

# Glaube und gute Werke. Calvins Verständnis der Rechtfertigungslehre

Vortrag an der Theologischen Fakultät in Zürich am 18. Mai 2000

VON EBERHARD BUSCH

## 1. Was geht die Gemeinsame Erklärung die Reformierten an?

Bei der römisch-lutherischen Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre<sup>1</sup> standen die Reformierten etwas abseits. Haben sie denn kein vitales Interesse an dieser Lehre und an einer hier nötigen Klärung im Verhältnis zu Rom? Bischof Walter Kasper erklärte jüngst, daß es bei *dem* Thema zwischen Katholiken und Reformierten «nie gravierende Unterschiede» gegeben habe.<sup>2</sup> Und wie soll man das verstehen? – in den von Lukas Vischer gesammelten 35 reformierten Bekenntnissen der letzten 50 Jahre gibt es nur in *einem* Text, dem der Cumberland-Presbyterian Church der USA, einen eigenen Artikel über die Rechtfertigung, und der ist pietistisch verstanden als Brücke zwischen Reue und Wiedergeburt.<sup>3</sup> Noch in 7 weiteren Texten ist die Lehre kurz erwähnt mit der Aussage: Wir Sünder würden durch Christus gerechtfertigt und durch den Heiligen Geist geheiligt.<sup>4</sup> Daß es sich bei der Rechtfertigungslehre um den *articulus stantis et cadentis ecclesiae* handle, legen diese Texte nicht nahe, wie wertvoll sie sonst auch sein mögen.

Aber die Gemeinsame Erklärung sollte Reformierte veranlassen, sich auf das eigene evangelische Erbe in dieser Sache zu besinnen. Es wäre unangebracht, etwa zu meinen, daß es da um eine Frage der Vergangenheit gehe, während wir heute durch anderes beschäftigt seien. Denn die reformierten waren mit den lutherischen Reformatoren einig, es gehe hier um den alleinigen Grund unseres Heils.<sup>5</sup> Sie waren mit ihnen auch darin einig: Das innere Recht einer nach Gottes Wort erneuerten Kirche hänge daran, daß es bei der Wahrheit dieser Lehre keine Kompromisse gibt. Sie machten bei deren Verständnis wohl jenes «Ja-Aber» geltend, das Karl Barth als Calvins Stellung zu Luthers Reformation kennzeichnete<sup>6</sup>: Sie betonten auch die hohe Bedeutung

<sup>1</sup> Der Lutherische Weltbund und der Päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Christen: Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre 1997, in: epd-Dokumentation 46/97, 21–28.

<sup>2</sup> «Der Papst kann nicht alles allein entscheiden.» Interview mit Bischof Kasper, in: Die Welt 19. 2. 2000.

<sup>3</sup> Reformiertes Zeugnis heute. Eine Sammlung neuerer Bekenntnistexte aus der reformierten Tradition, hrsg. v. Lukas Vischer, Neukirchen-Vluyn 1988, 211.

<sup>4</sup> Vischer 15f., 18, 24f., 31, 34, 44, 187, 239.

<sup>5</sup> Johannes Calvin, Institutio III, 11.1.

<sup>6</sup> Karl Barth, Die Theologie und die Kirche. Ges. Vortr. Bd. 2, München 1928, 75.

der Rechtfertigung, um dann aber den Finger auf deren unlösbaren Zusammenhang mit der Heiligung zu legen. Aber sie meinten, daß dieses «Ja-Aber» dem grundsätzlichen Konsens mit dem Luthertum nicht schadet, sondern guttut.

Johannes Calvin erkannte erst recht in Straßburg die Wichtigkeit der Rechtfertigungslehre.<sup>7</sup> Im ersten dortigen Jahr 1539 entfaltete er zweimal die Lehre. Zunächst in seinem Römerbrief-Kommentar<sup>8</sup>, der an der Spitze seiner Bibelauslegungen steht und streng bemüht ist, die paulinische Erkenntnis von der Gerechtigkeit Gottes nachzuvollziehen. Am Anfang der Ausführung der Rechtfertigungslehre stand bei Calvin weder eine Unzufriedenheit mit der römischen Theorie und Praxis noch eine persönliche Lebensnot, aber die biblische Aussage, die ihn zum Umdenken zwang. Er ist nicht von allein darauf gestoßen. Im Vorwort nennt er Melanchthon, Bullinger und Butzer als seine ihm hilfreichen Begleiter. 1539 arbeitete er ferner seine katechismusartige «Institutio» aus zu einem reformatorischen Lehrbuch, in dem er auch ausführlich von der Rechtfertigung handelt, im Rekurs auf biblische Passagen, in Auseinandersetzung mit Thomas, Scotus und gegen die römischen Kritiker der Reformation: Cochläus, Faber, Latomus, Eck. In den späteren Ausgaben der Institutio fügte Calvin noch einige Nachträge ein, vor allem einen Traktat gegen die 1551 erschienene Schrift von Andreas Osiander über die Rechtfertigung<sup>9</sup>. Er hielt dessen These von Anfang an für Unfug.<sup>10</sup> Aber ansonsten blieben seine 8 Kapitel über die Rechtfertigung auch in der Fassung der Institutio von 1559 in der Hauptsache identisch mit der Darlegung von 1539. Das Nötige war dort gesagt, so daß er später sachlich nichts zu ändern hatte, auch nach Verabschiedung des Rechtfertigungsdekrets am Trienter Konzil im März 1547 nicht.

Immerhin befasste er sich bereits wenige Wochen später in einer eigenen Schrift mit der ersten Konzilssession.<sup>11</sup> Vor allem deren Rechtfertigungsdekret galt ihm als *die* Provokation für das reformatorische Lager. Seine Schrift ist

<sup>7</sup> Immerhin ist z. B. schon in seinem Genfer Katechismus von 1537 die Struktur seines Verständnisses der Rechtfertigung «en Christ par foy» klar erkennbar, CO 32, 49.

<sup>8</sup> Datiert auf den 18. 10. 1539, gewidmet an Simon Grynäus, bei dem Calvin zuvor in Basel gewohnt hatte. Latein. Ausgabe: CO 49, 7–292 (Commentarius in Epistolam Pauli ad Romanos), eine kritische Ausgabe gemäß den drei Auflagen zu Calvins Lebzeiten (1540, 1551, 1556) hat Thomas Henry Louis Parker 1981 in Leiden publiziert; deutsche Übersetzung: Johannes Calvins Auslegung des Römerbriefes und der beiden Korintherbriefe, übers. von Gertrud Graffmann, Hans Jakob Haarbeck, Otto Weber, in: Johannes Calvins Auslegung der Heiligen Schrift, NR 16, Neukirchen 1960. Im folgenden zitiere ich nach dieser Übersetzung.

<sup>9</sup> Calvin, Institutio III, 11.5–12.

<sup>10</sup> Johannes Calvins Lebenswerk in seinen Briefen. Eine Auswahl von Briefen Calvins in deutscher Übersetzung von Rudolf Schwarz, Neukirchen 1961/1962, 562, 595, 613, 982.

<sup>11</sup> Johannes Calvin, Acta Synodi Tridentinae. Cum Antidoto / Die Akten des Trienter Konzils. Mit einem Gegengift (1547), in: Calvin Studienausgabe, hrsg. von Eberhard Busch u. a., Bd. 3, Neukirchen-Vluyn 1999, 116–207.

eine Art Rezension, in der zunächst das Dekret abgedruckt ist – möglicherweise dessen Erstdruck<sup>12</sup> –, bevor er zu ihm Stellung nimmt. Dunkel ist, wie der Konzilstext so schnell in Calvins Genf gelangte, um bald darauf dort im Druck zu erscheinen. An seinem Kommentar fällt auf, daß er auch informiert war über die Trienter Diskussionen, die der Verabschiedung des Textes vorangegangen waren, etwa zwischen dem Augustinergeneral Seripando und den Jesuiten Salméron und Lainez; so daß er differenziert Stellung nehmen konnte. Auch fällt auf, daß er, obwohl er den Text mit den kritischen Augen eines evangelischen Theologen liest, die von ihm so genannten «ehrwürdigen Väter» des Konzils nicht ohne Respekt behandelt und von den sonst bei ihm nicht unbekanntenen Grobianismen der ciceronischen Rhetorik weithin verschont.<sup>13</sup> Vielleicht, daß der Kritiker am Papsttum das konziliare Prinzip unterstützen wollte<sup>14</sup>. Es lag mehr noch daran, daß er wie Melanchthon meinte, das Dekret bestreite zwar «viele Sätze der Lehre des reinen Evangeliums», enthalte aber auch «einige wahre Artikel».<sup>15</sup> Es fällt auch die unbesorgte Souveränität auf, in der er das Dekret bespricht: Als einer, der auf den Streit gerüstet war, weil er sich über den Gegenstand beizeiten Klarheit verschafft hatte, der darum nicht kurzatmig auf noch nicht bedachte Einwände bloß reagierte, weil er auch gegenüber einem Text vom Kaliber dieses Dekrets nur eben seine ihm schon geschenkte evangelische Erkenntnis zu bewähren hatte. – Ich suche nun anhand der genannten Texte sein Verständnis der Rechtfertigungslehre in ihrem Profil innerhalb des evangelischen Lagers und gegenüber der römischen Sicht zu skizzieren.

## 2. Die Rechtfertigungslehre als Konsequenz der Christologie

Calvins Hauptkritik an dem Dekret lautet: «Sie schicken zwar voraus, dass sie von Anfang an nur von Christus erfüllt sind. Wenn man dann aber zur Sache kommt, ist man weit entfernt davon, ihm zu überlassen, was ihm zusteht.»<sup>16</sup> Also, weil sie nicht auch beim Verständnis der Rechtfertigung Christus unverwandt im Blick behalten, darum gerät ihre Rechtfertigungslehre aus dem Lot. Darum wird auch ihr – eben von Christus her – berechtigtes Anliegen, den Zu-

<sup>12</sup> So Hubert Jedin, *Das Konzil von Trient. Ein Überblick über die Erforschung seiner Geschichte*, Rom 1948, 18.44. Ders., *Geschichte des Konzils von Trient*, Bd. 2, Freiburg 1957, 497 weist indes auf einen früheren, von Konzilsvätern veranlassten, jedoch unerlaubten Druck in Venedig hin.

<sup>13</sup> Entgegen dem Rat von Farel, in Calvins Brief an Viret vom 11. 8. 1547, in: Calvins Lebenswerk, 398 (= CO 12, 569). – Kritisch und spöttisch ist er besonders gegenüber jenen spanischen Jesuiten.

<sup>14</sup> So Theodore W. Casteel, *Calvin and Trent: Calvin's Reaction to the Council of Trent in the Context of his conciliar Thought*, in: *Harvard Theological Review* 63 (1970), 91.

<sup>15</sup> Jedin, *Geschichte des Konzils von Trient*, Bd. 2, 266–268, 497.

<sup>16</sup> Calvin, *Acta Synodi* (Anm. 11) 137.

sammenhang von Rechtfertigung und Heiligung zu betonen, verkehrt.<sup>17</sup> Bei aller Kritik an dieser Verkehrung gibt Calvin dieses berechnete Anliegen keinen Millimeter preis. Denn für ihn gilt, was Karl Barth durchaus im Geiste Calvins formulierte: «Der articulus stantis et cadentis ecclesiae ist nicht die Rechtfertigungslehre als solche, sondern ihr Grund und ihre Spitze: das Bekenntnis zu *Jesus Christus*.»<sup>18</sup> Andernfalls käme die Rede von der Heiligung immer zukurz. 1. Kor. 1,30: «Christus ist uns gemacht zur Weisheit, zur Gerechtigkeit, zur Heiligung, zur Erlösung.» – Dazu erklärt Calvin: Diese «Wohltaten Christi sind durch ein unlösbares Band miteinander verknüpft.» Er spendet «nie das eine ohne das andere» (III, 16.1).<sup>19</sup>

Über die Verknüpfung von Rechtfertigung und Heiligung wird aber nun bereits entschieden im Verständnis dessen, inwiefern Christus uns «zur *Gerechtigkeit* gemacht ist». Warum dieser juristische Begriff «Gerechtigkeit», der heute selbst guten Freunden der Rechtfertigungslehre mißlich ist und der auch in der Gemeinsamen Erklärung nicht gerade leuchtend gemacht wird?<sup>20</sup> Genügt es nicht, hier alles auf den beliebten Begriff der Liebe zu bringen? Calvin definiert so: Rechtfertigen heißt jemand «wird in Gottes Urteil als gerecht erfunden, wird akzeptiert wegen seiner Gerechtigkeit. Da Ungerechtigkeit Gott zuwider ist, kann der Sünder vor seinen Augen keine Gnade finden, sofern er Sünder ist und solange er als solcher beurteilt wird» (III, 11.2). «Rechtfertigung bedeutet also nichts anderes, als einen Angeklagten ... aufgrund erwiesener Unschuld von ... der Anklage lossprechen» (III, 11.3). Verkörpert nun Christus gewiß die Liebe Gottes, so stellt sich die Frage, wie er jemanden lieben kann, der völlig im Unrecht ist, der ihm deswegen zu Recht zuwider ist! Wie kann Gott zu einem ja sagen, wie er will, zu dem er nein sagen muß? Calvin ringt hier mit einer Frage, die die moderne Reduktion Gottes auf sein Liebsein ausblendet, doch um den hohen Preis, daß dann für diesen Gott das Böse hinnehmbar oder nur ohnmächtig zu erleiden ist. Calvin fragt nicht nach einem Ausgleich gegensätzlicher *Begriffe*. Er will die in der Schrift bezeugte *Christusversöhnung* verstehen. Diese Versöhnung ist auch ein Rechtsgeschehen, weil sie sonst zu einer Versöhnung mit dem Unrecht würde. Nach Calvin ist die Rede von Gottes *Güte* solange Verharmlosung von Unrecht, wie ihr nicht die Erkenntnis von Gottes *Gerechtigkeit* integriert ist, die «das Gegenteil von Schuldzustand» ist (III, 11.4). Die Christusversöhnung *ist* aber tatsächlich derart differenziert zu verstehen: Gottes Güte handelt darin an einem Menschen, der nicht gut ist, den Gott nicht gutheißen kann, dessen

<sup>17</sup> Ibid. 149.

<sup>18</sup> Karl Barth, Kirchliche Dogmatik IV/1, 588.

<sup>19</sup> Die hier und im folgenden im Text in Klammern genannten Zahlen verweisen auf den Fundort in Calvins *Institutio Christianae Religionis*.

<sup>20</sup> Denn der Rechtfertigungsakt wird hier entscheidend eben nicht als *Rechtsakt* verstanden, sondern als Akt «der vergebenden und neuschaffenden Barmherzigkeit Gottes» (Abschnitt 17).

er sich denn auch so erbarmt, daß er mit dessen Verkehrtheit kein Erbarmen hat. Wie sollte sonst davon die Rede sein können, daß der Sünder vor Gott *gerechtfertigt* ist, wenn Gott in seinem Erbarmen mit ihm nicht *gerecht* verführe? Seine Liebe begünstigte die Ungerechtigkeit, wenn sie nicht deren Feind ist, wenn sie nicht die Gestalt einer Gerechterklärung «aufgrund erwiesener Unschuld» hat?

Eine solche Gerechterklärung *geschieht* in der Rechtfertigung: nicht Gnade *statt* Recht, sondern Gnade *in Gestalt* von Recht. Weder wird der Sünder darin zu Unrecht angeklagt noch seine Unschuld als eine nur scheinbare behauptet. Die Rechtfertigung von uns Sündern besteht darin, daß Gott in seiner *Barmherzigkeit* Christus «uns zur *Gerechtigkeit* gemacht» hat. Die Gerechtigkeit Christi ist, in Koinzidenz mit Gottes Barmherzigkeit, *geschenkte Gerechtigkeit*, gnädig darin, daß sie uns *geschenkt* wird, gerecht darin, daß sie gilt als unsere Gerechtigkeit.<sup>21</sup> Dabei ist die Gerechtigkeit Christi nicht bloß Tugendhaftigkeit; es wäre dann dunkel, wie der Wandel eines Tugendhaften einem Bösen zugute kommen kann, außer der befließigt sich desselben. Sie besteht nach dem von Calvin geliebten Pauluswort in dem großen Tausch, in dem Gott «ihn, der die Sünde nicht kannte, für uns zur Sünde gemacht hat, damit wir die Gerechtigkeit Gottes in ihm wären» (2. Kor. 5,21).<sup>22</sup> In diesem Tausch wird im Tod Christi unsere Ungerechtigkeit in den Tod gegeben und eröffnet die Gerechtigkeit Christi uns ein neues Leben unter dem Freispruch von der Schuld. Und: In diesem Tausch werden wir uns entnommen und an Christus gebunden, und zwar so, daß wir nicht mehr frei und wir selbst sein können, außer in ihm.

Denn, so betont Calvin noch und noch: «Wir werden in ihm und außer uns für gerecht erklärt» (III, 11.4). Das kann man nicht «auf den Beginn der Gerechtigkeit beschränken». «Das gilt, indem wir bis zum Tode unsere Gerechtigkeit allein darin haben, dass wir auf Christus allein blicken, in dem uns Gott zu Kindern angenommen hat und jetzt bei sich in Gnade stehen lässt.»<sup>23</sup> «Dies allein ist der Hauptpunkt des Streits», sagt er den Konzilsvätern: «auf welche Weise werden wir von Gott als gerecht beurteilt?»<sup>24</sup> Sie sagen: teils wegen der uns gnädig angerechneten Gerechtigkeit Christi, teils wegen der dadurch in uns bewirkten eigenen Gutbeschaffenheit.<sup>25</sup> Aber genau dieser Doppelblick teils auf Christus, teils auf sich selbst (und berufe man sich dafür auf Gottes Gnade!) ist durch die Rechtfertigung des Sünders ausgeschlossen.

---

<sup>21</sup> Vgl. Calvin, Comm. ad Rom. zu 3,21: «*gratuita iustitia*», CO 49, 59; Calvins Auslegung des Römerbriefes (Anm. 8) 78. Man muß aber zusehen, daß nicht auf Grund dessen, daß die Gerechtigkeit *geschenkt* ist, aus dem Blick gerät, daß es um *Gerechtigkeit* geht.

<sup>22</sup> Vgl. z. B. Calvin, Acta Synodi (Anm. 11) 147; Institutio II, 16.6; III, 11.9 und 23.

<sup>23</sup> Calvin, Comm. ad Rom. zu 3,21, CO 49, 59; Calvins Auslegung des Römerbriefes 78.

<sup>24</sup> Calvin, Acta Synodi 155.

<sup>25</sup> Ibid. 151.

Und dieser Doppelblick darf mit dem Zusammenhang von Rechtfertigung und Heiligung nicht gemeint sein. Unsere Gerechtigkeit beruht «ganz» auf der «freignädigen Annahme Gottes», darauf, daß «wir allein in Christus gerecht sind.»<sup>26</sup> Aber so *sind* wir *wirklich* gerecht, nicht, *als ob* wir es nur wären. Denn dieser Christus *außer* uns kommt so *zu* uns, daß «wir ihn nicht außer uns anschauen, von Ferne ...; nein, ... weil er sich herabgelassen hat, uns mit sich eins zu machen, darum rühmen wir uns, dass wir Gemeinschaft der Gerechtigkeit mit ihm haben» (III, 11.10).

### 3. Die Mitteilung der Rechtfertigung

Trient nennt das Taufsakrament die Instrumentalursache der Rechtfertigung.<sup>27</sup> Die Gemeinsame Erklärung übernimmt die Anbindung der Rechtfertigung an die Taufe und bekennt, «dass der Heilige Geist in der *Taufe* den Menschen ... rechtfertigt».<sup>28</sup> Aber Calvin erhebt auch hier Einspruch: «Wäre es, bitteschön, nicht besser gewesen zu sagen, dass uns Christus durch das *Wort* und Sakrament mitgeteilt ... wird, als allein die Taufe zu erwähnen?»<sup>29</sup> Wohl findet sich auch in der Gemeinsamen Erklärung die Formel «Wort und Sakrament», aber doch nicht mit dem Gewicht, mit dem Calvin seine Gegenthese zu Trient an diesem Punkt formuliert: Die Instrumentalursache der Rechtfertigung ist *allein* «das mit dem Glauben verbundene Wort»<sup>30</sup> Er weiß wohl, daß Trient Augustins Formel von der Taufe als «sacramentum fidei» zitiert, meint aber: Wäre es dem Konzil damit ernst, dann verstünde es die Taufe nur «als Beigabe (appendix) zum Evangelium». Ja, «jeder, der das Evangelium hintansetzt und die Taufe zu den Ursachen des Heils zählt, verrät eben damit, dass er nicht weiß, was die Taufe ist oder wozu sie gut ist.»<sup>31</sup>

Nach Calvin haben die Sakramente «keine andere Aufgabe als das [gepredigte] Gotteswort, nämlich: uns Christus darzubieten ... und in ihm alle Schätze der ... Gnade». Also «nützen sie uns nichts, außer sie werden im Glauben empfangen» (IV, 14.17). Auch sie sind Verkündigung. Das ist aber nur klar, wenn sie an die wörtliche Christusverkündigung angefügt sind und wenn diese ihnen vorangeht. Sie sind deren Bekräftigung, sagt Calvin. *Darum* liegt daran so viel, weil in der rechten Predigt klargestellt wird, daß es eben *Christus* ist, der uns rechtfertigt: Christus nicht ohne das Instrument des ihn verkündi-

<sup>26</sup> Ibid. 151, 155.

<sup>27</sup> Ibid. 123.

<sup>28</sup> Abschnitt 28.

<sup>29</sup> Calvin, Acta Synodi 139.

<sup>30</sup> Calvin, Comm. ad Rom., zu 3, 22, CO 49, 60; Calvins Auslegung des Römerbriefes (Anm. 8) 75.

<sup>31</sup> Calvin, Acta Synodi 151.

genden Wortes, aber so, daß nicht das Instrument uns rechtfertigt – das wäre für Calvin so, wie wenn man sagte, der Stiel einer Maurerkelle habe das Haus gebaut.<sup>32</sup> Christus, der *Grund* der Rechtfertigung, ist auch ihr *Vermittler* an uns in der Kraft seines Geistes durch jenes Instrument. Nicht der an seine Stelle tretende Priester, unvertretbar Christus selbst ist es, der sie uns durch die Predigt des Evangeliums zuspricht. Dem entspricht daher allein der Glaube. Der Glaube kommt so sehr aus dem Zuspruch, daß er mit zur Rechtfertigung gehört: auch als ihr Instrument! Er *bewirkt* sie nicht. Er «*empfängt* und *ergreift*» sie (III, 11.17). Unsere außer uns in Christus gegebene Gerechtigkeit kommt also von außen durch die Christuspredigt zu uns und durch Gottes Geist in uns so, daß dadurch der Glaube geweckt wird, in dem nun *wir* in dem außer uns gegebenen Heil unsere Zuflucht haben. «Das Wesen des Glaubens ist es, die Ohren aufzumachen und die Augen zuzuschließen, d.h., allein auf die Verheißung ausgerichtet sein und sein Augenmerk von aller Würdigkeit und allem Verdienst des Menschen abzuwenden» (III, 13.4). Auf solchen Glauben zielen auch die Sakramente, wenn nur klar ist, daß auch sie *Verkündigung* sind.

Wird aber umgekehrt die Christuspredigt zum Appendix des Sakraments, dann wird auch der Christusglaube zu einem Beiwerk, das im Sakrament fehlen kann. Dann tritt an die Stelle des im Evangelium verkündigten Christus das per se wirksame Heilsgeschehen des Sakraments. Es ist dann heilswirksam, weil es in sich Heilsursache ist, nicht weil es Instrument in der Hand des göttlichen Gebers ist. Daß das Sakrament per se heilswirksam ist, das besagt nicht bloß das Richtige, daß das Geben des Gebers nicht bewirkt ist durch den Glauben. Es besagt, daß man das Heil haben kann *ohne* den Glauben, der sein Vertrauen allein auf Christus, den Urheber des Heils, setzt (IV, 14.12). Die Scholastiker, sagt Calvin, dichten «den Sakramenten ich weiß nicht was für Kräfte an» und vertreten die Lehre, die Sakramente «verschafften uns die Rechtfertigung ... Indem sie eine Gerechtigkeit ohne den Glauben verspricht, stürzt sie die Seelen kopfüber ins Verderben. Und da sie die Ursache der Gerechtigkeit von den Sakramenten herleitet, verstrickt sie die armen, ohnehin schon allzu sehr aufs Irdische gerichteten Seelen in den Aberglauben, dass sie sich auf den Anblick einer leiblichen Sache statt auf Gott verlassen ... Was ist ein ohne Glauben empfangenes Sakrament anderes als der sichere Tod der Kirche? ... Wer also meint, es würde ihm durch die Sakramente mehr zuteil, als was ihm im Gotteswort dargeboten wird und was er im Glauben ergreift, der verfällt einem Betrug» (IV, 14.14). Calvin greift hier das System der mittelalterlichen Sakramentskirche an – und die damit verbundene Vorstellung des Christenlebens.

---

<sup>32</sup> Ibid.151. Vgl. Institutio IV, 10.12: Die Sakramente tragen nicht in sich irgendeine Kraft, sondern «Gott benutzt (sie als) Mittel und Werkzeuge».

Denn wenn die Rechtfertigung in der Taufe schon geschehen ist, so fragt sich, was kommt danach. Offenbar dies, daß nun der Christ kraft der ihm gegebenen Taufgnade verdienstlich gute Werke zu vollbringen vermag. Damit er dabei nicht strauchele oder, wenn gestrauchelt, wieder mit diesen Werken fortfahre, hält der Klerus weitere sakramentale Gnaden bereit. Ist erst einmal die Rechtfertigung mit der Taufe identifiziert, kann man sich nicht beschweren, wenn *dann* die Frage eines Ablasses für die nach der Taufe begangenen Sünden aufs Tapet kommt. Calvin befasst sich darum mit dem Bußsakrament. Es wird in Trient mit Hieronymus «die zweite Rettungsplanke nach dem Schiffbruch» genannt. «Denn für die, die nach der Taufe in Sünde fallen, hat Christus das Bußsakrament eingesetzt.»<sup>33</sup> Calvin kritisiert, daß da nur von *einer* zweiten nötigen Rettungsplanke geredet wird. Denn «wen hat es je gegeben, den die Gnade Gottes nicht aus tagtäglichem Schiffbrüchen herausgerissen hat?»<sup>34</sup> Und in denen gibt es für uns immer nur die eine Rettungsplanke: die in der Versöhnung Christi begründete, uns im Evangelium zugesprochene Gnade Gottes. Ferner kritisiert Calvin, daß das Bußsakrament die Gnade an eine von uns zu erfüllende Bedingung knüpft: Dem Priester sei ins Ohr zu sprechen und eine uns von ihm auferlegte Satisfaktion zu leisten.<sup>35</sup> In dieser Kritik zeichnet sich Calvins eigenes Verständnis des Lebens eines Christen ab: Ja, er ist Gerechter und Sünder zugleich, aber nicht in einem statischen Aufder-Stelle-Treten, sondern in einem dynamischen Vorwärtsgen. Getröstet durch den Zuspruch des Evangeliums darf er, obwohl noch Sünder, immer wieder aufbrechen – so wie Abraham, dem aber nach 30 Jahren Pilgerschaft immer noch «einzig sein Glaube an Gottes Verheißung zur Gerechtigkeit gerechnet» wird.<sup>36</sup> So ist die Rechtfertigung nicht bloß der Anfang unserer Gerechtigkeit, so daß bei uns mit solchen Fortschritten zu rechnen wäre, in denen wir nicht mehr der Vergebung bedürften. Nach Calvin wird der Gerechte so seines Glaubens leben, daß sein Glaube immer neu aus dem Hören kommt: auf die Verkündigung, «die in der Gemeinde ständig neu ertönen muss». Denn «jener Friede des Gewissens, der durch das Anschauen der Werke bloß verwirrt wird, ... soll durch das ganze Leben hindurch andauern. Das geht aber nur so, dass wir bis zum Tod unsere Gerechtigkeit allein darin haben, daß wir auf Christus allein blicken, in dem uns Gott zu seinen Kindern angenommen hat.»<sup>37</sup> Die Kontinuität des Christenlebens liegt hier im immer wieder neu ermöglichten Aufbruch in jener Pilgerschaft und das Fortschreiten darin, immer wieder mit dem Anfang anzufangen.

<sup>33</sup> Calvin, Acta Synodi 131.

<sup>34</sup> Ibid. 191.

<sup>35</sup> Ibid. 195.

<sup>36</sup> Calvin, Comm. ad Rom., zu 3,21, CO 49, 58; Calvins Auslegung des Römerbriefes (Anm. 8) 74.

<sup>37</sup> CO 49, 59; Calvins Auslegung des Römerbriefes 74.

#### 4. Gott sei Dank!

Calvin sagt in seiner Diskussion des Trienter Dekrets: «Die Lehre von der Rechtfertigung des Menschen wäre leicht zu entfalten, wenn nicht falsche Ansichten ... das helle Licht verdunkelten. Der ... Grund für die Verdunkelung liegt darin, dass wir nur höchst widerwillig dazu gebracht werden, Gott *allein* den Ruhm der Gerechtigkeit *ganz und gar* zu überlassen.»<sup>38</sup> Das Dekret aber spricht diesen Ruhm teils Gott, teils den Menschen zu – nämlich mit seinem «Dogma», daß wir «teils durch Gottes Gnade, teils durch eigene Werke gerechtfertigt werden».<sup>39</sup> In seiner Kritik an diesem Dogma verknüpft Calvin den Glauben, allein aus Gnade gerettet zu werden, mit dem Gehorsam, der Gott allein die Ehre gibt (III,13.1f.). Das Dogma widerstreitet also zugleich solchem Glauben wie solchem Gehorsam. Karl Barth sagt zu Recht: «Nicht sowohl darauf legt das reformierte Bekenntnis den Nachdruck, dass der Mensch statt durch *Werke* durch den *Glauben* gerechtfertigt werden, als darauf, dass es *Gott* sei und nicht der *Mensch*, der diese Rechtfertigung vollziehe.»<sup>40</sup> Nicht die *guten* Werke werden dadurch ausgeschlossen, aber die (falschen) *Werke*, die, in denen sich der Mensch anmaßt oder ihm zugemutet wird, das zu tun, was Gott allein für ihn tut. So daß er, statt mit seinem Glauben und Tun allein Gott dankbar zu sein, vielmehr auch sich selbst zu rühmen weiß oder zu rühmen sucht. Calvin sieht wohl den schlaunen Gedanken des Konzils, unser Vermögen zu verdienstlichen Werken gerade in Gottes Gnade zu begründen. Aber das bedeutet nur erneut, daß der Mensch neben der Gnade Gottes auch sich selbst sein Heil verdanken und dafür das Kränzlein eines Eigenlobs winden darf. Man kann nicht einer Vergleichsgültigung der Werke wehren, wie Trient will, durch Etablierung einer Werkgerechtigkeit. Das verdirbt mit dem Glauben auch die Werke. Gerade um der rechten Verbindung von Glauben und Werken willen ist beides zu sagen, daß wir allein Gott zu vertrauen und allein Gott zu gehorchen haben. Und gerade so ist alle Werkgerechtigkeit ausgeschlossen. Dazu einige Näherbestimmungen.

Zunächst: In der Rechtfertigung des Sünders stellt Gott fest, daß der Empfänger seiner Gabe *ganzer* Sünder ist, dem das *ganz* unverdient widerfährt.<sup>41</sup> Dem scheint Trient zuzustimmen mit dem Satz, wir würden gratis gerechtfertigt, «weil nichts von dem, was der Rechtfertigung vorhergeht, ob Glaube oder Werke, die Gnade der Rechtfertigung verdient».<sup>42</sup> Tatsächlich ist sie dort aber

<sup>38</sup> Calvin, Acta Synodi 137.

<sup>39</sup> Ibid.

<sup>40</sup> Karl Barth, Das Wort Gottes und die Theologie, München 1924, 200.

<sup>41</sup> Calvin, Comm. ad Rom. zu 3,24, CO 49, 61; Calvins Auslegung des Römerbriefes 77.

<sup>42</sup> Calvin, Acta Synodi 125. Diesen Satz korrigiert offenbar die Gemeinsame Erklärung: «Alles, was im Menschen dem freien Geschenk des Glaubens vorausgeht und nachfolgt, ist nicht Grund der Rechtfertigung und verdient sie nicht (Abschnitt 25).»

nicht ganz unverdient. Denn die Sünde des Menschen ist dort nur als Willensschwäche verstanden, nicht als seine Verkehrtheit.<sup>43</sup> Daher gilt er als frei genug, bei der Annahme der Rechtfertigung mitzuwirken. Damit ist bereits die Tür geöffnet für die Meinung, daß die rechtfertigende Gnade sich als Stützung seines geschwächten Willens auswirkt. Dank dessen gilt er *daraufhin* als fähig, verdienstliche Werke zu tun. Calvin liegt es fern, die Sünde so groß zu machen, daß die Gnade gegen sie machtlos ist. Gewiß bewirkt der Herr am Sünder den Anfang eines neuen Lebens zum Tun guter Werke.<sup>44</sup> Darin dankt der Mensch dem, was er der reinen Gnade Gottes verdankt. Aber es ist ein Trugschluß so zu tun, als habe er mit dem, was er der Gnade Gottes *verdankt*, sie sich selbst auch *verdient*.

Ferner: Calvin bemerkt, die römischen Theologen «geben zu, dass der Mensch durch den Glauben gerechtfertigt wird. Aber das *«allein»* bestreiten sie.» Calvin nennt den Satz «den entscheidenden» im Römerbrief: «dass der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben».<sup>45</sup> Nicht als ob der Glaube als unsere Haltung, etwa aufgrund ihrer Passivität, anstelle der Werke verdienstlich oder eine von uns zu leistende Bedingung für das Heil wäre und als ob er so dann das Tun guter Werke ersetzen würde! Er schließt nicht gute Werke, aber die Werkgerechtigkeit aus. Der Glaube allein! Was ihn von allen menschlichen Werken unterscheidet, ist dies, sagt Calvin: Er «trägt nichts von uns aus an Gott heran, er empfängt, was Gott uns von sich aus entgegenträgt».<sup>46</sup> Und zwar so, daß auch dieses sein Empfangen mit zu dem uns von Gott Entgegengetragenen gehört! Er ist gerade dadurch die uns widerfahrende Freiheit zur Umkehrung der Blickrichtung unseres ganzen Lebens (einschließlich unserer Werke): weg von uns, hin zu Christus. Und darum *ist* «die Glaubensgerechtigkeit die Gerechtigkeit Christi».<sup>47</sup> Das *«allein durch Glauben»* ist notwendig wegen der Unumkehrbarkeit und Unteilbarkeit dieser uns durch Gott geschenkten neuen Blickrichtung.

Ferner: Nur wenn der Mensch allein auf Christus blickt, wird er dessen ganz gewiß, daß Gott bedingungslos zu ihm ja sagt. Sobald er von Christus weg und auf sich selbst blickt und auf das, was er kann und soll – und das tut die «Gerechtigkeit des Gesetzes» –, wird er dessen nicht oder nur fälschlich gewiß sein. Wo er aber absieht von dem in Christus festgelegten Jawort Gottes, bekommt er einen unheimlichen Gefährten: einen Gott, der seinerseits

<sup>43</sup> Ibid. 137.

<sup>44</sup> Calvin, Comm. ad Rom. zu 3,21, CO 49, 58; Calvins Auslegung des Römerbriefes (Anm. 8) 73.

<sup>45</sup> Ibid. zu 3,28, CO 49, 65; Calvins Auslegung des Römerbriefes 81, vgl. Calvin, Acta Synodi 149.

<sup>46</sup> Calvin, Acta Synodi 167.

<sup>47</sup> Calvin, Comm. ad Rom. zu 3,22, CO 49, 60: «ut iustitia fidei, iustitia Christi sit; Calvins Auslegung des Römerbriefes 75.

abgesehen von seinem Jawort Gott ist, der somit Zweifel sät, ob er es mit seinem Jawort ernst meint. Der stößt uns so erst recht in die Sisyphusaufgabe, unseres eigenen Glückes Schmied zu sein. Der abgesehen von Christus behauptete Gott ist eben nur ein Spiegelbild des sich abgesehen von Christus behauptenden Menschen. Das Konzil sagt: «Niemand darf Vermutungen über das verborgene Geheimnis der göttlichen Erwählung anstellen, dass er mit Gewissheit sagt, er gehöre zur Zahl der Erwählten.»<sup>48</sup> Dagegen pocht Calvin auf Eph. 1,4: Wir sind in Christus vor Anfang der Welt erwählt, und sagt: «Sind wir aber in ihm erwählt, so werden wir die Gewißheit unserer Erwählung nicht in uns selbst finden, ja, auch nicht in Gott, wenn wir ihn uns für sich allein, ohne den Sohn, vorstellen! Christus ist der Spiegel, in dem wir unsere Erwählung anschauen und es ohne Täuschung vermögen.»<sup>49</sup> Der Gott, dem wir allein die Ehre zu geben haben, kann also kein anderer sein als dieser in Christus offenbare.

Ferner: «Der Gerechte wird seines Glaubens leben»; das heißt für Calvin, «dass es bis zum Ende des Lebens nichts gibt, dessen sich die Menschen rühmen, die <durch den Glauben gerecht> sind». Er betont das gegenüber der Formel von Trient: Der Glaube sei der *Anfang* des menschlichen Heils. Er hält dem entgegen, daß nach der Schrift «der Glaube nicht bloß den Zugang zur Gerechtigkeit eröffnet, so dass dann nachher die Rechtfertigung anderswoher ergänzt und vervollständigt wird».<sup>50</sup> Als ob Gottes gnädige Gerechtigkeit nur der Vorhof wäre, «während im Hause selbst die Verdienste der Werke herrschten».<sup>51</sup> Die Gnade verhülle dann dazu, den Menschen derart auf die eigenen Füße zu stellen, daß er mit ihnen immer mehr über die Gnade *hinaus* geht. Und das um den Preis, daß es dann am Erfolg seines Bemühens liegt und darum, wie Trient ja sagt, immer unsicher ist, ob der Mensch (Mt. 24,13) «bis ans Ende beharren wird, um gerettet zu werden».<sup>52</sup> Calvin sagt gewiß auch, daß wir noch nicht am Ziel sind und noch im Kampfe liegen, ja, daß wir, wenn wir auf uns blicken, mehr als unsicher sind, ob wir nicht unterliegen werden. Aber der Gerechte *wird* seines Glaubens leben, heute und sicher auch morgen<sup>53</sup>. Er wird beharren und nicht aufhören, wird stehen und nicht fallen – nicht wegen seiner eigenen Zuverlässigkeit, aber weil die Verheißung Gottes nicht wanken wird, da die Gnade nicht wankt, auf die sich der Glaube stützt.<sup>54</sup> Haben wir wohl noch und noch vorwärtszuschreiten im Anfang des neuen Lebens, so können wir dabei doch nicht *einen* Schritt hinauskommen über das

<sup>48</sup> Calvin, Acta Synodi 129.

<sup>49</sup> So in Calvin, Institutio III, 24,5; der Sache nach ebenso in: Calvin, Acta Synodi 185–187.

<sup>50</sup> Calvin, Acta Synodi 163.

<sup>51</sup> Ibid. 165.

<sup>52</sup> Ibid. 131.

<sup>53</sup> Ibid. 189.

<sup>54</sup> Ibid. 163.

Angewiesensein auf Gottes Gnade. Die aber gibt uns die Zuversicht in unserem Vorwärtsschreiten. Denn während wir nicht zuverlässig sind, ist sie es, so daß wir bleiben und nicht sinken. Calvin sagt, es ist «auch dies ein Teil der Gnade, dass Gott uns beisteht, dass wir von seiner Gnade nicht ablassen».<sup>55</sup>

Und schließlich: Nach Calvin ist angesichts der Trienter Lehre der Glaube zu bewahren, «den die Propheten und Apostel uns aus Christi Geist überliefert haben».<sup>56</sup> Damit stellt er gegen die kirchliche Traditionsbildung das «allein die *Schrift*». Damit unterstellt er auch sein eigenes Pochen auf die Glaubensgerechtigkeit dem Kriterium der Schrift, und zwar beider Testamente: der «Propheten und Apostel». Es genügte ihm nicht die Zustimmung des Neuen Testaments, wenn das Zeugnis des Alten Testamentes dagegen stünde. Paulus ist ihm darin vorbildlich, daß er schon im Alten Testament die Glaubensgerechtigkeit bezeugt hört und somit Positiveres als in der Gemeinsamen Erklärung, die dort nur von menschlicher Sünde und Gottes Gericht bzw. Gerechtigkeit zu hören meint.<sup>57</sup> Calvin beruft sich auf den Römerbrief: In 3,21 lehrt Paulus, daß das alttestamentliche Gesetz «die Glaubensgerechtigkeit geradezu mit seinem Zeugnis bestätigt ... So ist es offenbar nicht dazu überliefert, um die Menschen zu unterweisen, wie sie durch eigene Werke Gerechtigkeit erlangten. Wer es in diesem Sinne dreht, der gibt ihm eine verkehrte Anwendung.»<sup>58</sup> Ferner: Röm. 4,6f. zitiert Paulus Ps. 32,1 und legt das so aus, «dass von David der gerecht genannt wird, dem Gott die Gerechtigkeit anrechnet, indem er die Sünden nicht anrechnet».<sup>59</sup> Ferner Röm. 4,3: Gott will «den Abraham seiner Annahme in die Kindschaft und seiner väterlichen Gunst gewiss machen – und darin ist das ewige Heil schon enthalten, das uns durch Christus gewährt wird. Abraham nimmt also in seinem Glauben nur die ihm angebotene Gnade an ... Wird ihm aber das zur Gerechtigkeit gerechnet, so ist er also darum gerecht, weil er im Vertrauen auf Gottes Güte von ihm alles zu erhoffen wagt.»<sup>60</sup> Gemäß diesen Belegen ist für Calvin die Glaubensgerechtigkeit in beiden Testamenten bezeugt. Denn beide sind zusammengebunden durch den einen Bund, der nicht auf dem Verdienst der Werke, sondern auf Gottes Erbarmen beruht: der eine Bund in verschiedener Darbietung, hier in Verhüllung, dort in Enthüllung des Geheimnisses Christi (II,10.2; 9.2). Darum aber liegt soviel an der Einheit des Bundes in beiden Testamenten, weil uns dadurch die unkündbare Treue Gottes vor Augen gestellt ist.

<sup>55</sup> Ibid. 191.

<sup>56</sup> Ibid. 207.

<sup>57</sup> Abschnitt 8. Der Begriff «Gerechtigkeit» scheint hier mit dem des «Gerichtes» synonym zu sein, da er im Verständnis des Rechtfertigungsaktes keine entscheidende Rolle spielt.

<sup>58</sup> Calvin, Comm. ad Rom. zu 3,21, CO 49, 59; Calvins Auslegung des Römerbriefes (Anm. 8) 75.

<sup>59</sup> Calvin, Acta Synodi 147.

<sup>60</sup> Calvin, Comm. ad Rom. zu 4,3, CO 49, 69–70; Calvins Auslegung des Römerbriefes 86.

### 5. Rechtfertigung und Heiligung

Luther wollte dem Papst die Füße küssen, wenn der erkläre, «dass allein Gott aus reiner Gnade Sünder durch Christus rechtfertigt».<sup>61</sup> Die Gemeinsame Erklärung bekennt: «Allein aus Gnade im Glauben an die Heilstat Christi, nicht aufgrund unseres Verdienstes, werden wir von Gott aufgenommen und empfangen den Heiligen Geist, der unsere Herzen erneuert und uns befähigt und aufruft zu guten Werken.»<sup>62</sup> Ist damit der Augenblick gekommen, dem Papst die Füße zu küssen? Immerhin verknüpft die Erklärung hier die Rechtfertigung mit der Heiligung, so wie es schon das Tridentinum tat: Die Rechtfertigung sei «nicht nur Vergebung der Sünde, sondern auch Heiligung und Erneuerung des inneren Menschen durch willentliche Annahme der Gnade ..., aufgrund derer der Mensch aus einem Ungerechten ein Gerechter ... wird».<sup>63</sup> Obwohl Calvin nicht für Konzessionen zu haben war hinsichtlich der uns gnädig angerechneten Gerechtigkeit Christi, verwarf er diese Trienter These nicht einfach. Er verstand sie trotz dem, was gegen sie zu bedenken war, als Ausdruck eines berechtigten Anliegens. Daher suchte er die evangelische Erkenntnis, gerade wenn er sie nicht preisgeben wollte, noch einmal neu durchzubuchstabieren.<sup>64</sup> Auf keinen Fall dürfte sie eine Blöße zeigen da, wo das Tridentinum eine solche vermutet: in der Vergleichgültigung des Wandels in einem neuen Leben. Er vollzog also die reformatorische Rechtfertigungslehre nach, indem er zugleich deren Verbindung mit der Lehre von der Heiligung, der *renovatio* oder *regeneratio* zu einem neuen Leben in guten Werken thematisierte. Eine Gratwanderung war das gewiß. Was ihn zu ihr trieb, war, daß jenes berechnete Anliegen Grund im Neuen Testament hat. Das lehrt keine von der Heiligung isolierte Rechtfertigung und redet von guten Werken nie in einem negativen Sinn. Und so sagt Calvin zu der These des Dekrets: «Darüber gibt es überhaupt keinen Streit, ob Christus die heiligt ..., die er rechtfertigt. Das hieße ja, das Evangelium zerteilen und gar Christus selbst zerreißern, wenn man die Gerechtigkeit, die wir im Glauben erlangen, von der Umkehr trennen will.»<sup>65</sup> Gleich zu Anfang seines Traktats über die Rechtfertigung preist Calvin die doppelte Gnade, daß Christus uns rechtfertigt *und* heiligt (III, 11.1).

<sup>61</sup> Martin Luther, *Comm. Epist. Gal.*, WA 40/I, 181, 11–13. Vorsichtiger hat das Karl Barth, *Gespräche 1959–1962*, Zürich 1995, 156 aufgenommen: «Wenn der Papst ... die richtige Rechtfertigungslehre vorträge und sonst im übrigen sein Papstsein für sich behauptete, würde ich ihm zurufen: Grüß Gott!»

<sup>62</sup> Abschnitt 15.

<sup>63</sup> Calvin, *Acta Synodi* 121.

<sup>64</sup> Vgl. dazu Karl Barth, *Die Theologie Calvins 1922*, Zürich 1993, 94–122. Er arbeitet ausgiebig die dabei gegebene andere Akzentsetzung der evangelischen Erkenntnis gegenüber der Luthers heraus.

<sup>65</sup> Calvin, *Acta Synodi* 149.151.

Damit korrigiert er sich nicht nachträglich durch ein zuvor nicht Bedachtes. Es gilt hier nur eben die schon im Ausgangspunkt ins Auge gefasste Erkenntnis der Koinzidenz von Gottes Erbarmen und Gerechtigkeit in der Christusversöhnung zu reflektieren. Calvin sagt: «Gott ist die Gerechtigkeit in ihrer höchsten Vollkommenheit, und darum kann er die Ungerechtigkeit, die er an uns allen wahrnimmt, nicht lieben.» Aber er «will in uns nicht dem Verderben preisgeben, was doch sein ist ... So kommt er aus reiner gnädiger Liebe zu uns dazu, uns in Gnade anzunehmen.» Denn er «tilgt, um aller Feindschaft ein Ende zu machen und uns ganz mit ihm zu versöhnen, durch die in Christus geschehene Versöhnung alles Böse in uns aus, dass wir vor ihm gerecht *und* heilig erscheinen, die wir unrein und befleckt waren» (II, 16.3). Er *liebt* also die Sünder, indem er ihrer Sünde *trotzt*, um ihnen damit den Boden zu entziehen, «in der Sünde zu verharren» (Röm. 6,1).<sup>66</sup> Mit Calvins Gleichnis: Ihre Rechtfertigung ist zwar die Arznei, derer sie stets bedürfen, aber «diese Arznei nährt die Krankheit nicht, gegen die sie gegeben wird»; sie wehrt ihr.<sup>67</sup> Eben die Koinzidenz von Gottes Güte und Gerechtigkeit schafft ein dynamisches Ungleichgewicht zwischen Sünde und Gnade. Christus spricht uns von der Sünde los, um uns ihr nicht mehr zu überlassen. Er ist uns gemacht zur Gerechtigkeit *und* zur Heiligung. Das Ziel der Rechtfertigung ist nicht die Konservierung des Sünders, sondern sein Tod als Sünder und sein Leben als von Gott neu geschaffener Mensch. Daher ist es nach Calvin, «eine Verleumdung, wenn man uns nachsagt, wir würden die Gerechtigkeit allein aus Glauben predigen und damit die Menschen von den guten Werken abhalten».<sup>68</sup> Doch ist nicht bloß die Rechtfertigung Christi Werk und die Heiligung dann unser Werk. Beides ist *sein* Werk, aber *beides*. Doch wie lässt sich beides so sagen, daß gemäß der lutherischen Erkenntnis die Rechtfertigung nicht zu einem bloßen Vorspiel der Heiligung noch diese gemäß dem römischen Anliegen zu seinem beliebigen Anhängsel der Rechtfertigung wird? Calvin tut es, indem er zwei komplementäre Gedanken miteinander verknüpft.

Zum einen, zwischen Rechtfertigung und Heiligung ist zu *unterscheiden*, ohne beides je zu vermischen. Zu unterscheiden, nicht zu trennen! Sie hängen sogar viel näher zusammen, als es die römische Lehre sagt. Wir werden nicht anfänglich gerechtfertigt, um das nachträglich in der Heiligung durch unser Tun zu ergänzen. Nach Calvin empfangen wir in Christus *zugleich* Gerech-

<sup>66</sup> Es ist also für Calvins ganze Argumentation entscheidend, daß das Gericht Gottes über die Sünde und den Sündermensch, das nichts ist als der Akt göttlicher *Gerechtigkeit*, dem Ergehen von Gottes Gnade und Barmherzigkeit nicht etwa vorangeht, um dann darin zurückgelegt zu sein; sondern es ist ein Moment in Gottes Gnade und Barmherzigkeit selbst.

<sup>67</sup> Calvin, Comm. ad Rom. zu 6,2, CO 49,104; Calvins Auslegung des Römerbriefes (Anm. 8) 122.

<sup>68</sup> So zu 1. Kor. 1,30, in: Commentarius in Epistolam Pauli ad Corinthios I, = CO 49, 331; bzw. in: Calvins Auslegung des Römerbriefes 323.

tigkeit und Heiligung (III, 11.6). Und so hängen auch Glaube und Werke so eng zusammen, daß die römische Lehre von der *fides informis* irrig ist, die von einem nicht in der Liebe wirksamen Glauben träumt, der aber dann durch unsere Liebe zu vervollständigen ist, um dann erst so, durch unser Zutun, rechtfertigend zu sein.<sup>69</sup> Ein Fehler ist es aber, wenn wir bei der Frage nach dem Grund unseres Heils das zu unserer Rechtfertigung und zu unserem Glauben «Dazukommende, obwohl es davon untrennbar ist, hineinzudrängen» suchen.<sup>70</sup> Der Fehler liegt in der Meinung, daß Gott uns rechtfertigt, *weil* er uns heiligt. Diese Meinung würde bedeuten, daß wir vor Gott als gerecht gelten nicht allein deshalb, weil er uns Christi Gerechtigkeit gnädig anrechnet, sondern weil er auch in uns etwas anerkennenswert Gutes vorfindet. Er nähme uns dann als seine Kinder an, nicht weil wir uns im Glauben auf Christus verlassen, sondern weil neben dem Glauben auch schon Liebestaten an uns feststellbar sind. Mag das Gute, das Gott in uns so vorfindet, daß er es uns als Pluspunkt bei unserer Annahme zu Kindern Gottes anrechnen kann, auch auf Gottes Gnadenwirkung zurückgeführt werden, wie es Trient sagt<sup>71</sup>, oder mag es mit einer Einwohnung Gottes in uns begründet werden, wie Andreas Osiander sagt<sup>72</sup>, sobald das mit als Grund für unsere gnädig-gerechte Annahme bei Gott angesehen wird, ist schon gezeugnet, daß der Grund allein in Christus liegt und darum nie in uns. Eine mit Gottes Gnade sanktionierte Werk-gerechtigkeit ist deren gefährlichste Spielart.

Insofern gehören für Calvin Rechtfertigung und Heiligung zusammen im Verhältnis von *Grund und Folge*<sup>73</sup>. Sein Argument dafür ist eher beiläufig die Figur, daß nur ein guter Baum gute Früchte bringt<sup>74</sup>, oder der Gedanke Pseudo-Augustins, daß nur eine gute Person gute Werke tut (III, 14.8). Denn für ihn ist nicht die gerechtfertigte Person die Quelle des Lebens in Heiligung. Sondern die Heiligung verhält sich zur Rechtfertigung wie die Auferstehung zum Kreuz (III, 15.5). Sie ist gegenüber der Rechtfertigung noch einmal ein eigenes Werk Gottes<sup>75</sup>. Die Sicht von beiden im Verhältnis von Grund und

<sup>69</sup> Calvin, Acta Synodi 155.

<sup>70</sup> Ibid. 155.

<sup>71</sup> Ibid. 133–135.

<sup>72</sup> Vgl. Calvin, Institutio III, 11.5,6; und Wilhelm *Niesel*, Calvin wider Osianders Rechtfertigungslehre, in: ZKG 46 (1928), 410–430.

<sup>73</sup> Vgl. Calvin, Acta Synodi 151.

<sup>74</sup> Vgl. Calvin, Institutio III, 15.8. In seinem Commentarius in Harmoniam Evangelicam, CO 45, 225, bzw. in: Evangelien-Harmonie, Auslegung der Heiligen Schrift, Bd. 12.1, übersetzt von Hiltrud *Stadtland-Neumann* und Gertrud *Vogelbusch*, Neukirchen 1966, 238–240, sieht Calvin, daß Mt. 7,15–20 eigentlich von der Frage handelt, woran ein Prophet erkennbar ist. Seine Antwort: Das entscheidet sich daran, ob er statt sich selbst Gott dient und ob sein Wort mit der Regel des Glaubens übereinstimmt.

<sup>75</sup> Vgl. Calvin, Acta Synodi 149: «Wenn die Gnade doppelt ist, weil uns Christus rechtfertigt *und* heiligt» – nach 1. Kor. 1,30 –, «dann enthält die Gerechtigkeit nicht die Erneuerung des Lebens in sich.»

Folge ist aber darum wichtig, weil dadurch klar ist, daß dank der uns widerfahrenen Rechtfertigung unser Tun, zu dem uns die Heiligung in Anspruch nimmt, davon entlastet ist, uns damit ein Verdienst oder eine Würdigkeit erwerben zu müssen. Gewiß gibt es gute, gerechte Werke und macht der Mensch nicht alles falsch. Die Rede von seiner Heiligung wäre ein leeres Wort, wenn nicht bei ihm ein Anfang des neuen Lebens im Tun guter Werke stattfindet. Aber stehen die Werke, die der Mensch dank der Heiligung tut, unter dem Vorzeichen der Rechtfertigung seiner Person, dann gilt das Vorzeichen auch für deren Werke. Sie können uns nicht rechtfertigen. Denn um uns rechtfertigen zu können, müßten sich nicht bloß der Anfang eines neuen Lebens sein, sondern das ganze Gesetz erfüllen.<sup>76</sup> Sie sind wohl gut, aber entscheidend darum, weil «die Werke, die sonst befleckt, unrein und verstümmelt sind und Gottes Anblick geschweige seine Liebe nicht verdienen», aufgrund der Vergebung Christi gerechtfertigt werden. Person und Werk sind also nach Calvin insofern nicht zu trennen, als beide, die Person und ihre Werke der Rechtfertigung bedürftig sind, aber auch gewürdigt werden (III, 17.9<sup>77</sup>). Unsere Werke werden von Gott für gerecht gehalten, sagt das Tridentinum, und Calvin antwortet: «Wer bestreitet denn das? Wir behaupten nur, dass sie unmöglich ohne gnädige Vergebung Gefallen finden.»<sup>78</sup> Denn auch Heilige sündigen (III, 13.10<sup>79</sup>).

Zum anderen: Rechtfertigung und Heiligung *gehören zusammen*. Denn «Christus trägt sie untrennbar zusammen». Daher werden wir zwar «nicht durch die Werke», aber «nicht ohne die Werke gerechtfertigt» (III, 16.1). Daher werden wir zwar nicht durch die mit dem Glauben verbundene Liebe, sondern allein durch den Glauben gerechtfertigt, aber durch den Glauben, der nicht ohne die Liebe ist.<sup>80</sup> Daher werden wir nicht wegen des Anfangs eines neuen Lebens in uns gerechtfertigt, aber auch nicht, ohne an den Anfang eines neuen Lebens gestellt zu sein, «damit wir hinfort nicht mehr der Sünde dienen» (Röm. 6,6). Darum hat Paulus recht, daß wir allein durch den Glauben gerecht werden, aber auch Jakobus, daß wir es durch Werke werden und nicht durch den Glauben allein – sofern nur klar ist, sagt Calvin, daß Jakobus dabei von dem Erweis der Gerechtigkeit unter den Menschen redet, nicht von der gnädigen Zurechnung der Gerechtigkeit Christi (III, 17.12<sup>81</sup>). Es bleibt dabei: Wir sind nicht gerechtfertigt, weil wir geheiligt sind. Calvin sagt aber nun auch: Wir werden gerechtfertigt, *damit* wir geheiligt werden. Komplementär zur

<sup>76</sup> Ibid. 175.

<sup>77</sup> Vgl. *ibid.* 173.

<sup>78</sup> Ibid. 185.

<sup>79</sup> Vgl. *ibid.* 181.

<sup>80</sup> Ibid. 155.

<sup>81</sup> Vgl. *ibid.* 177, und: Calvin, *Comm. ad Rom.* zu 3,28, CO 49, 66; Calvins Auslegung des Römerbriefes (Anm. 8) 82.

Sicht von Rechtfertigung und Heiligung im Verhältnis von Grund und Folge stellt er deren Sicht im Verhältnis von *Mittel und Zweck* oder *Weg und Ziel*<sup>82</sup>. Denn indem Gott uns von unserer Sünde freispricht um der Gerechtigkeit Christi willen, spricht er uns in der Heiligung frei von einem Leben unter der Macht der Sünde und stellt uns an den Anfang eines neuen Wegs, auf dem wir, statt jener Macht überlassen zu sein, als «Gottes Eigentum» leben (III, 7.1) – was im Grunde der ganze Sinn der Heiligung ist. Und indem uns in der Glaubensgerechtigkeit die Gerechtigkeit des Gesetzes unmöglich geworden ist, sind wir nicht etwa freigesprochen vom Halten des Gesetzes Gottes, haben aber auch nicht in uns eine übernatürliche Potenz, um es nun zu halten. Entscheidend ist: Dadurch, daß wir durch die Rechtfertigung davon entlastet werden, uns durch das Halten des Gesetzes eine eigene Würdigkeit zu erwerben und also im Handeln im Grunde nur darauf zu sehen, wie gut man selbst dabei dasteht, erscheint uns Gottes Gesetz in einem neuen, seinem wahren Licht. Calvin nennt es einen «Irrtum, dass man Gesetz und Evangelium bloß so gegenüberstellt wie Werkgerechtigkeit und gnädig zugerechnete Gerechtigkeit» (II, 9.4). Er sagt darum nicht wie die Gemeinsame Erklärung, daß Christus das Gesetz als Heilsweg überwunden hat.<sup>83</sup> Als hätte Gott es je zur Selbstrechtfertigung gegeben! Dieses «verkehrte *Verständnis* des Gesetzes» hat Christus allerdings beendet.<sup>84</sup> Aber Calvin sieht zwischen Röm. 10,4 und Mt. 5,17–19<sup>85</sup> keinen Widerspruch. Indem Christus «Ziel und Erfüllung des Gesetzes» ist, hat es den guten Sinn, die falsche, auf uns selbst bezogene Blickrichtung in unserem Leben und Tun umzudrehen – den guten Sinn, uns Christus zu bezeugen<sup>86</sup> und uns anzuhalten, dankbar in der Zugehörigkeit zu ihm zu leben (III, 7.1).

Die Rechtfertigung zielt auf solche Schritte in der Heiligung, in denen wir, wie anfanghaft und wie vergebungsbedürftig auch immer, gute Werke tun. «Ja, das ist der *Zweck* der Rechtfertigung», sagt Calvin, «dass wir dann dem Herrn in Reinheit unseres Lebens dienen.»<sup>87</sup> Worin besteht das Gute dieser Werke? Auf *der* Linie, auf der Calvin den Sinn des Dekalogs sieht: daß Gott «sein Volk

---

<sup>82</sup> Calvin, Comm. ad Rom. zu 6,2: in hunc finem nos iustificari, CO 49, 104; Calvins Auslegung des Römerbriefes 122.

<sup>83</sup> Abschnitt 33.

<sup>84</sup> Calvin, Comm. ad Rom. zu 10,4: (nur) in diesem Sinn ist Christus das Ende des Gesetzes: CO 49,196, Calvins Auslegung des Römerbriefes 206.

<sup>85</sup> Vgl. Calvin zu Mt. 5,17, in: Commentarius in Harmoniam (Anm. 74) 170f.; bzw. Evangelien-Harmonie (Anm. 74) 180–182: Christus bezeugt hier die «Übereinstimmung von Gesetz und Evangelium». «Diese Worte zeigen, wie der neue Bund dem alten so wenig widerstreitet, dass vielmehr dieser erst durch jenen Dauer und Festigkeit gewinnt.» «Wir sollen also lernen, das heilige Band zwischen Gesetz und Evangelium unverletzt zu bewahren, welches viele verkehrterweise lösen.»

<sup>86</sup> Calvin, Comm. ad Rom. zu 10,4, CO 49, 196; Calvins Auslegung des Römerbriefes 206.

<sup>87</sup> Ibid. zu 6,2, CO 49, 104; Calvins Auslegung des Römerbriefes 122.

dazu von der elenden Knechtschaft» befreit hat, «dass es nun seinen Befreier in freudiger Bereitschaft gehorsam verehrt» (II, 8.15). Paulus sagt, weil Christus uns zur Gerechtigkeit und Heiligung gemacht ist, darum: «Wer sich rühmt, der rühme sich des Herrn». Das heißt nach Calvin, «dass der Herr seine Auserwählten zu dem Zweck rechtfertigt, dass sie sich nun *in ihm* rühmen», und auf seine Wohltat antworten, indem sie «Gott allein das Lob bezeugen» (III, 13.1f.). Das schließt die Erkenntnis in sich: «Wir kommen nie dazu, uns wahrhaft des Herrn zu rühmen, wenn wir nicht auf unseren eigenen Ruhm gänzlich verzichtet haben» (III, 13.2). Dieser Verzicht ist das Ernstmachen damit, daß wir dem Herrn und darum nicht uns selbst gehören (III, 7.1). In diesem Sinn ist für Calvin das Leben in der Heiligung (*renovatio et regeneratio*) wie *Lob* gegenüber Gott, so zugleich *Buße* gegenüber sich selbst. Denn echte Buße kann nur tun, wer weiß, «dass er Gottes Eigentum ist», und wer dessen gewiß ist durch das Ergreifen von Gottes Gnade (III, 3.2). In solcher Buße kann man kein trauriger Büsser sein. Sie ist ja die Kehrseite des Danks im Verhältnis zu Gott. Und in ihr muß man nicht mehr überheblich sein gegenüber seinen Mitmenschen, sondern übt ihnen gegenüber jene Liebe, die nicht das Ihre sucht, weil das Wohlergehen der anderen (III, 7.4f.). Im Lob Gottes, in der Demut gegen sich selbst, in der Liebe gegen den Nächsten sind die Gerechtfertigten und Geheiligten jenes Licht der Welt, das nach Jesu Wort (Mt. 5,16) so sichtbar wird, «dass die Leute ihre guten Werke sehen – und den Vater im Himmel preisen».

Man darf sagen: Die Verknüpfung der gezeigten beiden komplementären Gedankenreihen ist der reformierte Beitrag zu der lutherisch-römischen Konvergenz in der Rechtfertigungslehre und auch ein Anstoß, in der eingeschlagenen Richtung weiter vorwärtszugehen und zu weiteren Klärungen zu kommen.

Prof. Dr. Eberhard Busch, Georg-August-Universität Göttingen,  
Theol. Fakultät, Platz der Göttinger Sieben 2, D-37073 Göttingen