genannt.⁴³ Nur mit soliden hebräischen⁴⁴ und griechischen Sprachkenntnissen kann die angezeigte Aufgabe erfüllt werden. Seine grammatische Schulung im Hebräischen verdankte Calvin in erster Linie dem im Jahre 1503 erschienenen Werk „*De modo legendi et intelligendi Hebraea*“ von Conrad Pellicanus. Eine besondere Bedeutung aber kommt der Tatsache zu, daß der Reformator den *sensus genuinus* hebräischer Wörter unter Hinzuziehung der

⁴¹ „*Quandoquidem multae in Scriptura sententiae habentur, quarum intelligentia a loci circumstantia pendeat*“ Inst IV, 16, 23 (OS V, 328).

⁴² Übersetzung nach W. Köhler, Erasmus (1917) S. 158, 160.

^{42a} CR 59, 466 u. ö.

^{42b} Vgl. vor allem CR 59, 231 und CR 60, 206.

^{42c} CR 59, 497 (zu Ps. 50, 5) und CR 59, 760 (zu Ps. 81, 2 ff.).

⁴³ Vgl. u. a. CR 59, 800 („*simplex et genuinus sensus*“); zu den anderen Bezeichnungen: CR 59, 117 u. ö. So ist z. B. auch hinsichtlich der Einsetzungsworte zum Abendmahl „*de genuino sensu*“ zu forschen (Inst IV, 17, 22: OS V, 373).

⁴⁴ Die Behauptung Richard Simons, Calvin habe kaum mehr als die hebräischen Buchstaben gekannt, ist eine Verleumdung, die durch jeden seiner alttestamentlichen Kommentare widerlegt wird (vgl. L. Diestel, a. a. O. S. 267).

jüdischen Auslegungswerke des Rabbi Juda Chajug, des David Kimchi, Abraham Ibn Esra und des Rabbi Salomo Jizchaki (genannt: Raschi) erforschte.⁴⁵ Der bemerkenswerte Modellfall für die am *sensus genuinus* orientierte Textauslegung ist Calvins Interpretation von Gen. 3, 15. Der biblische Text lautet in der Übersetzung: „Und ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe, zwischen deinem Nachkommen und ihren Nachkommen; der soll dir den Kopf zertreten, und du wirst ihn in die Ferse stechen.“ Diese Worte Gottes an die Schlange wurden in der kirchlichen Auslegungstradition als „Protevangeliem“, als erste, das Evangelium ankündigende Verheißung verstanden. Calvin aber fragt nach dem *sensus genuinus* und kommt zu folgender Deutung: „Die Worte sind klar, über ihre Meinung jedoch stimme ich mit den anderen Auslegern nicht überein. Denn sie nehmen das Wort ‚Samen‘ ohne weiteres für Christus in Anspruch, so daß der Sinn dann der wäre: aus dem Samen des Weibes werde der Eine erstehen, der der Schlange das Haupt zertritt. Mit dieser Erklärung wird nun aber, so gern ich mich ihr auch anschliesse, dem Wort ‚Samen‘ allzu große Gewalt angetan. Denn wer wird zugeben können, daß dieses Wort, das eine *Menge* in sich schließt (nomen collectivum) hier nur auf einen einzelnen Menschen sich beziehe? Der Sinn muß also vielmehr der sein: unaufhörlich wird der Kampf zwischen Satan und Menschheit währen. Aber in der Folge der Zeiten wird der Sieg doch dem Menschengeschlecht bleiben . . .“⁴⁶ Auch wenn sich in dieser Erklärung die Identifizierung der Schlange mit dem Satan noch durchaus in traditionellen Bahnen bewegt, ist die Einsicht in den *sensus verus* der Stelle hoch bedeutsam. Überhaupt zeigt sich Calvin in seinen Auslegungen des Alten Testaments als ein hinsichtlich der christologischen Erklärung außerordentlich vorsichtiger Interpret. Zu Ps. 72, 1 bemerkt er: „Stets sollte man sich davor hüten, den Juden Gelegenheit zum Widerspruch zu geben, als wollten wir

⁴⁵ Die Beziehung Calvins zu den großen jüdischen Exegeten des frühen Mittelalters ist ein noch völlig unerschlossener Bereich der Forschung. Es ist bekannt, daß Nikolaus von Lyra die exegetische Tradition des Judentums als erster christlicher Schriftausleger in umfassender Weise ausgewertet hat. Auf seine enzyklopädischen „Postillen“ könnte Calvin sich bezogen haben. Ihm müssen aber auch die Quellen direkt bzw. durch Vermittlung der angesehenen „Hebräer“ unter den reformatorischen Exegeten zugekommen sein. Zu nennen sind vor allem Bibliander, Pellicanus, Capito, Musculus und Vermigli. Aber es gibt kaum einen reformierten Exegeten des 16. Jahrhunderts, der nicht mit guten hebräischen Sprachkenntnissen und leidenschaftlichem Eifer um die „hebraica veritas“ (Oekolampad) bemüht gewesen wäre.

⁴⁶ „In verbis quidem Mosis nulla est ambiguitas: de sensu vero mihi non convenit cum aliis. Nam semen pro Christo sine controversia accipiunt: ac si dictum foret, exoriturum ex mulieris semine aliquem qui serpentis caput vulnerat. Eorum sententiam libenter meo suffragio approbarem, nisi quod verbum seminis nimis violenter ab illis torqueri video. Quis enim concedet nomen collectivum de uno tantum homine accipi? Deinde sicut dissidii perpetuitas notatur: ita per continuum aetatem seriem promittitur victoria soboli humanae. Generaliter ergo semen interpretor de posteris. Sed quum experientia doceat, multum abesse quin supra diabolum victores emergant omnes filii Adae, ad caput unum venire necesse est, ut reperiamus ad quos pertineat victoria“ CR 51, 71.

vorsätzlich und spitzfindig alles auf Christus beziehen, was nicht unmittelbar auf ihn Bezug nimmt.“⁴⁷

Nun könnten sowohl aus dem Alten wie auch aus dem Neuen Testament zahlreiche Beispiele für die nach dem *sensus genuinus* und also nach der mens auctoris fragenden Textauslegungen des Reformators zusammengestellt werden. Auch auf eine Auswahl muß ich verzichten, um noch auf die Erfassung des *modus loquendi* bzw. die kenntnisreiche Beobachtung des *usus loquendi Scripturae sacrae* in Calvins Kommentaren hinweisen zu können. Das bekannte Prinzip „*Scriptura sacra sui ipsius interpres*“ wird in einer erstaunlich differenzierten Weise gehandhabt. Calvin hat – dank seiner oft bewunderten Bibelkenntnis und Gedächtnisstärke – das Vermögen, der Topik bestimmter hebräischer und griechischer Formulierung nachzugehen: Und zwar nicht einer an lehrhaften Assoziationen orientierten, sondern einer an der je besonderen Ausdrucksform und ihrer genuinen Bedeutung interessierten Topik.⁴⁸

5) Viele exegetische Schwierigkeiten können geklärt und sachgemäß bewältigt werden, wenn bei der Interpretation einer Stelle „*secundum suam περίστασιν, hoc est complexum*“ vorgegangen wird.⁴⁹ Der jeweilige Komplex als ganzer, das „Herumstehende“, der *Kontext* muß sorgfältig beachtet werden. Es ist bemerkenswert, wie Calvin mit dieser Forderung einen bibliozistischen Eklektizismus durchkreuzt. Darin liegt denn auch recht eigentlich die Stärke seiner Kommentare, daß sie stets den Duktus und das Mitteilungsgefälle des textlichen Zusammenhanges herauszuarbeiten sich bemühen. Zu diesem exegetischen Vorgehen wäre im einzelnen noch vieles auszuführen. Ich möchte mich jedoch sogleich einem Problem zuwenden, das im Bd. II, 8, 8 der *Institutio* eingehend – und zwar im Blick auf die Auslegung des Dekalogs – erörtert wird: dem Problem des „*ultra verba progredi*“.

6) Calvin will in einer methodischen Voruntersuchung klären, ob und inwieweit eine Auslegung über den biblischen Wortsinn der Zehn Gebote hinausgehen darf. Er sieht die Gefahr, daß dem göttlichen Gesetz *appendices* von dem *sensus verus* abweichender, menschlicher Anmerkungen und Erklärungen hinzugefügt werden könnten. Es müßte darum, wenn ein exegetischer *progressus ultra verba* gewagt werden darf, nach dem „*purus germanusque Legislatoris sensus*“ gefragt und dieser ursprüngliche Sinn in der Erklärung getreu wiedergegeben werden. Denn – und diese Tatsache will beachtet sein – „es gibt beinahe in allen Geboten Ausdrücke, die offensichtlich vieles weitere mitumfassen (*manifestae sunt synecdochae*) so daß es also lächerlich wäre, wenn jemand den Sinn des Gesetzes auf den engen Raum der Wörter

⁴⁷ „*Qui simpliciter vaticinium esse volunt de regno Christi, videntur nimis violenter torquere verba. Deinde semper cavendum est ne Iudaeis obstrepenti detur occasio, ac si nobis propositum esset sophisticè ad Christum trahere quae directe in eum non competunt*“ (CR 59, 664).

⁴⁸ Ein besonders eindruckliches Beispiel liegt in der Exegese zu Ps. 18, 5. 8 vor: CR 59, 172. 174.

⁴⁹ Inst. III, 17, 14 (OS IV, 267).

beschränken wollte. Daß man also bei einer verständigen Auslegung des Gesetzes über die Wörter hinausgehen darf, liegt auf der Hand.⁵⁰

Die Frage aber ist nur, *wie weit* man gehen kann. Hier darf nichts im Dunkel bleiben. Maß und Ziel müssen gesetzt werden. Dazu Calvin: „Es dient nach meiner Ansicht am besten die Überlegung, welche Ursache und welchen Zweck das Gebot hat; bei jedem Gebot müssen wir also erwägen, wozu es uns gegeben sei.“⁵¹ Praktisch sieht das so aus: „Es muß bei jedem einzelnen Gebot zunächst gesehen werden, wovon es eigentlich handelt, dann ist die Absicht (*finis*) aufzusuchen, was denn hier nach des Gesetzgebers Kundmachung ihm gefällt oder mißfällt. Zum Schluß müssen wir dann auf das Gegenteil schließen, etwa so: wenn dies oder jenes Gott gefällt, so mißfällt ihm das Gegenteil . . .“⁵² Man erkennt in diesen methodischen Überlegungen zur Frage nach der *mens Legislatoris* deutlich das Denken des Juristen, der jedoch nach dem Prinzip der ursprünglichen Intentionalität einer Aussage in seiner gesamten Bibelauslegung verfährt und in strikter Nachfrage nach der *intentio auctoris* das „*ultra verba progredi*“ einer als „*viva explicatio*“ dargelegten Interpretation ausübt. Daß sich gerade in dieses Verfahren dann spezifisch reformatorische Lehraussagen einfügen, wird als ein Vorgang aktueller applicatio zu werten sein, der dann freilich auch nicht geringe Probleme in sich schließt.

7) Vor einem besonderen Problem steht der Exeget, wenn er einen „*metonymicus sermo*“ zu interpretieren hat: eine übertragene Redeform, in der die „*res signatae*“, die bezeichneten Dinge, mit der figürlichen (übertragenen) Darstellungsweise, dem „*figuratae*“ Ausgesagten, in einem scharf zu erarbeitenden Entsprechungsverhältnis (*analogia*) stehen. Diese „*metonymicus sermo*“ spielt in den Einsetzungsworten zum Abendmahl eine wesentliche Rolle und wird im Band IV, 17, 21 der *Institutio* bzw. im Kommentar zu den Evangelien erörtert. Methodische Überlegungen und exegetische Prinzipiensetzungen sind erforderlich. Der „*metonymicus sermo*“ ist zunächst nach zwei Seiten hin abzugrenzen. Er ist keine „*allegoria*“, die, wenn sie in der Bibel einmal vorliegen sollte, wegen ihrer vagen Analogien in der Deutung nicht weitergehen darf als es die *regula Scripturae* zuläßt. Die übertragene Redeweise ist aber auch nicht „*hyperbolice*“ zu verstehen. Hyperbolische Figuren gehören in das Gebiet des Dichterischen, in dem mit „übertriebener Beredsamkeit“ ein einfacher Tatbestand ausgeschmückt und überhöht worden

⁵⁰ „Sane adeo in omnibus fere praeceptis manifestae sunt synecdochae, ut deridiculo iure sit futurus qui Legis sensum ad verborum angustias restringere velit. Ultra verba itaque progredi sobriam Legis interpretationem palam est: sed quousque, obscurum manet, nisi modus aliquis finiatur“ Inst II, 8, 8 (OS III, 350).

⁵¹ „Hunc ergo modum optimum fore censeo, si ad praecepti rationem dirigatur: nempe ut in unoquoque praecepto expeditur cur datum nobis fuerit“ a.a.O. OS III, 350.

⁵² „Sic in singulis praeceptis inspiciendum qua de re agatur: deinde quaerendus finis, donec reperiamus quid proprie illic testetur sibi placere Legislator, vel displicere. Demum ab eo ipso ad contrarium ducenda ratiocinatio, in hunc modum, si placet hoc Deo, contrarium displicet . . .“ Inst II, 8, 8 (OS III, 350 f.).

ist.^{52a} Im „sermo metonymicus“, der z. B. in dem Satz „Dies ist mein Leib“ vorliegt, wird „der Name des sichtbaren Zeichens der im Zeichen veranschaulichten Sache beigelegt.“^{52b} Dabei ist das Merkzeichen (symbolum) seinem Wesen nach von der im Zeichen veranschaulichten Sache (res signata) verschieden. Calvin wendet sich, indem er zahlreiche Beispiele aus dem Alten und aus dem Neuen Testament zusammenzieht, gegen eine die Eigenart „übertragener Redeweise“ verkennende buchstäbliche Interpretation, die zu der Konsequenz substantieller Identitäten gelangen muß.

8) Zuletzt möchte ich auf die Bedeutung des „*Scopus Christus*“ in den Auslegungen Calvins hinweisen. Ein programmatischer Satz sei zitiert: „Wir müssen die Schrift mit der Absicht lesen, Christus in ihr zu finden. Wer von diesem Skopus abweicht, der mag zeit seines Lebens sich abmühen und studieren, er wird nie zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen, oder können wir ohne die Weisheit Gottes weise sein?“⁵³ In Christus liegt die Fülle aller Weisheit und Erkenntnis beschlossen (Kol. 2, 3). Auf ihn hin, ihn suchend und findend, ist Exegese durchzuführen. Zu beachten wäre sogleich, daß Christus nicht als klärendes Auswahlkriterium kanonischer Wahrheit oder als Inhalt exegetischen Vorwissens in Anspruch genommen wird. Die Erklärungen alttestamentlicher Texte zeigen vielmehr deutlich ein geschichtlich-perspektivisches Ausschauen und Fragen nach der Erfüllung aller erwähnten Herabneigungen Gottes im Ereignis der Inkarnation.⁵⁴ Die oft geäußerte Meinung, Calvin hebe den Unterschied zwischen Altem und Neuem Testament auf, entbehrt jeder Grundlage; sie ist eine falsche Konsequenz, die man zumeist aus der Feststellung gezogen hat, daß der Genfer Reformator der kategorialen Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, wie Luther sie durchführte, nicht gefolgt ist. Aber dieses System-Maß vermag die bei Calvin überall nachweisbare, geschichtlich orientierte Erklärungsweise des Alten Testaments nicht zu erreichen. In einer humanistisch geschulten, sehr viel strengeren historischen Interpretation als sie z. B. Luther⁵⁵ durchführte, hat die christologische Auslegung in Calvins alttestamentlichen Kommentaren den Charakter des in-die-Zukunft-Fragens, des den Verheißungen und ihren Weisungen angemessenen Folgens. Auch in den neutestamentlichen Auslegungen ist die *Bewegung* zu Christus hin die bestimmende exegetische Intention – eine Bewegung, die freilich stets von der Gewißheit getragen ist, daß die claritas Scripturae sacrae allein in Christus ihren Grund hat.

^{52a} Hinzuweisen wäre hier vor allem auf CR 59, 172 „Nec mirum est, poetice et splendido verborum ornatu amplificari quae simplicius, et aequabili stylo describi poterant: nam spiritus sanctus cum malignis et pravis hominum ingeniis certare volens, Davidem hic quasi hyperbolica facundia intruxit, quae ad considerata Dei beneficia mundum expergefaceret.“

^{52b} Inst IV, 17, 21 (OS V, 370 f.).

⁵³ CR 47, 125.

⁵⁴ Vgl. z. B. die Auslegung des Ps. 72 (CR 59, 663 ff.).

⁵⁵ Zur Kritik Calvins an der Auslegungsweise Luthers vgl. den Brief vom 19. Mai 1540 an Viret: „Lutherus non ideo anxius de verborum proprietate aut historiae circumstantia satis habet fructiferam aliquam doctrinam elicere“ CR 39, 36.

Es waren Nuancen exegetischer Prinzipiensetzung, die aus Calvins Werken herausgehoben wurden. Die Darstellung sollte dazu beitragen, die generalisierenden Urteile über „die reformatorische Bibelauslegung“ aufzulockern und die Profile der exegetischen Methodologie des Genfer Reformators zu kennzeichnen.

Neue Aufgaben sind der auslegungsgeschichtlichen Forschung nun damit gestellt, daß nachgeprüft werden müßte, wie Calvins Ansätze in der Frage nach der *mens auctoris*, nach der *circumstantia*, nach dem Kontext und nach dem *progressus ultra verba* in der exegetischen Tradition reformierter Theologie rezipiert und modifiziert wurden. Ich weise auf zwei wichtige Phasen hin, die für die Entstehungsgeschichte historisch-kritischer Schriftauslegung im Protestantismus von erheblicher Bedeutung waren: Auf das Eindringen deistischer und arminianischer Bibelkritik in die von Calvin ausgehende Methodologie vor allem bei dem Genfer Theologen Jean Alphonse Turretini, dessen 1728 erschienenes Werk „*De Sacrae Scripturae interpretandae methodo tractatus . . .*“ Themen anschlägt und Schritte tut, mit denen er der Zeit weit vorausleilt.⁵⁶ Ich weise zum anderen hin auf die noch nicht erforschten und gewürdigten Werke des Campegius Vitringa, dessen Jesaja-Kommentar (1714) sich sowohl auf Calvin wie auf Hugo Grotius bezieht.

Geht man einmal dieser interessanten Entwicklung nach, dann wird offenkundig, wie stark Calvins exegetische Prinzipien die Auslegungsgeschichte bestimmt und geprägt haben. Es zeigt sich dann aber auch, wie sehr er selbst, der Genfer Reformator, in allen so wichtigen und wirksamen Ansätzen noch gehalten und fixiert war von einem an der Einheit und Harmonie der Schrift orientierten *doctrina*-Denken.⁵⁷ Doch die Erkenntnis dieser Grenze sollte nicht nur ein Anlaß zur Kritik, sondern auch eine nie zur Ruhe kommende – hoffentlich nie zur Ruhe kommende! – Frage sein, ob und wie in der fortschreitenden historisch-kritischen Differenzierung noch nach der Einheit des Wortes Gottes in der heiligen Schrift geforscht und ausgespäht wird.

⁵⁶ Die Grundgedanken sind folgende: 1) Die heiligen Schriften sind auf keine andere Art zu erklären als die übrigen Bücher; 2) Der Erklärer muß auf eine Interpretation der Worte und Redeweisen bedacht sein; 3) Er hat das Ziel (*scopus*) des Verfassers im Kontext zu erarbeiten und die *mens auctoris* so deutlich wie möglich zu erhellen; 4) Er hat das *lumen naturale* der Vernunft einzusetzen und zu bedenken, daß nichts im Widerspruch zu allgemeinen Vorstellungen überliefert und aufgenommen werden kann; 5) Die „Meinung der heiligen Schriftsteller“ darf nicht nach heutigen Grundsätzen und Systemen beurteilt werden, sie muß situationsgebunden verstanden werden.

⁵⁷ Bezeichnend ist folgender Passus: „*Mirum enim quantum confirmationis ex eo accedat, dum interiore studio reputamus quam ordinata et disposita illic appareat divinae sapientiae dispensatio, quam caelestis ubique et nihil terrenum redolens doctrina, quam pulchra partium omnium inter se consensio, et eiusmodi reliqua ad conciliandam scriptis maiestatem conveniunt.*“ Inst I, 8, 1 (OS III, 72).