

Hans Maaß

»Sie haben mit uns einerlei geistliche Speise gegessen und einerlei geistlichen Trank getrunken« (Inst. II,10,5)

Calvin und die Juden im Unterschied zu Martin Luther

1. Kirchenbegriff und Judenmission

Im Verhältnis von Christen und Juden ist die Frage nach der Judenmission ein entscheidendes Schibboleth.¹

1.1 »Extra ecclesiam salus non est«

In judenmissionarischen Kreisen wird bis auf den heutigen Tag davon ausgegangen, dass es einen grundlegenden kirchlichen Auftrag an den Juden gebe, weil sie das zuerst erwählte Gottesvolk sind. „Die Ersterwählten sollen Gottes Heil als erste schmecken. Was der Christus zuerst in Israel getan hat, soll sich in der Geschichte der Kirche für Israel wiederholen,“ heißt es in einer Thesenreihe im Rundbrief der württembergischen „Evangelischen Sammlung“.² Ähnlich heißt in der Satzung für den „Evangeliumsdienst für Israel“ in § 2 als Zweck des Vereins: „Der Verein widmet sich dem Dienst der Kirche, den sie Israel schuldet. Er versucht den Auftrag des Neuen Testaments an jüdischen Menschen auszurichten, insbesondere durch Unterstützung evangelistischer Verkündigung und gemeindlicher Diakonie.“³

Letzten Endes gehen alle missionarischen Bemühungen – auch gegenüber Juden – auf die alte katholische Überzeugung zurück: »Extra ecclesiam nulla salus«, wie die gewöhnlich zitierte Abwandlung eines Satzes des Cyprian von Karthago lautet.⁴ Allerdings unterscheidet sich unser evangelisches Kirchenverständnis de facto nicht davon, obwohl das Heil des Menschen als allein in der Gnade Gottes aufgrund des Glaubens begründet gilt. Man kann sich jedoch für das missionarische Handeln außer dem sog. Missionsbefehl (Mt 28,19 f.) auf ein Wort des Paulus berufen: »Wie sollen sie aber den anrufen, an den sie nicht glauben? Wie sollen sie aber an den glauben, von dem sie nichts gehört haben? Wie sollen sie aber hören ohne Prediger?« (Röm 10,14). Man nimmt dabei

-
1. »Schibboleth« ist ein hebräisches Wort, das [je nach Herleitung] „Zweig“, „Ähre“ oder „Strom“ bedeutet. In Ri 12,6 dient es aber [unabhängig von seiner Bedeutung] als Erkennungsmerkmal. In einem Kampf zwischen den Gileaditen und Ephraimiten werden letztere am Jordan abgefangen und befragt, ob sie Ephraimiten seien. Verneinen sie es, müssen sie „schibboleth“ sagen. Die Ephraimiten können aber kein „sch“ aussprechen und sagen statt dessen „sibboleth“. Damit verraten sie ihre Herkunft und müssen es mit dem Leben bezahlen.
 2. Rolf Walker, Bei den Juden für Christus werben, Thesen zur Judenmission; in: Evangelische Sammlung, Rundbrief Juni 1997, S. 22
 3. Durch die Mitgliederversammlung beschlossen am 5. September 1993
 4. Er lautet im Original: Extra ecclesiam salus non est - Außerhalb der Kirche gibt es kein Heil. (aus den Briefen Cyprians, ep. 73,21) zitiert nach wikipedia.
 5. Genauer: „Verkündiger“ (*keryssontes*)

nicht wahr, dass Juden den Einen Gott längst vor den Christen aus der Völkerwelt kannten und anriefen, Missionierung also gar nicht nötig haben.

Judenmissionarischen Bemühungen steht auch die in verschiedenen kirchlichen Erklärungen zum Ausdruck gebrachte Überzeugung von der bleibenden Erwählung Israels bzw. vom unkündbaren Bund Gottes mit seinem Volk Israel entgegen.

1.2 Von Weißensee bis Dabru emet

Bereits 1950 hatte die EKD-Synode in Berlin-Weißensee erklärt: »Wir glauben, dass Gottes Verheißung über dem von ihm erwählten Volk Israel auch nach der Kreuzigung Jesu Christi in Kraft geblieben ist.«⁶ Dies war immerhin insofern ein Fortschritt, als erstmals in einem offiziellen Kirchendokument die bleibende Gültigkeit der Verheißungen Gottes für Israel anerkannt wurde, wenn auch die Formulierung »auch nach der Kreuzigung Jesu Christi« zeigt, dass man damals immer noch den Juden die Schuld am Tod Jesu zuschrieb.

Auch die katholische Konzilerklärung »Nostra aetate« vom 28. Oktober 1965 wies darauf hin: „Nichtsdestoweniger sind die Juden nach dem Zeugnis der Apostel immer noch von Gott geliebt um der Väter willen; sind doch seine Gnadengaben und seine Berufung unwiderruflich.“⁷

Einen weiteren Schritt auf diesem Weg stellt die Erklärung der Rheinischen Synode vom 11. Januar 1980 dar. Dort heißt es unter Ziff. 4 (4) »Wir glauben die bleibende Erwählung des jüdischen Volkes als Gottes Volk und erkennen, dass die Kirche durch Jesus Christus in den Bund Gottes mit seinem Volk hineingenommen ist.«⁸

Die Landessynode der Evangelischen Landeskirche in Baden hat in ihrer Sitzung vom 3. Mai 1984 unter Ziff 3 festgestellt: »Wir glauben an Gottes Treue. Er hat sein Volk Israel erwählt und hält an ihm fest. Darum müssen wir der Auffassung widersprechen, dass Israel von Gott verworfen sei. Die Erwählung Israels wird auch nicht durch die Erwählung der Kirche aus Juden und Heiden aufgehoben.«⁹

In den Erklärungen beider Landessynoden wurde zwar Judenmission nicht ausdrücklich abgelehnt; aber welchen Gewinn sollten Juden von einer Christianisierung haben, wenn ihre Erwählung durch Gott »nicht aufgehoben«, sondern »bleibend« ist?

6. Vgl. [Hrsg.] Rolf RENDTORFF/Hans Hermann HENRIX, *Die Kirchen und das Judentum*. Dokumente von 1945-1985, Bonifatius Druckerei, Paderborn/ Chr. Kaiser Verlag, München, 2. Aufl. 1989

7. Vgl. Röm 11,28-29; vgl. II. Vat. Konzil, Dogm. Konst. über die Kirche »Lumen gentium«; AAS 57 (1965) 20. – Zit. nach Rendtorff/Henrix, a.a.O., S. 42

8. Vgl. Rendtorff/Henrix, a.a.O., S. 594

9. Vgl. Rendtorff/Henrix, a.a.O., S. 610

Die EKD-Studie Christen und Juden III vom 14. März 2000 stellt unter 3.1.1 lapidar fest: „Judenmission – sofern man darunter eine planmäßig durchgeführte, personell und institutionell organisierte Aktivität von Christen mit dem Ziel der Verbreitung des christlichen Glaubens unter jüdischen Menschen versteht – gehört heute nicht mehr zu den von der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und ihren Gliedkirchen betriebenen oder gar geförderten Arbeitsfeldern.“¹⁰ Wenn allerdings anschließend eingeräumt wird, dass es „Gruppen evangelischer Christen“ gebe, die „nicht bereit sind, diese Distanzierung von der Judenmission mitzutragen“, wird damit eingestanden, dass diese Frage theologisch noch nicht zu Ende diskutiert ist. Sie ist vor allem zwischen Landeskirchen und einigen Freikirchen, aber auch mit innerkirchlichen Gruppen nicht endgültig geklärt. Zwei Ausschüsse der Rheinischen Synode haben in einer „Stellungnahme zur Judenmission“ vom 17. 11. 2008 abschließend erklärt:

„Aus dem Gesagten folgt die theologische Notwendigkeit, der Judenmission eine Absage ohne Wenn und Aber zu erteilen. Deshalb ist – nicht nur um der Juden willen, sondern auch um unserwillen – die Diskussion um die Judenmission zu beenden. Es kommt nun darauf an, dass wir uns auf die geschwisterliche Begegnung und den Dialog mit Jüdinnen und Juden wirklich einlassen.“¹¹

Das Dokument »Dabru Emet« (Redet Wahrheit) aus dem Jahr 2000, eine Stellungnahme hochrangiger amerikanischer jüdischer Gelehrter zum Verhältnis von Christen und Juden, stellt keineswegs euphorisch, sondern mit gebotener Zurückhaltung als christliche Überzeugung fest: »Gott ging mit dem Volk Israel einen Bund ein und es ist Gottes Wort, das Israel zu einem Leben in Gerechtigkeit leitet«.¹²

Man muss genau lesen, was da steht, was dagegen nicht! Dass Gott mit Israel einen Bund geschlossen hat, wurde von Christen nie bestritten. Entscheidend ist jedoch die Frage, ob dieser Bund unverändert und bedingungslos gültig ist. Hinsichtlich des Umgangs von Christen und Juden sprechen diese Gelehrten die Erwartung aus: »So wie Juden die Treue der Christen gegenüber ihrer Offenbarung anerkennen, so erwarten auch wir von Christen, daß sie unsere Treue unserer Offenbarung gegenüber respektieren. Weder Jude noch Christ sollten dazu ge-

10. [Hrsg.] Rat der EKD; Christen und Juden I – III, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2002, S. 154

11. Aus einem Rundschreiben der Evangelischen Kirche im Rheinland vom 15.12. 2008, an alle Evang. Kirchengemeinden u.a. – „Gemeinsame Sitzung des Ausschusses »Christen und Juden« und des Ständigen Theologischen Ausschusses am 17. 11. 2008 mit 1 Gegenstimme und 2 Enthaltungen beschlossen.“

12. Dabru Emet (Aus dem Englischen übersetzt von Christoph Münz), Erläuterung zu These 2; zitiert nach: www.jcrelations.net/de/?item=1046

nötigt werden, die Lehre der jeweils anderen Gemeinschaft anzunehmen.«¹³ Das Stichwort „Judenmission“ kommt hier zwar nicht vor, wohl aber die Sache. Jedoch können die Autoren nicht feststellen, dass Christen darauf verzichten, sondern es kann nur die Erwartung ausgesprochen werden. Damit dürfte der gegenwärtige Stand der Gesprächslage nüchtern und realistisch beschrieben sein. Dieser Ausflug in die Diskussion der zweiten Hälfte des 20. Jh. war nötig, um die Haltung Martin Luthers zu den Juden und im Unterschied zu seiner Position die Auffassung Johannes Calvins richtig einordnen zu können. Dabei zeigen sich erhebliche Unterschiede in der Theologischen Bewertung des Bundes Gottes mit seinem Volk Israel.

2. *Martin Luther und die Juden*

Luthers Einstellung gegenüber den Juden wird oft als zwiespältig empfunden: Einer judenfreundlichen Phase Luthers in den Jahren nach dem Wormser Reichstag von 1521 folgte ab der Mitte der Dreißigerjahre eine Distanzierung, die sich bis zu immer unbändiger werdenden, gehässigen Aussagen steigerte. Wie lässt sich dies erklären?

2.1 *Der »judenfreundliche« Luther*

Luthers Judenfreundlichkeit in seinen Frühschriften muss, soll sie nicht missverstanden werden und der falsche Eindruck eines totalen Umschwungs in seinen letzten Lebensjahren entstehen, im Rahmen des gesamten theologischen Denkens Luthers gesehen werden.

Dies ist einerseits der Glaube an die Gültigkeit und Unaufhebbarkeit der Schrift und ihrer Verheißungen, andererseits (z.T. als Folge davon) die Hoffnung auf die Bekehrung wenigstens einiger Juden zum christlichen Glauben.

Beide Gesichtspunkte werden in der Auslegung des Magnificat deutlich:

„Darum sollen wir die Juden nicht so unfreundlich behandeln, denn es sind noch zukünftige Christen unter ihnen und werden (es) noch täglich. Dazu haben sie allein und nicht wir Heiden(-Christen) solche Zusage, dass allezeit in Abrahams Samen sollen Christen sein, die den gesegneten Samen erkennen. Unser Ding steht auf lauter Gnade ohne Zusagen Gottes, wer weiß wie und wann. Wenn wir christlich lebten, und sie mit Güte zu Christus brächten, (das) wäre wohl das rechte Maß. Wer wollte Christ werden, so er sieht Christen so unchristlich mit Menschen umgehen? Nicht also, liebe Christen. Man sage ihnen die Wahrheit. Wollen sie nicht, lass sie (in Frieden) fahren. Wie viele sind Christen, die Christum nicht achten, hören auch nicht seine Worte, ärger als Heiden und Juden, und (wir) lassen sie dennoch mit Frieden gehen.“¹⁴

Luther anerkennt hier einerseits einen Vorrang der Juden, allerdings nur unter

13. Erläuterung zu These 6

14. Das Magnificat verdeutscht und ausgelegt 1521. WA 7,600,33-601,7 (zitiert nach Walther BIENERT, *Martin Luther und die Juden*. Evangelisches Verlagswerk, Frankfurt/M. 1982, S. 67)

dem Vorbehalt, »dass allezeit in Abrahams Samen sollen Christen sein, die den gesegneten Samen erkennen.« Aus heutiger Sicht muss eine solche vorbehaltliche Anerkennung der Erwählung Israels judenfeindlich genannt werden; doch wäre dies eine ungeschichtliche Betrachtungsweise und Bewertung; denn Erkenntnisse, die erst unter den Schrecken der NS-Judenverfolgung gereift sind, können nicht als Maßstab an Aussagen des 16. Jh. angelegt werden.

Immerhin gibt Luther unumwunden zu, was der Grund seiner freundlichen Einstellung gegenüber Juden ist: »... denn es sind noch zukünftige Christen unter ihnen«. Dieselbe Hoffnung bringt er auch in einem Brief vom Juni 1523 an Bernhardus Gibbingen(sis), einen getauften Juden, der als Hebräischlehrer und engagierter Verfechter der Reformation bekannt wurde,¹⁵ zum Ausdruck. In diesem Brief nimmt er getaufte Juden gegen den Vorwurf in Schutz, sie ließen sich nur zum Schein taufen, indem er diesen Vorwurf auf die im Auftrag der Bischöfe tätigen Judenbekehrer zurückwirft, »... aber sich selbst beschuldigen sie freilich nicht, jene nur zum Schein und gewissenlos zu bekehren, ja sogar aus einem Irrtum in einen anderen, doppelt schlimmeren wegzuführen.«¹⁶ Ganz eindeutig bezeichnet er damit den jüdischen Glauben als „Irrtum“, freilich als einen geringeren im Vergleich zur römisch-katholischen Lehre. Entsprechend drückt er dann an späterer Stelle dieses Briefes die Hoffnung aus:

»Jedoch, da jetzt aufgeht und leuchtet das goldene Licht des Evangeliums, besteht Hoffnung, dass viele Juden sich ernsthaft bekehren und so von Herzen zu Christus hingerissen werden, wie du hingerissen worden bist, und auch manche andere, die ihr übriggeblieben seid von der Nachkommenschaft Abrahams, um durch Gnade gerettet zu werden (Röm 11,5).«¹⁷

In den getauften Juden sieht er also einen „heiligen Rest“ des Volkes Israel, der „sich bekehrt“ (Jes 10,21). Als Beleg seiner Auffassung fügt er diesem Brief seine Schrift, »Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei« bei.¹⁸

Diese Schrift gilt allgemein als die judenfreundlichste Äußerung Luthers. Aber auch dort gibt er unumwunden zu, aus welchen Gründen er glaube, »dass Christus ein Jude sei«,

»... ob ich vielleicht auch der Juden etliche möchte zum christlichen Glauben reizen«.

Er liefert auch seine Deutung, warum sich die Juden bisher gegen sperren:

»Denn unsere Narren, die Päpste, Bischöfe, Sophisten und Mönche, die groben Eselsköpfe, haben bisher also mit den Juden gefahren, dass wer ein guter Christ gewesen wäre, hätte wohl ein Jude zu werden gemocht. Und wenn ich ein Jude

15. Vgl. Bienert, a.a.O., S. 71 f.

16. WA Br 3, Nr. 629; zit. nach Bienert, a.a.O., S. 72

17. ebd., S. 73

18. Vgl. ebd.

gewesen wäre und hätte solche Tölpel und Knebel gesehen den Christenglauben regieren, so wäre ich eher eine Sau geworden den ein Christ.«¹⁹

Nicht nur die derbe Ausdrucksweise ist typisch für Luther, sondern auch die darin zum Ausdruck kommende Hoffnung bezüglich der Juden. Ist dies judenfreundlich? Aus heutiger Sicht keineswegs.

Dabei war Luther überzeugt, mit der Missionierung der Juden führe er sie zurück zum Glauben ihrer Väter, da er die christologische Schriftauslegung für die einzige deren Sinn entsprechende hielt. Er verfolgt dabei eine Pädagogik der kleinen Schritte, wie aus einer Predigt von 1524 deutlich wird:

»Wiewohl es ein nötiger Artikel ist zu glauben, dass Christus Gottes Sohn sei, wollte ich dennoch davon zum ersten schweigen und mich also gegen ihn lenken und schicken, dass er zuvor eine Lieb zum Herrn Christus gewönne, und sagen, dass er ein Mensch wäre wie ein anderer, von Gott gesandt, und was Gott durch ihn den Menschen für Wohltat getan habe. Wenn ich ihm nun das ins Herz brächte, dass er brennte und Liebe und Lust zu Christus hätte, wollt ich ihn wohl auch weiter bringen, dass er glauben würde, dass Christus Gott wäre. Also wollt ich mit ihm handeln um des willen, dass ich ihn freundlich herzubrächte, an Christus zu glauben. Wenn er aber halsstarrig wäre und nicht hören wollte, so müsste ich ihn auch fahren (d. i. in Frieden ziehen) lassen. Also tue auch in diesem Fall.«²⁰

Man könnte diese Missionsmethode auch als trickreiches Ködern bezeichnen.

2.2 Die Wende

Josel von Rosheim war offizieller Vertreter der gesamten Judenschaft im Reich („regierer gemeiner judischait im reich“) am Hofe Kaiser Maximilians. Er hatte sich mit der Bitte an Luther gewandt, beim Kurfürsten von Sachsen den Juden bei der Durchreise Schutz zu gewähren. Luther erteilte ihm eine Absage mit folgenden Worten:

»Dem fürsichtigen Josel, Juden zu Rosheim, meinem guten Freunde. Mein lieber Josel! Ich wollte wohl gerne bei meinem gnädigsten Herrn für Euch handeln, beides, mit Worten und Schriften, wie denn auch meine Schrift²¹ der ganzen Judenheit gar viel gedient hat. Aber dieweil die Euren solches meines Dienstes so schändlich missbrauchen und solche Dinge vornehmen, die von uns Christen von ihnen nicht zu dulden sind, haben sie selbst mir damit alle Forderungen genommen, die ich sonst bei Fürsten und Herren hätte tun können.«²²

Luther kannte ihn offensichtlich und war ihm gegenüber grundsätzlich auch freundlich gesinnt. Dies scheint sich aber auf ihn persönlich zu beschränken,

19. Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei. 1523. WA 11, 314 f.; zitiert nach Bienert, a.a.O., S. 75

20. Predigten des Jahres 1524. Predigt am 14. Februar 1524 über Mt 4,1-11. WA 15.447,11-23; Bienert, a.a.O., S. 84 f.

21. Gemeint ist „Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei“.

22. Brief an Josel von Rosheim vom 11. Juni 1537, WA Br 8.89ff., Bienert, a.a.O., S.112

während er gegen die Juden insgesamt schwere Vorwürfe erhebt. Welcher Art diese Vorwürfe sind, geht bereits aus einer Auslegung zu Ps 109,18²³ aus dem Jahr 1526 hervor:

»Sie halten's für eitel Fluch und Gift, was wir von Christus glauben und lehren; (sie) meinen schlicht nicht anders, denn Christus sei ein böser Bube gewesen, der um seiner Bosheit willen mit anderen Buben gekreuzigt sei. Darum, wenn sie ihn nennen, so nennen sie ihn schmähhlich ›Thola‹, das ist: den Gehenkten.«²⁴

Diese Vorwürfe entsprechen dem Bild, das die mittelalterliche jüdische Schrift »Toledot Jeschu« von Jesus zeichnet. Daraus lässt allerdings nicht schließen, dass Luther diese Schrift kannte, lediglich, was Juden seiner Zeit über Jesus sagten.

2.3 Die judenfeindlichen Schriften

Dieser Vorwurf sowie Berichte über Ereignisse im Böhmisches waren der Anlass zu Luthers gehässigen Äußerungen gegen Juden.

Seine umfangreichste Auseinandersetzung mit der Judenheit, »Von den Juden und ihren Lügen« von 1543, begründet er folgendermaßen:

»Ich hatte mir wohl vorgenommen, nichts mehr, weder von den Juden noch gegen die Juden zu schreiben. Aber weil ich erfahren, dass die elenden, heillosen Leute nicht aufhören, auch uns, das ist die Christen, an sich zu locken, habe ich dies Büchlein ausgehen lassen, damit ich unter denen erfunden werde, die solchem giftigem Vornehmen der Juden Widerstand getan und die Christen gewarnt haben, sich vor den Juden zu hüten. Ich hätte nicht gemeint, dass ein Christ sich sollte von den Juden narren lassen, in ihr Elend und Jammer zu treten ...

Es ist mein Vorhaben nicht, dass ich wolle mit den Juden zanken oder von ihnen lernen, wie sie die Schrift deuten oder verstehen. Ich weiß das alles im vorhinein wohl. Viel weniger gehe ich damit um, dass ich die Juden bekehren wolle; denn das ist unmöglich.«²⁵

Aus diesen Worten spricht Enttäuschung und Verbitterung. Die Absicht Juden zu bekehren hat er aufgegeben, aber nicht, weil er jetzt an ihre bleibende Erwählung glaubt, sondern von ihrer bleibenden Verstockung überzeugt ist. Er hat sie fallen lassen, offensichtlich weil anscheinend Übertritte von Christen zum Judentum vorgekommen sind.

Schon 1538 hatte er in seinem Brief »Wider die Sabbather« den Vorwurf erhoben, dass

»in den Ländern hin und wieder die Juden mit ihrem Geschmeiß und ihrer Lehre

23. Psalmtext: »Er zog den Fluch an wie sein Hemd; der dringe in ihn hinein wie Wasser und wie Öl in seine Gebeine«

24. Vier tröstliche Psalmen an die Königin zu Ungarn. 1526. WA 19.607; Bienert, a.a.O., S.90

25. Von den Juden und ihren Lügen 1543. WA 53,417,1-10 und 20-24 (Bienert, a.a.O., S. 132 ff.)

einreißen, auch etliche Christen schon verführt haben, dass sie sich beschneiden lassen und glauben der Messias oder Christus sei noch nicht gekommen und der Juden Gesetz müsse ewiglich bleiben, dazu von allen Heiden angenommen werden etc.«

Hier wird der eigentliche tief sitzende Stachel bei Luther deutlich, hatte er doch in seiner Auseinandersetzung mit der römischen Kirche in überzogener Weise gerade die antinomistischen Passagen der Paulusbriefe zur Basis seiner Theologie gemacht.

Es ging ihm jedoch nicht nur um jüdische Mission unter Christen, sondern gegen Ende seines Lebens auch mehr und mehr um seine eigene Schuld und Verantwortung. Dies steht hinter seinen drastischen Empfehlungen zum Umgang mit Juden.

„Unseren Oberherren, die Juden unter sich haben, wünsche ich und bitte, dass sie eine scharfe Barmherzigkeit gegen diese elenden Leute üben wollten, wie droben gesagt ... Will das nicht helfen, müssen wir die tollen Hunde ausjagen, damit wir nicht ihrer gräulichen Lästerei und aller Laster teilhaftig werden ... Meines Gutdünkens will's doch da hinaus: sollen wir (von) der Juden Lästerei rein bleiben, und nicht teilhaftig werden, so müssen wir geschieden sein und sie aus unserem Lande vertrieben werden. Sie mögen daran denken, in ihr Vaterland (zu kommen). [...] Dies ist der nächstliegende und beste Rat, der beide Partner in solchem Fall sichert ... Wenn ich Macht hätte über die Juden, wie unsere Fürsten und Städte haben, wollte ich diesen Ernst mit ihrem Lügenmaul spielen.“²⁶

Ähnliche Begründungen und Empfehlungen ziehen sich durch mehrere Äußerungen Luthers bis hin zu einem Anhang seiner letzten Predigt vor seinem Tod am 15. Februar 1546. Gewissermaßen zusammenfassend erhob er dort noch einmal den Vorwurf:

»Nun ist's mit den Juden also getan, dass sie unsern Herrn Jesus Christus täglich nur lästern und schänden. Dieweil sie das tun und wir es wissen, so sollten wir es nicht leiden. Denn soll ich den bei mir leiden, der meinen Herrn Christus schändet, lästert und verflucht, so mache *ich mich fremder Sünden teilhaftig*, so ich doch an meinen Sünden genug habe. Darum sollt ihr Herren sie nicht leiden, sondern wegtreiben. Wo sie sich aber bekehren, ihren Wucher lassen und Christus annehmen, so wollen wir sie gerne als unsere Brüder halten.«²⁷

Von Gottes bleibender Erwählung Israels ist hier in keiner Weise die Rede. Das Heil der Juden wird wie das der Heiden ausschließlich mit dem Christusglauben begründet.

3. Calvin und die Juden nach der *Institutio Christianae Religionis* (1559)

Diese Frage wird nach meinen Nachforschungen in der neueren Literatur nicht

26. Von den Juden und ihren Lügen. 1543. WA 53.538-541 (Bienert, a.a.O., S. 154)

27. Aus Luthers letzter Predigt, WA 51, 194 ff.; zitiert nach Bienert, a.a.O., S.176, Hervorhebung H.M.

behandelt, höchstens am Rande gestreift. Als selbstständigen Titel „Calvin und die Juden“ fand ich nur in einem Sammelband aus dem Jahr 1961 einen Aufsatz über eine Schrift, auf die ich unter 3.4 noch gesondert eingehen werde.²⁸

»Sie haben mit uns einerlei geistliche Speise gegessen und einerlei geistlichen Trank getrunken«²⁹, diesen Satz hätte Luther so nicht mitsprechen können, obwohl es sich um ein Zitat aus 1.Kor 10,3 f. handelt. Während Luther die Verheißungen Gottes an Israel nur unter dem Vorbehalt gelten lässt, dass diese an Christus glauben, sieht Calvin den Sachverhalt wesentlich differenzierter und wendet sich im Zusammenhang mit diesem Zitat ausdrücklich gegen ein derartig verkürztes Verständnis:

„Man sagt, dieser Durchzug durchs Meer sei eine fleischliche Taufe gewesen, die unserer geistlichen Taufe nur in einer bestimmten Hinsicht ähnele. Wäre das aber wahr, so würde der Beweis des Paulus nicht gelingen können; denn er will hier doch gerade zeigen, dass der Christ auf Grund jener Taufe keinerlei Vorzugsstellung gegenüber den Juden für sich in Anspruch nehmen kann.“³⁰

Auf die gleiche Frage geht Calvin an anderer Stelle nochmals ein, und zwar bei der Behandlung der Sakramente im IV. Buch.

„Die scholastische Lehrmeinung aber [...], nach der zwischen den Sakramenten des »alten« und denen des »neuen Gesetzes« ein so großer Unterschied bestehen soll, als ob jene die Gnade Gottes bloß angedeutet hätten, diese sie dagegen als gegenwärtig darböten, ist voll und ganz zu verwerfen. Denn wenn Paulus lehrt, die Väter hätten mit uns die gleiche geistliche Speise gegessen, und wenn er erläuternd erklärt, diese Speise sei Christus (1.Kor 10,3), so spricht er von dem Sakrament des Alten Bundes ebenso machtvoll wie von dem heutigen.“³¹

Er geht sogar noch darüber hinaus und lässt es unter Berufung auf Paulus an Eindeutigkeit nicht fehlen:

„Damit nun aber der Vergleich passte, musste er zeigen, dass hinsichtlich der Güter, deren wir uns nach seiner Weisung nicht fälschlich rühmen sollen, zwischen uns und den Juden keine Ungleichartigkeit besteht. Daher erklärt er zunächst, dass sie uns in den Sakramenten gleich sind, und lässt uns nicht ein Stückchen eines Vorrechts übrig [...] Auch dürfen wir ja unserer Taufe nicht mehr zuschreiben, als Paulus an anderer Stelle der Beschneidung beigelegt hat, indem er sie ein »Siegel der Gerechtigkeit des Glaubens« nennt (Röm 4,11).“³²

28. Jacques COURVOISIER, *Calvin und die Juden*. Zu einem Streitgespräch; in: [Hrsg.] Wolf-Dieter MARSCH und Karl THIEME, *Christen und Juden*. Ihr Gegenüber vom Apostelkonzil bis heute. Matthias-Grünwald Verlag, Mainz; Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1961

29. Johannes CALVIN, *Institutio Christianae Religionis*, [Übers.] Otto WEBER, Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins Neukirchen, Neukirchen 1955, II.10,5; S. 262

30. ebd.

31. Inst. IV,14,23

32. ebd.

Allerdings wird an der Fortsetzung deutlich, dass er von einem christologischen Schriftverständnis des Alten Testaments ausgeht, jedoch nicht, indem er diese biblischen Erzählungen als symbolische Hinweise auf die Jesusgeschichte und das christliche Bekenntnis zu ihm verstand, sondern Christus selbst bereits im Volk Israel am Werk sah.

„Alles also, was uns heute in den Sakramenten dargeboten wird, das empfangen vorzeiten die Juden in den ihrigen, nämlich Christus mit seinen geistlichen Reichtümern.“³³

Neutestamentliche Stellen des Hebräer- und Kolosserbriefs, in denen die alttestamentlichen Zeremonien als „Schatten“ des Künftigen bezeichnet werden, bezieht er auf die äußere Form, nicht aber auf ihre Wirkung und Gültigkeit.

Für die Frage, ob diese Aussagen über Israel nur für die *Zeit vor Jesus* gelten, für Juden nach dem Auftreten Jesu dagegen der Glaube an Jesus Heilsbedingung ist, gilt, dass Calvin das Heil aller Menschen, auch der getauften Christen, in Gottes Erwählungshandeln begründet sieht. Aus diesem Grund kann er sagen:

„Warum wird nun dieser Erlöser den einen gegeben und den anderen nicht? Vergebens wird sich abplagen, wer hier eine Ursache sucht, die höher wäre als Gottes geheimer und unerforschlicher Ratschluss!“³⁴

Dies gilt auch hinsichtlich der Juden.

3.1 Calvins Schriftverständnis

Für Calvin stehen Altes und Neues Testament nicht einfach nach dem Schema »Verheißung – Erfüllung« in Beziehung zueinander, sondern eher als schattenhafte Erkenntnis („ein trüber, unklarer Blick in weiter Ferne“) gegenüber der vollen Offenbarung!

Dies hat zur Folge, dass Calvin zwar die Bundesvölker beider Bünde durchaus nicht auf einer Ebene sieht, sondern den Christen eine Prärogative zugesteht, aber die Juden deshalb nicht vom Heil ausschließt:

„Wir können das bei Maleachi sehen. Er gebietet zunächst den Juden, sich an das Gesetz Moses zu halten und es fort und fort mit Eifer zu bewahren – denn nach seinem Tode sollte ja das Prophetenamt eine Zeitlang aufhören! Dann aber kündigt er an, es werde bald »aufgehen die Sonne der Gerechtigkeit« (Mal 4,2 = 3,20). Damit bezeugt er, dass das Gesetz seine Kraft daran beweise, die Frommen in der Erwartung auf das Kommen Christi zu halten, dass aber durch Christi Ankunft noch ein viel helleres Licht aufgehen werde.“³⁵

Dennoch betont Calvin trotz des fehlenden Christusglaubens im Alten Testament den wesensmäßigen Zusammenhang zwischen beiden Testamenten:

33. ebd.

34. Inst. III,24,12

35. Inst. II,9,1

„Denn war es auch nur ein trüber, unklarer Blick in weiter Ferne, so war doch die Gewissheit rechter Hoffnung vorhanden; daher kam denn auch die Freude, die den heiligen Erzvater bis an den Tod begleitet hat! Auch das Wort Johannes des Täu- fers: »Niemand hat Gott je gesehen; der eingeborene Sohn aber, der in des Vaters Schoß ist, der hat es uns verkündigt« (Joh 1,18), schließt die Frommen, die vorher verstorben waren, nicht von der Gemeinschaft des Erkennens und der Erleuchtung aus, wie es uns beides in der Person Christi entgegenstrahlt!“³⁶

Ähnlich äußert er sich in Auseinandersetzung mit Servet zum Verhältnis von Ge- setz und Evangelium:

„Aber das Evangelium tritt nicht in der Weise an die Stelle des Gesetzes, dass es etwa einen anderen Weg zum Heil eröffnete, sondern es sollte vielmehr die Ver- heißungen des Gesetzes beglaubigen und in Wirksamkeit setzen, zum Schatten den Körper selbst fügen! Wenn doch Christus sagt: »Das Gesetz und die Propheten haben geweissagt bis auf Johannes« (Matth 11,13; Luk 16,16), so liefert er damit nicht die Väter dem Fluch aus, dem die Knechte des Gesetzes ja gar nicht entgehen können; sondern er zeigt nur, dass sie noch in den Anfangsgründen stecken und deshalb die Höhe der Lehre des Evangeliums nicht erreichen. Daher nennt auch Paulus das Evangelium eine »Kraft Gottes, die da selig macht alle, die daran glau- ben« (Röm 1,16) und setzt dann nicht lange danach noch hinzu, dieses Evangelium sei »bezeugt vom Gesetz und den Propheten« (Röm 3,21).“³⁷

Man merkt allerdings der gesamten Argumentationsweise an, dass er sich dabei wie ein Jongleur auf dem Hochseil bewegt. Einerseits kann und will er nicht das Heil ausschließlich aus göttlicher Gnade aufgrund des Glaubens an Christus leugnen, andererseits sieht er, wie gerade diese neutestamentlichen Aussagen durch Belege aus „Gesetz und Propheten“ gestützt werden, so dass er „Gesetz und Evangelium“ nicht in einen Gegensatz zueinander stellen kann. Dabei kann er auf die Terminologie aus Platons Höhlengleichnis zurückgreifen, wenn er von „Schatten und Körper“ spricht, theologisch wichtiger ist aber seine Erkenntnis,

„dass zum Evangelium auch jene immer wieder im Gesetz vorkommenden Ver- heißungen von der Vergebung der Sünden aus freier Gnade gehören, durch die Gott die Menschen mit sich versöhnt. [...] Daher umfasst also »Evangelium« im weiteren Sinne alle Zeugnisse göttlicher Barmherzigkeit und väterlicher Freund- lichkeit, die Gott einst den Vätern gegeben hat; in besonderer Weise bezeichnet aber »Evangelium« die Offenbarung der in Christus uns dargebotenen Gnade“.³⁸

3.2 Konsequenzen für das Verständnis der Juden

Im Unterschied zu Luther fragt Calvin nicht in erster Linie nach der Anerken- nung der Gottheit Jesu durch die Juden, sondern nach ihrer Heilserwartung. In

36. ebd.

37. Inst. II,9.4

38. Inst. II,9.2

Abhebung von den Wiedertäufern stellt er fest,

„... diese Leute denken über das Volk Israel nicht anders als eine Schweineherde, die von dem Herrn, wie sie spöttisch vorgeben, ohne alle Hoffnung auf ein ewiges Leben gemästet worden sei! Diesen verderblichen Irrtum wollen wir von den Frommen fernhalten; wir wollen auch all die Schwierigkeiten beheben, die mit der Annahme einer Verschiedenheit zwischen Altem und Neuem Testament sogleich zu entstehen pflegen, und deshalb wollen wir im Vorbeigehen zusehen, was Altes und Neues Testament Ähnliches und was sie Verschiedenes an sich tragen, was das für ein Bund war, den der Herr einst vor dem Kommen Christi mit den Israeliten geschlossen hat, und was das für ein Bund ist, den er nun nach der Offenbarung Christi im Fleische mit uns gemacht hat.“³⁹

Im weiteren Verlauf dieses Abschnitts legt Calvin ausführlich dar, dass der Bund Gottes mit Israel sich inhaltlich nicht von dem neuen Bund unterscheidet.⁴⁰

„Der Bund mit den Vätern ist im Wesen und in der Sache von dem unsrigen nicht zu unterscheiden, sondern ein und dasselbe. Verschieden ist dagegen die äußere Darbietung.“⁴¹

Er unterstellt den Juden auch nicht wie Luther, dass sie Gottes Bund und damit ihre heiligen Schriften falsch verstehen, weil sie diese nicht christologisch auslegen!

„Erstens müssen wir festhalten, dass den Juden nicht fleischliches Wohlleben und Glück als Ziel vor Augen gestellt worden ist, nach dem sie trachten sollten. Sie sind doch vielmehr zur Hoffnung auf das unsterbliche Leben als Kinder angenommen worden, und der Glaube an diese Annahme ist ihnen durch Offenbarung, Gesetz und Prophetie zur Gewissheit gemacht worden.“⁴² Zweitens: der Bund, zu dem sie der Herr mit sich selber versöhnte, beruhte in keiner Weise auf ihrem Verdienst,

39. Inst. II,10.1

40. Vgl. J. Marius J. Lange van Ravensway; in: [Hrsg.] Herman J. SELDERHUIS, *Calvin Handbuch*, Mohr Siebeck, Tübingen 2008, S. 144 f.: „Es fällt nun auf, dass Calvin sich besonders im Rahmen seiner Ausführungen über das Bundes- und das Erwählungshandeln Gottes zum Judentum äußert. Er betont dabei sowohl die grundsätzliche *Einheit des Bundes* als auch das ganz und gar *freie Erwählungshandeln Gottes*; beides gehört für ihn allerdings konstitutiv zusammen. Der Bund mit den Vätern habe sich im Wesen und in der Sache nicht vom »Neuen Bund« unterschieden (Inst. II.10.2). Freilich legt Calvin dabei das Gewicht auf eine betont christologische Sicht: »Von Anbeginn der Welt an gehörten alle Kinder der Verheißung, alle von Gott Wiedergeborenen, alle, die im Glauben, der durch die Liebe tätig ist, den Geboten gehorcht haben, zum neuen Bund.« (Inst. II.11.10).“

41. Inst. II,10.2

42. Das seelsorgerliche Argument der Gewissheit spielt auch im Blick auf die Erwählung der Christen eine entscheidende Rolle; vgl. Johannes CALVIN, „Von der ewigen Erwählung Gottes“; in: [Hrsg.] Eberhard BUSCH u.a., *Calvin-Studienausgabe*, Band 4, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vlyn 2002, S. 99: „Hier spricht er [sc. Paulus, Röm 8,28] wohlgemerkt von Gottes Vorsatz (Et là il parle du propos de Dieu) Warum? Damit wir wissen, dass es sich um eine unzweifelhaft gewisse Berufung handelt, die wirksam und kraftvoll geschieht (que c'est une vocation certaine, qui se fait efficace et vertu).“

sondern einzig und allein auf dem Erbarmen Gottes, der sie berief!⁴³ Und drittens: sie haben Christus als ihren Mittler gehabt und erkannt, durch den sie mit Gott in Gemeinschaft kamen und seiner Verheißungen teilhaftig wurden.“⁴⁴

Am erstaunlichsten ist dabei die letzte Aussage, die Väter hätten „Christus als ihren Mittler gehabt und erkannt“. Dies scheint eine dogmatische Prämisse zu sein, für die er keine weitere Begründung angibt. Aber sie steht in Einklang mit dem ebenso unvermittelten Schluss des 10. Kapitels der *Institutio*, wo er im Blick auf *seine jüdischen Zeitgenossen* von der „törichte[n] Hoffnung des ganzen Judentums auf ein irdisches Reich des Messias“ spricht und meint:

„Denn darin offenbarte sich Gottes gerechtes Gericht, dass ein Volk, welches das dargebotene Himmelslicht verschmäht und sich deshalb freiwillig in die Nacht des Irrtums begeben hat, nun mit Blindheit geschlagen ist! Man liest den Mose wohl und sinnt über ihn Tag und Nacht – aber das ist die Decke dazwischen, und deshalb kann man das Licht nicht sehen, das von seinem Antlitz strahlt! (2.Kor 3,14). So bleibt Mose diesem Volke verdeckt und verhüllt, bis es zu Christus bekehrt wird, von dem es ihn heute nach Kräften abzulösen und zu trennen sucht.“⁴⁵

Hier schlägt einerseits der von Luther erhobene Vorwurf durch, den Juden sei der Inhalt ihrer eigenen Schrift, verborgen. Andererseits kann er etwa fragen:

„Wer will sich aber erlauben, die Erkenntnis Christi den Juden abzusprechen, mit denen doch der Bund des Evangeliums geschlossen worden ist, dessen einziger Grund Christus ist? Wer will sie von der Wohltat des uns aus Gnaden zukommenden Heils ausschließen, da ihnen doch die Lehre von der Glaubensgerechtigkeit zuteil geworden ist? Dieser an sich klaren Sache brauchen wir nicht lange nachzugehen; denn da haben wir ja des Herrn eigenes Zeugnis: »Abraham war froh, dass er meinen Tag sehen sollte, und er sah ihn und freute sich« (Joh 8,56). Und was Christus hier von Abraham sagt, das hat nach dem Zeugnis des Apostels vom Volke der Gläubigen ganz allgemein gegolten: »Jesus Christus, gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit« (Hebr 13,8). Denn er spricht an dieser Stelle nicht einfach von Christi ewiger Gottheit, sondern von seiner Kraft, die sich den Gläubigen zu allen Zeiten offenbart hat“.⁴⁶

Er gesteht den *Juden* (hier spricht er nicht mehr von den Vätern!) gewissermaßen eine unausgesprochene Christuserkenntnis zu,⁴⁷ da der mit ihnen geschlossene

43. Vgl. ebd., S. 101: „Denn Gott, so fährt er fort, »hat sein Volk nicht verworfen, das er zuvor erkannt hat« (Röm 11,2). Und wie erkannt? Hatte er bei seinem Volk etwa entdeckt, dass es einer solchen Gnade würdig wäre? Ganz im Gegenteil! Der »Rest« (Röm 9,27) dieser großen Menge stellt er fest, wird doch lediglich aufgrund der Gnadenwahl errettet (Mais au contraire, il dit, que le reste de ceste grande multitude, seroit tant seulement sauvé, voire selon l’élection de grace).“

44. Inst. II,10.2

45. Inst. II,10.23

46. Inst. II,10.4

47. Damit dies nicht missverstanden wird, sei auf Calvins Vorstellung hingewiesen, wie Glaube bei allen Menschen zustande kommt, vgl. Calvin, „Von der ewigen Erwählung Gottes“, a.a.O., S. 103:

Bund das entscheidende Merkmal des Neuen Bundes besitzt: Glaubensgerechtigkeit aus Gnade. Er geht aber noch weiter:

„Nach Paulus haben aber die Juden nicht nur an der gleichen Bundesgnade Anteil wie wir, sondern es sind ihnen auch bereits die gleichen Bundeszeichen (Sakramente) gegeben worden. [...] dazu fängt er folgendermaßen an: Wir hätten gar keinen Grund, uns irgendein Vorrecht herauszunehmen, kraft dessen wir etwa der Strafe Gottes entgehen könnten, welche Israel einst getroffen hat; denn der Herr hätte ja ihnen die gleichen Wohltaten zuteil werden lassen und ihnen auch durch die gleichen Bundeszeichen die Herrlichkeit seiner Gnade vor Augen geführt (1.Kor 10,1.11).“⁴⁸

Diese Sicht hält Calvin allerdings nicht durch, wenn er etwa bei der Herausarbeitung der Unterschiede zwischen Altem und Neuem Testament feststellt, der alte Bund sei Buchstabenlehre, der neue geistlich, das Alte Testament sei außerdem ohne »Machtwirkung des Heiligen Geistes verkündet worden«, bringe Tod statt Leben, Verdammnis statt Gerechtigkeit, sei vergänglich statt bleibend.⁴⁹

Allerdings scheint er zu merken, dass er damit zu weit geht, zumindest missverstanden werden kann. Deshalb schränkt er ein:

„Die Unterscheidung von Buchstaben und Geist darf man endlich nicht so verstehen, als ob der Herr den Juden sein Gesetz ganz ohne Frucht gegeben hätte, also keiner zu ihm bekehrt worden wäre. Vielmehr dient dieser Gegensatz einem Vergleich: er soll den Reichtum der Gnade preisen, mit welcher der gleiche Gesetzgeber, gewissermaßen als eine neue Person, die Predigt des Evangeliums ausgezeichnet hat. Wenn wir nämlich die Zahl derer ermessen, die Gott aus allen Völkern durch seinen Geist wiedergeboren und durch die Predigt seines Evangeliums seiner Kirche eingeordnet hat, so werden wir allerdings sagen: es waren ganz wenige Menschen, ja fast gar keine, die einst in Israel den Bund des Herrn von ganzem Herzen angenommen haben – und doch sind es viele, wenn man ihre bloße Zahl ins Auge fasst und Vergleiche unterlässt!“⁵⁰

Er ist in seiner Bewertung hin und her gerissen. Einerseits will er aus theologischen Gründen an der Einheit der Bünde Gottes oder besser: des Bundes Gottes festhalten, andererseits – weil er nicht den Unterschied des Bundes Gottes mit unterschiedlichen Partnern erkennt, sondern das Verhältnis der Bünde in einem zeitlichen Ablauf sieht – muss er – ebenfalls aus theologischen Gründen – einen qualitativen Unterschied zwischen Altem und Neuem Bund feststellen und dafür

„Niemand kann zu Jesus Christus kommen, »es ziehe ihn denn der Vater« (Joh 6,44). Achten wir jetzt darauf, ob auf diese Weise tatsächlich alle Menschen gezogen werden. Wohl bietet Gott allen sein Wort an und lädt dadurch unterschiedslos (indifféremment) alle ein, ihn zu hören. Aber er spricht darum doch nicht alle im Innern ihres Herzens an“.

48. Inst. II,10.5

49. Inst. II,11.8

50. ebd.

Beweise in der Verkündigung des Neuen Testaments, insbesondere bei Paulus, suchen.

Aus der Verheißung eines neuen Bundes durch Jeremia greift er einen Unterschied heraus, der dort so gar nicht vorkommt! Jeremia beschreibt diesen Bund: »das soll der Bund sein, den ich mit dem Hause Israel schließen will nach dieser Zeit, spricht der HERR: Ich will mein Gesetz in ihr Herz geben und in ihren Sinn schreiben, und sie sollen mein Volk sein und ich will ihr Gott sein.« (Jer 31,33). Hier ist nicht davon die Rede, dass der erste Bund auf Steintafeln eingegraben war. Diesen Gegensatz entnimmt Calvin Paulus!

„... das Gesetz, sagt er, sei auf steinerne Tafeln geschrieben, das Evangelium ins Herz eingegraben; das Gesetz gilt also als Predigt des Todes, das Evangelium als Predigt des Lebens, das Gesetz predigt die Verdammnis, das Evangelium die Gerechtigkeit, das Gesetz hört auf, das Evangelium bleibt (2.Kor 3,6-11).“⁵¹

Statt dessen lässt Calvin in seiner Auslegung die eigentliche Zielangabe dieser Verheißung bei Jeremia ebenso weg wie einen Hinweis auf die Adressaten, nämlich Israel und Juda: »sie sollen mein Volk sein und ich will ihr Gott sein.« Er zitiert zwar, »es wird keiner den andern noch ein Bruder den andern lehren«, geht aber nicht näher darauf ein. Dies würde nämlich den eigentlichen Unterschied der beiden Bünde aufzeigen: unmittelbare Gotteserkenntnis, statt durch Belehrung vermittelter, allerdings für dieselben Empfänger: Israel und Juda!⁵²

Dieser Unterschied kommt zwar auch in seiner Unterscheidung und Deutung von Stein und Geist zum Ausdruck; aber der „Geist“ wird mit der Pfingstgabe an die Christen gleichgesetzt, auch wenn er andererseits Abraham und anderen Gläubigen des Alten Bundes zugesteht, dass sie eine »Kraft und Tiefe des Glaubens« besaßen, die in der christlichen Kirche niemand erreicht. Diese Spannung glaubt er durch folgende Überlegung aufheben zu können:

„Denn es handelt sich hier nicht darum, wieviel Gnade Gott einzelnen zuteil werden ließ, sondern welche Regel und Ordnung er bei der Unterweisung seines Volkes befolgt hat.“⁵³

51. Inst. II,11.7

52. Noch schlimmer wirkt sich dies in seiner Auseinandersetzung mit Bolsec aus, vgl. Calvin, „Von der ewigen Erwählung Gottes“, a.a.O., S. 105, dieser „Wirrkopf“ (brouillon) behaupte, Hes 37,24 sei eine „allumfassende Verheißung, die den Türken ebenso gelte wie den Christen“ sowie die Verheißung Jer 31,33, »ich will mein Gesetz in eure Herzen schreiben«, „so sei das ohne Ausnahme allen Menschen zugesagt.“ Dem hält Calvin entgegen: „Heißt das nicht Gott und sein Wort verspotten, da ja Gott bei dem Propheten Jeremia ganz offensichtlich von einem anderen Bund redet als dem, den er mit dem alten Volk geschlossen hatte?“ Zwar nennt Calvin als Gegenbeispiel nur die Türken, nicht die Juden; aber mit dem Hinweis auf den „Bund [...]“, den er mit dem alten Volk geschlossen hatte“, geht doch davon aus, dass Gott diesen neuen Bund mit einem neuen Bundesvolk geschlossen habe; auch hier übersieht er die von Jeremia ausdrücklich genannten Adressaten des Bundes!

53. Inst. II,11.6

Andererseits weiß Calvin, dass eine inhaltliche Unterscheidung beider Bünde in letzter Konsequenz dazu führen muss, „dass man geradezu von zwei verschiedenen Göttern, dem »Gott des Alten Testaments« und dem »Gott des Neuen Testaments« träumt, wie das ja die Manichäer getan haben.“⁵⁴ Dies kann er keinesfalls zulassen.

3.3 Der bleibend gütige Bund Gottes mit Israel

Geradezu mit heutigen Erkenntnissen über das Volk Israel kompatibel ist, was Calvin über die Besonderheit göttlicher Erwählung darlegt. Bezüglich des Vorherwissens Gottes führt er aus:

„Die Aussonderung ist vor aller Augen: In der Person des Abraham wird wie in einem dürren Stumpf ein einziges Volk besonders erwählt, während die anderen verworfen werden; eine Ursache aber wird nicht sichtbar – abgesehen davon, dass Mose die Nachkommen, um ihnen jeden Anlass zum Rühmen abzuschneiden, lehrt, sie hätten ihre hervorragende Stellung einzig und allein aus Gottes gnädiger Liebe! Denn er gibt als Grund ihrer Errettung an, »dass er deine Väter geliebt und ihren Samen nach ihnen erwählt hat!« (Dtn 4,37). Noch ausdrücklicher finden wir das in einem anderen Kapitel: »Nicht hat euch der Herr angenommen und euch erwählt, darum dass euer mehr wäre als alle Völker ..., sondern darum, dass er euch geliebt hat ...« (Dtn 7.7.8).“⁵⁵

Calvin kann offensichtlich deshalb unbekümmert von der bleibenden Erwählung Israels sprechen, weil diese ein freier Akt Gottes ist, der ohne menschliche Voraussetzungen erfolgt.

a. Calvins Erwählungslehre

Die soeben zitierte Stelle stammt aus dem dritten Buch der Institutio. Dessen Überschrift lautet: „Auf welche Weise wir der Gnade Christi teilhaftig werden, was für Früchte uns daraus erwachsen und was für Wirkungen sich daraus ergeben.“⁵⁶ Darin lautet das 21. Kapitel: „Von der ewigen Erwählung, kraft deren Gott die einen zum Heil, die anderen zum Verderben bestimmt hat.“⁵⁷ Diese letztlich auf Augustin zurück gehende Vorstellung, erregt immer wieder Anstoß.

Calvin ist sich dessen bewusst, dass er damit ein logisch unlösbares Problem, „eine verwickelte Frage“⁵⁸, anschneidet. Dennoch gewinnt er der „doppelten Prädestination“,⁵⁹ wie der theologische Fachausdruck lautet, einen positiven

54. Inst. II,11,3

55. Inst. III,21,5

56. Inst. III,1,1

57. Inst. III,21,1

58. Inst. III,21,1

59. Streng genommen lehrt Calvin keine „doppelte“ Prädestination; Verwerfung ist für ihn die Kehrseite der Erwählung und deren logische Folge. In seiner Schrift „Von der ewigen Erwählung“, a.a.O., S. 135 ff., zieht er das eigene Gewissen als Zeugen heran, das uns „gewahr werden“ lässt, „dass wir allesamt des Todes schuldig sind, und wenn wir uns erst einmal genau genug aus der

Sinn ab, allerdings nur aus der Perspektive der Erwählten, wie das folgende Zitat beweist.

„Wir werden nie und nimmer so klar, wie es sein sollte, zu der Überzeugung gelangen, dass unser Heil aus dem Brunnquell der unverdienten Barmherzigkeit Gottes herfließt, ehe uns nicht Gottes ewige Erwählung kundgeworden ist; denn diese verherrlicht Gottes Gnade durch die Ungleichheit, dass er ja nicht unterschiedslos alle Menschen zur Hoffnung auf die Seligkeit als Kinder annimmt, sondern den einen schenkt, was er den anderen verweigert. Wie sehr die Unkenntnis dieses Grundsatzes die Ehre Gottes mindert und wie sehr sie der wahren Demut Abbruch tut, das liegt auf der Hand. Nun kann aber nach Paulus diese Tatsache, die zu erkennen so hoch vonnöten ist, gar nicht begriffen werden, wenn nicht Gott unter Beiseitelassen jeder Rücksicht auf die Werke die Menschen erwählt, die er bei sich zu erwählen beschlossen hat.“⁶⁰

Wir sehen, Calvin ist hin und her gerissen zwischen logischen Vernunftargumenten und biblisch-reformatorischer Einsicht und versucht beides in Einklang zu bringen. So ist es verständlich, wenn Selderhuis folgert:

„Calvin war nicht bereit, den Menschen auch nur die geringste Einflussmöglichkeit in dieser Frage zuzugestehen,⁶¹ denn das hätte das Ganze nur unsicher gemacht. Und Unsicherheit gab es zu Calvins Zeit schon mehr als genug.

Diese Unsicherheit kritisierte Calvin übrigens auch an der römischen Kirche. Er

Nähe betrachten, wird ein jeder von uns den Stab über sich brechen müssen. Wie also kommen wir dazu, dann später zu sagen: Ich aber sehe hierfür durchaus keinen Grund? [...] So viel also haben wir im Blick auf die Verworfenen festzuhalten: Gott verwirft sie, sofern sie nicht ausersehen und erwählt sind.“ M.a.W.: Die Verwerfung ist für alle Menschen verdient, die Erwählung beruht ausschließlich auf einer unverdienten Gnadenentscheidung Gottes. Zwischen beiden besteht keine Entsprechung. „Wir haben noch keinen Begriff von dem Ausmaß seiner Gnade, die er unter uns ausgebreitet hat, solange wir nicht erkennen, dass wir von ihm erwählt sind, ja dass er uns aus der allgemeinen Verdammnis, die über das ganze Adamsgeschlecht gekommen ist, herausgenommen hat, um uns unserm Herrn Jesus Christus zuzuführen. Denn er allein hat uns erlöst. Und wenn wir unterdessen auf die Verworfenen blicken, [so deshalb], damit wir in ihnen wie in einen Spiegel uns selbst zu prüfen lernen und zu dem Eingeständnis kommen: genau so wäre es um uns bestellt.“

Dieser Christozentrismus schließt streng genommen die Juden aus oder gesteht ihnen Heil nur um den Preis ihrer Bekehrung zu Christus zu. Doch zieht er diese Konsequenz nie ausdrücklich.

60. Inst. III,21,1

61. In seiner Schrift „Von der ewigen Erwählung“, a.a.O., S. 113 f., argumentiert er mit einer Bibelstelle, „an der Paulus fragt: »Wer bist du denn, dass du dich unterscheidest« (Et qui es-tu qui te discernes?), und »wer hat dir einen Vorzug gegeben?“ (Röm 9,20; 1.Kor 4,7). Paulus zeigt hier zweierlei. Obwohl wir allesamt ein und dieselbe Anlage und Natur haben, sind wir dennoch voneinander verschieden. Aber dieser Unterschied kommt von Gott. Das liegt schon im Wort selbst beschlossen, denn unterscheiden heißt, einen Vorrang geben.“

Calvin übersetzt hier das griechische Wort ἀνταποκρινόμενος, das „entgegnend antworten“ bedeutet, mit „sich unterscheiden“. Nur aufgrund dieser abweichenden Übersetzung ist seine Argumentation möglich! An anderer Stelle derselben Schrift (a.a.O., S. 121) weiß er sehr wohl, dass das Verb „streiten“ (eslever à l'encontre) bedeutet.

meinte, Rom mache dem Menschen nur Angst vor Gott. Wenn man selbst einen Teil zu seiner Erlösung beitragen müsse, so müsse man auch sein Leben lang fürchten, dass der eigene Beitrag nicht groß genug sei. In der Folge werde man ein so fanatisches christliches Leben führen, dass man keine Freude mehr an seinem Glauben haben könne. [...] Die Prädestination hingegen, so Calvin, bringe den Menschen Sicherheit und Trost, sie hätten etwas davon. Aber noch viel wichtiger sei, dass auch Gott etwas davon habe. Wenn der Mensch in diesen Dingen etwas mit zu gestalten hätte, so würde dies Gottes Ehre verringern.“⁶²

Dass damit andere Gesichtspunkte der Gotteslehre – etwa der Gesichtspunkt der Gerechtigkeit Gottes – in Spannung stehen, sei nur am Rande vermerkt.⁶³

b. Der theologische Ort der Erwählung Israels bei Calvin

Es ist von außerordentlicher Bedeutung sich bewusst zu machen, dass Calvin in diesem theologischen Kontext auch von der Erwählung Israels spricht; denn sein Denkansatz führt ihn mit logischer Notwendigkeit zu der Folgerung: *Erwählung ist bleibende Erwählung* und kann durch menschliches Versagen nicht rückgängig gemacht oder in Frage gestellt werden.

So kann er bereits dem Volk des Alten Bundes bestätigen, was üblicherweise als „paulinische Theologie“ oder reformatorische Erkenntnis bezeichnet wird:

„Denn sie schreiben hier alle Gaben, mit denen sie Gott geziert hatte, seiner unverdienten Liebe zu – nicht nur, weil sie wussten, dass sie sie durch keinerlei Verdienste erworben hatten, sondern auch, weil sie erkannt hatten: nicht einmal der heilige Erzvater war mit solcher Tugend ausgerüstet, dass er damit sich und seinen Nachkommen ein solches Ehrenvorrecht erworben hätte!“⁶⁴

Calvin entdeckt also die Spuren des Evangeliums bereits in zentralen Aussagen des Alten Testaments. Die Betonung der „Liebeswahl“ Gottes stellt einerseits das Bekenntnis zur völligen Freiheit Gottes sicher und bezeugt andererseits die reformatorische Grundüberzeugung von Gottes freier Gnade.⁶⁵ Mehr noch: Weil

62. Herman J. SELDERHUIS, *Johannes Calvin*. Mensch zwischen Zuversicht und Zweifel. Eine Biografie. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2009, S. 228

63. Dies wurde ihm auch schon zu Lebzeiten vorgehalten. In seiner Schrift „Von der ewigen Erwählung“, a.a.O., S. 125 f. geht er darauf ein, wenn auch mit einem m.E. inhaltlich schwachen Argument: „Hüten wir uns also davor, in einen solchen Strudel hineinzugeraten, und lernen, allein die Majestät Gottes anzubeten! Halten wir es für ausgemacht, dass alles, was er tut, wohlgeordnet ist, auch wenn wir nicht erkennen, warum [es so geschieht]. Das ist es, worauf Paulus uns hinweisen will: Wir sollen nicht klüger sein wollen als der Geist Gottes.“

64. Inst. III,21,5

65. Vgl. auch: Calvin, „Von der ewigen Erwählung Gottes“, a.a.O., S. 97: „Es ist wohl wahr, dass Gott uns sorgfältig ansieht, wenn er uns erwählt. Was aber findet er bei uns? nichts als lauter Elend und Armut, und dadurch lässt er sich zum Mitleid bewegen. Indessen stößt er im ganzen Menschengeschlecht auf dieses Elend, und doch erweist er seine Barmherzigkeit nur denen, die sein Wohlgefallen haben. Warum? [...] Gott hat uns nach dem Vorsatz erwählt, den er bei sich selbst erwoogen hatte. Damit will er alle Einwände niederschlagen, mit denen man die Behauptung stützen könnte, Gott sei bei solchem Anlass ungerecht.“

Calvin diese Struktur schon im Alten Testament wahrnimmt, ist er auch dagegen gefeit, Israel wie Luther „Werkgerechtigkeit“ unterstellen zu müssen.⁶⁶

Dies bedeutet jedoch nicht, dass Israel dem göttlichen Gericht entnommen wäre; aber seine Erwählung bleibt davon unberührt. Entsprechend fährt er dann fort:

„Wie dem aber nun sei – es sollen doch einmal die vortreten, die Gottes Erwählung an die Würdigkeit des Menschen oder an die Verdienste der Werke binden wollen! Sie sehen doch, dass hier ein einziges Volk allen anderen vorgezogen wird, und sie vernehmen, dass Gott durch keinerlei Rücksicht dazu gebracht worden ist, gegen so wenige und unedle, dazu aber auch böse und ungehorsame Menschen gnädig zu sein! Wollen sie nun mit ihm hadern, weil er solchen Beweis seiner Barmherzigkeit hat liefern wollen? Aber sie werden weder mit ihrem lauten Widerspruch sein Werk hindern, noch auch dadurch, dass sie die Steine ihrer Vorwürfe gegen den Himmel schleudern, seine Gerechtigkeit treffen und verletzen! Nein, diese Steine fallen vielmehr auf ihr eigenes Haupt zurück!“⁶⁷

Er spart also keineswegs an Kritik am empirischen Volk Israel; aber er zieht daraus andere Konsequenzen als die kirchliche Tradition einschließlich Luther.

Das vierte Buch befasst sich mit „den äußeren Mitteln oder Beihilfen, mit denen uns Gott zu der Gemeinschaft mit Christus einlädt und in ihr erhält.“⁶⁸ Dieser Titel lässt vermuten, dass in diesem Buch nichts über Israel zu finden ist, allenfalls Negatives. Entsprechend beginnt es mit einem Kapitel „von der wahren Kirche“ als „Mutter aller Frommen“; hier scheint kein Platz für Israel zu sein.

c. *Calvins Auseinandersetzung mit den Wiedertäufern*

Auch im 16. Kapitel über die „Kindertaufe“ vermutet man keine Israel-Aussagen. Dennoch finden sich gerade hier die deutlichsten positiven Äußerungen über Israels Erwählung, und zwar kommt Calvin darauf im Zusammenhang mit der Verteidigung der Kindertaufe gegen Vorwürfe der Wiedertäufer zu sprechen. Er

66. Vgl. Inst. II,9,4: „Von hier aus lässt sich auch der Irrtum widerlegen, dass man Gesetz und Evangelium ausschließlich so gegenüberstellt, wie Werkgerechtigkeit und gnädig zugerechnete Gerechtigkeit. Diese Gegenüberstellung ist an sich keineswegs verwerflich; Paulus versteht ja oft unter dem Gesetz jene Richtschnur für das Leben, in der Gott von uns fordert, was ihm zukommt, uns nur dann eine Lebenshoffnung macht, wenn wir in allen Stücken gehorsam sind, und andererseits mit dem Fluche uns droht, wenn wir im geringsten abweichen; das sind die Stellen, an denen Paulus davon spricht, wie wir Gottes Wohlgefallen aus reiner Gnade erlangen und in vergebender Barmherzigkeit für gerecht erklärt werden, weil ja von solchem Halten des Gesetzes, dem der Lohn verheißen ist, doch keine Rede sein kann! So ist es durchaus angemessen, wenn Paulus die Gerechtigkeit aus dem Gesetz und die Gerechtigkeit aus dem Evangelium gegensätzlich einander gegenüberstellt (z.B. Röm 3,21 ff.; Gal 3).

Aber das Evangelium tritt nicht in der Weise an die Stelle des Gesetzes, dass es etwa einen anderen Weg zum Heil eröffnete, sondern es sollte vielmehr die Verheißungen des Gesetzes beglaubigen und in Wirksamkeit setzen, zum Schatten den Körper selbst fügen!“

67. Inst. III,21,5

68. Institutio [Hrsg.] Weber, a.a.O., S. 683

will hier „Beweisgründe erörtern, mit denen gewisse rasende Tiere unaufhörlich gegen diese heilige Einrichtung Gottes anrennen.“⁶⁹

Er wirft ihnen vor, Taufe und Beschneidung „durch einen großen Gegensatz voneinander loszutrennen, damit es nur ja den Anschein gewinnt, dass das eine mit dem anderen nichts gemein hätte.“⁷⁰ Bei der anschließenden Auseinandersetzung mit den täuferischen Argumenten wird deutlich, dass Calvin ein völlig anderes, wesentlich positiveres Bild von den Juden hat:

„Die Juden schildern sie uns nämlich als dermaßen fleischlich, dass sie mehr dem Vieh gleichen als den Menschen. Sie erklären eben, der Bund, der mit den Juden geschlossen worden sei, gehe nicht über das zeitliche Leben hinaus, und die Verheißungen, die ihnen zuteil geworden wären, bezögen sich bloß auf gegenwärtige und leibliche Güter.“⁷¹

Überspitzt gesagt, waren also die Wiedertäufer das Glück der Juden; denn ohne Calvins heftige Auseinandersetzung mit den Wiedertäufern wäre er wohl nicht zu derart positiven Bewertungen des jüdischen Glaubens gekommen.

Bereits im 2. Buch setzt er sich mit der Ähnlichkeit der beiden Bünde auseinander und stellt – ebenfalls in Abgrenzung von den Wiedertäufern⁷² – fest:

„Der Bund mit den Vätern ist im Wesen und in der Sache von dem unsrigen nicht zu unterscheiden, sondern ein und dasselbe. Verschieden ist dagegen die äußere Darbietung. [...] Es ist hier wesentlich auf drei Hauptpunkte zu achten. Erstens müssen wir festhalten, dass den Juden nicht fleischliches Wohlleben und Glück als Ziel vor Augen gestellt worden ist, nach dem sie trachten sollten. Sie sind doch vielmehr zur Hoffnung auf das unsterbliche Leben als Kinder angenommen worden, und der Glaube an diese Annahme ist ihnen durch Offenbarung, Gesetz und Prophetie zur Gewissheit gemacht worden. Zweitens: der Bund, zu dem sie der Herr mit sich selber versöhnte, beruhte in keiner Weise auf ihrem Verdienst, sondern einzig und allein auf dem Erbarmen Gottes, der sie berief! Und drittens: sie haben Christus als ihren Mittler gehabt und erkannt, durch den sie mit Gott in Gemeinschaft kamen und seiner Verheißungen teilhaftig wurden.“⁷³

Hierin unterscheidet sich Calvin nicht nur von den Täufern, sondern auch von Luther. Auch Luther unterstellt den Juden eine rein diesseitige Hoffnung.

69. Inst. IV,16,10

70. ebd.; vgl. auch Wim BALKE; in: Calvin Handbuch, a.a.O., S. 150

71. Inst. IV,16,10

72. Auch hier (II,10,1) charakterisiert er das täuferische Judenbild: „... diese Leute denken über das Volk Israel nicht anders als eine Schweineherde, die von dem Herrn, wie sie spöttisch vorgeben, ohne alle Hoffnung auf ein ewiges Leben gemästet worden sei!“ Er fährt dann fort: „Diesen verderblichen Irrtum wollen wir von den Frommen fernhalten; wir wollen auch all die Schwierigkeiten beheben, die mit der Annahme einer Verschiedenheit zwischen Altem und Neuem Testament sogleich zu entstehen pflegen, und deshalb wollen wir im Vorbeigehen zusehen, was Altes und Neues Testament Ähnliches und was sie Verschiedenes an sich tragen“.

73. Inst. II,10,2

„Ich will bis zum letzten für mich das sagen: Wenn mir Gott keinen andern Messias geben wollte, denn die Juden begehren und hoffen, so wollt ich viel, viel lieber eine Sau denn ein Mensch sein. Des will ich dir gute Ursache sagen. Die Juden begehren nicht mehr von ihrem Messias, denn dass er wolle ein Kochab (Kochba, Name eines jüdischen Freiheitskämpfers) und weltlicher König sein, der uns Christen totschiage, die Welt unter die Juden austeile und sie zu Herren mache und zuletzt auch sterbe wie andere Könige.“⁷⁴

d. Calvins heilsgeschichtliche Sicht

Calvin ist die Betonung der Einheit beider Bünde so wichtig, dass er bereit ist, dafür sogar die gewagte Behauptung aufzustellen:

„Wer will sich aber erkühnen, die Kenntnis Christi den Juden abzusprechen, mit denen doch der Bund des Evangeliums geschlossen worden ist, dessen einziger Grund Christus ist? Wer will sie von der Wohltat des uns aus Gnaden zukommenden Heils ausschließen, da ihnen doch die Lehre von der Glaubensgerechtigkeit zuteil geworden ist? Dieser an sich klaren Sache brauchen wir nicht lange nachzugehen; denn da haben wir ja des Herrn eigenes Zeugnis: »Abraham war froh, dass er meinen Tag sehen sollte, und er sah ihn und freute sich« (Joh 8,56). Und was Christus hier von Abraham sagt, das hat nach dem Zeugnis des Apostels vom Volke der Gläubigen ganz allgemein gegolten: »Jesus Christus, gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit« (Hebr 13,8). Denn er spricht an dieser Stelle nicht einfach von Christi ewiger Gottheit, sondern von seiner Kraft, die sich den Gläubigen zu allen Zeiten offenbart hat“.⁷⁵

So gekünstelt uns diese Argumentation vielleicht erscheinen mag, für Calvin ist sie zwingend! Für ihn lautet die Logik, „dass der Alte Bund auf Gottes freiem Erbarmen beruht hat“; da für ihn aber Gottes Gnade und Christus zusammen gehören (denn „der ganze Inhalt dieser väterlichen Huld Gottes ist in Christus beschlossen!“), folgt daraus, dass auch der Alte Bund „durch Christi Mittlertum bekräftigt worden ist.“⁷⁶ Deshalb kann er auch expressis verbis sagen:

„Wenn diese heiligen Väter – wie es unzweifelhaft der Fall war! – die Seligkeit nur

74. Von den Juden und ihren Lügen. 1543. WA 53,542.5-11 (Bienert, S. 156). In einer Predigt über die Stephanusrede in Apg 6 äußert er: „Das meint hier nun St. Stephan (Apg 7,51), dass die Juden allezeit dem heiligen Geist widerstreben, indem sie sich wegen ihrer Werke vermessen, seiner (des Hl. Geistes) nicht bedürfen wollen und dieselben Werke nicht als unrechte verworfen haben wollen, tun und tun immer am Gesetz und halten doch keines recht, bleiben Heuchler ihr Leben lang, wollen den Glauben nicht annehmen, dass sie durch ihn zu rechten guten Werken kämen und durch des Geistes Gnade Lust und Liebe gewönnen zum Gesetz und also aus freiem Herzen das Gesetz erfüllten. [...] Darum spricht er auch, dass sie halsstarrig und unbehauen an Herz und Ohren sind, dass sie solches weder hören noch verstehen wollen, rufen immer: gute Werke, gute Werke, gute Werke, Gesetz, Gesetz, und tun ihrer doch selbst keines, gleich wie unsere Papisten auch tun.“ (Kirchenpostille 1522. Epistel am St. Stephanus-Tage. Apg 6,8-14. WA 10.1.1.259,14-260,3 [Bienert, S. 68])

75. Inst II,10,4

76. ebd.

aus Gottes Hand erwartet haben, so haben sie auch eine andere als die irdische Seligkeit gewusst und sie erschaut.“⁷⁷

Er will zwar den Unterschied zwischen beiden Bündeln nicht leugnen, allerdings die Unterschiede so darstellen, „dass sie der festgestellten Einheit nichts abbrechen.“⁷⁸ Im folgenden benutzt er dann ein evolutionistisches Entwicklungsmodell und sieht Judentum und Christentum in einem Verhältnis zueinander wie Jugendzeit und Erwachsenenalter. Es fällt ihm schwer, sowohl an der Gültigkeit der Erwählung Israels als auch an der Begründung der Notwendigkeit der Christusoffenbarung festzuhalten. Umso höher ist zu bewerten, dass er das Judentum nicht dem Christentum opfert. Dass man beide Bünde hinsichtlich des Personenkreises, dem sie gelten, unterscheiden könnte, ist ihm an dieser Stelle noch nicht bewusst. Diese Unterscheidung nimmt er allerdings an anderer Stelle vor.

„Allerdings haben sich nach der Auferstehung Christi die Grenzen des Reiches Gottes weit und breit zu allen Völkern hin unterschiedlos zu erweitern angefangen, damit nach Christi Wort von allen Seiten die Gläubigen versammelt werden, um ›mit Abraham und Isaak und Jakob‹ in himmlischer Herrlichkeit zu Tische sitzen (Mt 8,11). Aber Gott hatte trotzdem viele hundert Jahre zuvor die Juden mit solch großer Barmherzigkeit umfasst. Und da er unter Übergehung aller anderen dieses eine Volk auserwählt hatte, um ihm eine Zeitlang seine Gnade beschlossen sein zu lassen, so erklärte er es auch für sein „Eigentum“ und für das von ihm erworbene Volk (Ex 19,5).“⁷⁹

Dass die jüdische Beschneidung nichts Fleischliches ist, sondern „ein Merkzeichen darstellte, das die Juden darüber unterweisen sollte, dass Gott der *Hüter ihres Heils* sei“, ⁸⁰ führt ihn zu der Erkenntnis: „Durch solche Erkenntnis wurden ihre Herzen zur Hoffnung auf das ewige Leben ausgerichtet. Denn was soll dem wohl fehlen, den Gott einmal in seine Hut genommen hat?“⁸¹

Diese Argumentation, „*was soll dem wohl fehlen, den Gott einmal in seine Hut genommen hat?*“, ist auch in der heutigen Diskussion über Judenmission, die wir eingangs darstellten, von großer Bedeutung.

Die paulinische Aussage, Abraham sei der Vater aller Glaubenden, auch der unbeschnittenen (Röm 4,9 ff.), führt ihn zu der Folgerung:

„Sehen wir da nicht, wie *beide in ihrer Würde gleichgestellt* werden? Denn eine Zeitlang, soweit es Gott bestimmt hatte, war Abraham ein Vater der Beschneidung. Als dann, wie der Apostel an anderer Stelle schreibt (Eph 2,14), der Zaun abgebrochen war, der die Heiden von den Juden trennte, und damit auch den Heiden

77. Inst. II,10,13

78. Inst. II,11,1

79. Inst. IV,16,13

80. ebd.

81. ebd.

den Zugang zum Reiche Gottes eröffnet wurde, da wurde Abraham auch zu ihrem Vater, und zwar ohne das Zeichen der Beschneidung, weil sie ja an Stelle der Beschneidung die Taufe haben.“⁸²

e. *Calvins Hermeneutik*

Auf Schritt und Tritt ist zu erkennen, dass Calvin nicht nur ein hervorragender Kenner der Heiligen Schrift, sondern auch ein versierter Ausleger war.⁸³ Charakteristisch für ihn war „der Optimismus, dass man bei einem gründlichen Studium aus der Bibel noch Schätze bergen konnte, die andere bisher noch nicht entdeckt hatten“⁸⁴ [...] und es passt dann auch zu seiner Denkweise, dass er hoffte, die Menschen nach ihm würden auch nicht an seinen Interpretationen festhalten, sondern diese weiterführen.“⁸⁵

Diese hermeneutischen Grundeinstellung Calvins entspricht einer Überlieferung, die im Talmud-Traktat Pirke Avot (Sprüche der Väter) festgehalten ist:

„Ben Bag-Bag sagte: Wende und wühle in ihr, denn in ihr ist alles; schaue in sie und werde in ihr alt und verbraucht, und weiche nicht von ihr, denn es gibt nichts besseres als sie.“⁸⁶

82. ebd.

83. Selderhuis, Johannes Calvin, a.a.O., S. 119: „Von 1539 an hatte Calvin an der Akademie [in Straßburg] die Aufgabe, Vorlesungen über das Neue Testament zu halten und Dispute zu leiten. Er begann mit der Auslegung des Evangeliums nach Johannes und behandelte danach den ersten Brief an die Korinther. Möglicherweise las Calvin im Anschluss noch über den Römerbrief und den Brief an die Philipper. Jedenfalls erschien 1539 auch Calvins Kommentar zum Brief des Paulus an die Römer. Da über diesen Teil der Bibel schon einige reformatorische Kommentare geschrieben worden waren, musste Calvin im Vorwort auch kurz auf die Werke von Melanchthon, Bucer und Bullinger eingehen, um zu rechtfertigen, warum nun noch ein weiterer Kommentar zu diesem Thema auf den Markt kommen sollte. [...] Wie auch immer: Die Arbeit an der Akademie war für Calvin der Beginn seiner Laufbahn als Exeget und Verfasser wichtiger Kommentare zu biblischen Büchern. Im Laufe der Zeit schrieb er zu beinahe allen Büchern der Bibel Erörterungen [...] Vor allem auf zwei Bücher der Bibel konzentrierte sich Calvin dabei: die Psalmen und den Römerbrief. Man könnte sagen, dass die Psalmen das Herz und der Römerbrief den Verstand ansprachen.“

Im Blick auf die Genfer Zeit vgl. Auch. Peter Opitz, *Leben und Werk Johannes Calvins*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2009, S. 131: „Calvin hat allerdings kontinuierlich exegetische Vorlesungen gehalten.“

84. Seine Exegese unterschied sich dabei von den sonst üblichen Methoden. „Das Neue an Calvins Kommentaren war, dass er keine dogmatischen Zwischenstücke einfügte. Seine Kollegen hatten seit ewigen Zeiten die Angewohnheit, ihre Auslegungen mit ausschweifenden Ausführungen zu einem bestimmten Thema zu unterbrechen, sobald ein solches Thema in einem Bibelvers behandelt wurde. Calvin wollte weder sich noch seine Leser und Zuhörer mit solchen Abstechern aufhalten und schrieb daher seine *Institutio* als eine Art Handbuch zu seinen Bibelinterpretationen. Auf diese Weise konnte er während seiner Unterrichtsstunden einfach mit seinen Erörterungen weitermachen, wenn in diesen Themen wie »Kirche« oder »Schöpfung« auftauchten. Die Studenten, die mehr über diese Themen wissen wollten, konnten in der *Institutio* nachlesen.“ (Selderhuis, Johannes Calvin, a.a.O., S. 120 f.)

85. ebd., S. 120

86. Avot V,25(22) [Übers.] Lazarus Goldschmidt

Dass diese Sentenz des ansonsten unbekannten Lehrers keine Einzelmeinung darstellt, zeigt auch eine Überlieferung im Traktat Chagiga. Sie macht deutlich, dass auch der beste Lehrer nicht am Ende seines Erkennens ist, sondern immer noch von scheinbar unbedeutenderen Rabbinen lernen kann:

„Die Rabbanan lehrten: Einst gingen R. Johanan b. Beroqa und R. Ele'azar Hisma R. Jehošu'a ihre Aufwartung machen. Da fragte er sie: Was Neues gab es heute im Lehrhause? Sie erwiderten: Wir sind ja deine Schüler und trinken dein Wasser!

Dieser entgegnete: Dennoch; es ist ja nicht möglich, dass es im Lehrhause nichts Neues geben sollte. Wessen Sabbath war es? der Sabbath des R. Elea'zar b. Azarja. – Worüber hielt er den Vortrag? Sie erwiderten: Über den Abschnitt von der Versammlung. – Was trug er vor? – *Versammle das Volk, Männer, Frauen und Kinder*;⁸⁷ die Männer kommen lernen, die Frauen kommen hören, wozu aber die Kinder? Um denen, die sie mitbringen, eine Belohnung zukommen zu lassen.

Darauf sprach er zu ihnen: Ihr hattet eine schöne Perle in der Hand, und die wolltet ihr mir verloren gehen lassen.“⁸⁸

Es ist nicht anzunehmen, dass Calvin diese Traditionen kannte. Man kann aber seine hermeneutische Grundauffassung als kongenial bezeichnen. Vielleicht ist ein Grund, warum er dem Judentum eine so hohe Geltung beimaß, auch darin zu sehen, dass er in ihnen gewissenhafte Schriftausleger sah.

Gemäß seiner Hermeneutik konnte Calvin gegen das übliche Verständnis paulinischer Texte, die den Anschein erwecken, Paulus habe die fleischliche Abstammung von Abraham gering geachtet, einwenden:

„Wir müssen jedoch aufmerksamer darauf achten, was für einen Fall der Apostel an dieser Stelle behandelt. Er will nämlich den Juden zeigen, wie gar nicht die Güte Gottes an den Samen Abrahams gebunden ist, ja, wie rein nichts die fleischliche Verwandtschaft aus sich selbst heraus schafft, [...] Daraus ergibt sich, was Paulus dann hernach behauptet: das Heil hängt von Gottes Barmherzigkeit ab, mit der er begegnet, wem er will (Röm 10,15.16), und die Juden haben keinen Grund, weshalb sie sich unter Berufung auf den Bund gefallen oder rühmen sollten, sofern sie nicht das Gesetz des Bundes innehalten, das heißt: dem Wort gehorchen.

Und wiederum: nachdem er den Juden das eitle Vertrauen auf ihre Herkunft weggenommen hatte, gewährte er nun doch auf der anderen Seite, dass der Bund, den Gott einmal mit der Nachkommenschaft Abrahams eingegangen war, *in keiner Weise ungültig werden konnte*, und deshalb setzt er im elften Kapitel auseinander, dass die fleischliche Verwandtschaft des Abraham ihrer Würde nicht beraubt werden kann; denn um ihretwillen sind ja, so lehrt er, die Juden die ersten und geborenen Erben des Evangeliums, wofern sie nicht wegen ihrer Undankbarkeit als Unwürdige verworfen sind, freilich dann so, dass der himmlische *Segen nicht voll und ganz* von ihrem Volke *gewichen* ist. Aus diesem Grunde nennt er sie, so wider-

87. Dtn 31,12

88. Chagiga 3 a (Goldschmidt IV, S. 240)

spenstig und bundbrüchig sie auch waren, *nichtsdestoweniger „heilig“* (Röm 11,16) – soviel Ehre lässt er dem heiligen Geschlecht zuteil werden, das Gott seines heiligen Bundes gewürdigt hatte –, uns dagegen betrachtet er im Verhältnis zu ihnen gleichsam als nachgeborene oder auch als unzeitig geborene Kinder Abrahams, und zwar durch Aufnahme in die Kindschaft, nicht aufgrund natürlicher Abkunft, wie wenn ein Reis von seinem Baum heruntergeschlagen ist und auf einen fremden Stamm gepfropft wird (Röm 11,17).⁸⁹

Calvin unterscheidet also beide Bünde hinsichtlich konkreter Ausformungen ihrer Gestaltung, verankert aber beide ausschließlich in Gottes Verheißung und Erwählung,⁹⁰ nicht in der menschlichen Bewährung. Weil es ihm um Gottes Ehre geht, kann er solche, für die damalige Zeit erstaunlichen Aussagen über die bleibende Erwählung Israels machen. Dabei unterscheidet er sehr wohl zwischen der Erwählung Israels und den einzelnen Juden.

f. Calvin zwischen Tradition und eigener Erkenntnis

Allerdings wird auch hier deutlich, dass er sich trotz dieser neuen, geradezu revolutionären Sicht des Judentums nicht völlig von traditionellen kirchlichen Sichtweisen lösen konnte.⁹¹ Kurz danach argumentiert er nämlich:

„Deshalb musste ihnen diese Würde zuteil werden, bis sie die angebotene Ehre verwarfen und es mit ihrer *Undankbarkeit* dahin brachten, dass sie *nun auf die Hei-*

89. Inst. IV,16,14 (kursiv H.M.)

90. In seiner Schrift „Von der ewigen Erwählung“, a.a.O., S. 109, legt er Röm 9,8 dahingehend aus, Paulus stelle fest, es seien „nicht alle, die »dem Fleisch nach« von der Wurzel Abrahams abstammen, »Kinder der Verheißung« (Röm 9,8), das heißt: sie sind nicht in Gottes Auswahl enthalten, von ihr auch nicht umgriffen, so dass man behaupten dürfte, sie seien in Wahrheit Erben Gottes und seines Reiches. Denn genau so könnte man jetzt sagen: Jesus Christus ist zum König aller Welt eingesetzt worden, damit alle sich aufmachen, ihm zu huldigen. Davon ist ja in so und so vielen Prophetenstellen die Rede, insbesondere in Psalm 2, den ich als bedeutendstes Beispiel anführe: »Bitte von mir, und ich will dir alle Enden der Erde zum Erbe geben« (Ps 2,8). [...] So ist also jedermann im Namen unseres Herrn Jesus Christus zum Heil berufen, aber das heißt doch wahrhaftig nicht, dass sie darum auch alle in Wahrheit Erben der Verheißung sind. Und warum? Paulus könnte wohl geltend machen, dass nicht alle glauben, und es ist nicht Vergesslichkeit, dass er dies nicht tut, sondern er bringt damit zum Ausdruck, dass dies gleichbedeutend ist mit dem Satz, dass Gott nur die erwählt, auf denen sein Wohlgefallen ruht.“

Man sieht auch hier, wie er zwischen Texttreue und „Kirchenlehre“ auszugleichen versucht. Diese Inkohärenz ist schon bei Paulus angelegt, weshalb er im 11. Kapitel vom „Geheimnis“ spricht.

91. J. Marius J. Lange van Ravensway, a.a.O., S. 146, weist darauf hin: „Auch wenn Calvin verglichen mit der polemischen Judenschelte seiner Zeit insgesamt eher zurückhaltend erscheint, charakterisiert er das Judentum in seinen Predigten doch durchgängig negativ. Die Eindeutigkeit seiner Aussagen lässt hierin keinen Zweifel zu. Immer wieder nennt er sie »chiens profanes« (Pred. Gal 1,6-8/CO 50,307), »une nation barbare« (Pred. Mi 4,10b-11/SC V,145) oder »le peuple d’Israel, qui est reiette de Dieu« (Pred. Dtn 10,1-8/CO 27,6).“

Es scheint mir bezeichnend, dass diese Ausdrücke ausgerechnet in den Predigten enthalten sind, in denen es ihm um klare Weisungen für die Gemeinden geht und er sich wohl nicht so reflektiert äußert wie in der Institutio!

den *überging*.“⁹²

Streng genommen hätte er nicht davon sprechen dürfen, dass die Ehre „auf die Heiden *überging*“, sondern eher, dass diese in Gottes Erwählung mit einbezogen wurden. Beachtenswert ist jedoch, dass er in diesem Zusammenhang von „Undankbarkeit“ spricht, nicht von „Unglauben“, obwohl Paulus in Röm 11,20.23 zweimal das Wort *apistía* (ἄπιστία) verwendet. Ihm ist offensichtlich bewusst, dass der Begriff „Unglaube“ an dieser Stelle einen falschen Akzent setzen würde. Denn unter Verweis auf V. 29 fährt er fort:

„Mit wieviel Halsstarrigkeit sie nun aber auch dabei beharren mögen, mit dem Evangelium Krieg zu führen, so dürfen wir sie deshalb trotzdem nicht verachten, wenn wir doch bedenken, dass um der Verheißung willen *Gottes Segen immer noch unter ihnen bleibt*, wie denn jedenfalls der Apostel bezeugt, dass dieser Segen nie ganz von ihnen weichen wird; „denn Gottes Gaben und Berufung können ih nicht gereuen“ (Röm 11,29).“⁹³

Dieses theologische Sachargument, für das er ebenfalls ein Pauluswort anführen kann, hat für ihn Vorrang vor der Worttreue! So kommt er auch auf diesem Wege zu der Erkenntnis, dass es Gott

„gefallen hat, den Samen Abrahams in besonderer Weise mit seiner Barmherzigkeit zu umfassen und diese Barmherzigkeit, damit sie als besser bezeugt gelte, durch die Beschneidung zu versiegeln. Mit der christlichen Kirche ist es nun durchaus ebenso bestellt. Denn wie Paulus oben auseinandersetzt, dass die Juden durch ihre Eltern geheiligt würden, so lehrt er an anderer Stelle, dass die Kinder der Christen von ihren Eltern die gleiche Heiligung empfangen (1.Kor 7,14).“⁹⁴

Er sieht also die jüdische und christliche Berufung zum Heil parallel, ohne dass die eine durch die andere aufgehoben würde.

3.4 *Calvins Schrift: »Zu den Fragen und Einwürfen irgendeines Juden«*

Diese Schrift „wurde 1575 von Theodor Beza posthum in den »Ioannis Calvini Espistolae et responsa« herausgegeben und enthält 23 kurze jüdische Fragen,

92. Inst. IV,16,14 (kursiv H.M.)

93. ebd. (kursiv H.M.). Ich kann mich daher nicht dem Urteil von J. Marius J. Lange van Ravensway, a.a.O.m S. 145, anschließen: „Obwohl den Juden einmal das Vorrecht der Erstgeborenen in der *familia Dei* zukam, ist der Segen Gottes, sofern sie seinen Christus nicht annehmen, von ihnen gewichen (Inst. IV,16.14).“

Allerdings räumt er dann im unmittelbar folgenden Abschnitt ein: „Signifikant erscheint nun aber, dass Calvin der Christusbezogenheit seiner Argumentation die Freiheit göttlicher Erwählung an die Seite stellt. Er lässt keinen Zweifel daran, dass die leibliche Nachkommenschaft Abrahams ihre Gotteskindschaft verwirkt hat, sofern sie Jesus nicht als den Messias angenommen habe. Und dennoch gibt es auch für sie noch eine deutliche Hoffnungsperspektive. So setze sich das *Israel Gottes* aus Heiden und Juden zusammen. Dabei betont Calvin freilich das an der Erwählung orientierte freie Erbarmen Gottes: »Schließlich bleibt der Bund Gottes auch für die leibliche Nachkommenschaft Abrahams in Geltung, freilich nur für diejenigen, die der Herr in freier Wahl vorherbestimmt hat.« (Komm. Rom. Arg./PARKER 1981,9).“ – Diese Inkohärenz ist nicht aufzulösen!

94. Inst. IV,16,15

auf die Calvin jeweils mit mehreren Gegenfragen und einer ausführlichen Antwort reagierte.⁹⁵ Detmers stellt in seiner Einleitung zu dieser Schrift ausführlich die Forschungsgeschichte zu der Frage dar, zu welchem Zweck Calvin diese Schrift (offensichtlich in seinem letzten Lebensjahr) verfasste, aber nicht mehr selbst veröffentlichte, und woher die Fragen stammen, auf die Calvin in der beschriebenen Weise eingeht.

Jacques Courvoisier erinnert in dem bereits erwähnten Aufsatz, dass in einem 1884 erschienenen Band der *Institutum Judaicum* „J.F.A. de le Roi jedoch wie auf ein »Unikum« auf einen Brief Calvins“ hingewiesen habe, der in der Tat in Band I der Werke Calvins enthalten sei.⁹⁶ Er kennt jedoch sogar eine separate Ausgabe dieser Schrift von 1641, die keinen Verfassernamen angibt; „die Antworten, die in der Briefausgabe Calvin zugeschrieben werden, stammen hier von einem »Christen«. Es hat den Anschein, als gehe die Einreihung dieser Schrift unter die Briefe auf Theodor von Beza zurück“.⁹⁷ Geht auf ihn womöglich auch die Zuweisung an Calvin zurück?

Bezüglich der in dieser Schrift sichtbar werdenden Einstellung Calvins zu den Juden stellt Detmers zusammenfassend fest: „Insgesamt zeigt Calvin in seiner Schrift wenig Verständnis für die jüdischen Einwände. Er benutzte eine Fülle von abschätzigen Begriffen, um die Juden und ihre »stumpfsinnige Dummheit« zu charakterisieren“.⁹⁸ Detmers folgert daraus, „dass zumindest der späte Calvin dem Judentum überaus ablehnend gegenüberstand.“⁹⁹ Hat also Calvin ähnlich wie Luther mit zunehmendem Alter eine immer judenfeindlichere Haltung eingenommen, und wie wäre dies zu erklären? Auch Courvoisier stellt diesen harten, abweisenden Ton fest und führt weitere Beispiele aus verschiedenen Kommentaren Calvins an.¹⁰⁰ Er stellt aber keinen Vergleich mit den Aussagen in der *Institutio* an. So erkennt er zwar, dass Calvins Urteil ausschließlich auf theologischen Fragen beruht – „Er wendet sich gegen den Juden als den Feind des Kreuzes Christi“¹⁰¹ – aber er kann, weil es ihm um die Abgrenzung Calvins gegen den rassistischen Antisemitismus geht, nicht erkennen, wie sich diese Wertungen zu den Aussagen in der *Institutio* verhalten.

Detmers geht davon aus, dass Calvin erst in seiner Straßburger Zeit und bei spä-

95. Achim DETMERS, in: [Hrsg.] Bernhard BUSCH u.a., Calvin-Studienausgabe, Band 4, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vlyn 2002, S. 357

96. Courvoisier, a.a.O., S. 142

97. ebd.

98. ebd., S. 361; noch pointierter in einem Interview „Calvin kann sich vor allem in seinen späteren Jahren sehr abfällig über das Judentum äussern.“ (Tachles, 10. Juli 2009, 9. Jahrgang, Ausgabe 28)

99. „Einige Fragen“, a.a.O., S. 361

100. Courvoisier, a.a.O., S. 144 ff.

101. ebd., S. 145

teren Religionsgesprächen in Frankfurt, Hagenau und Worms mit größeren jüdischen Gemeinden in Berührung kam.¹⁰² Immerhin räumt er ein, in der Institutio von 1559 „bemühte sich Calvin, das Verhältnis zum Judentum auf der Basis des Römerbriefes zu entfalten. Hier hielt Calvin fest, dass der Großteil der Juden zwar verworfen sei, man sie aber um einiger Erwählter willen nicht verachten dürfe. Insgesamt blieb Calvin in seinen Äußerungen über das zeitgenössische Judentum zurückhaltend.“¹⁰³ Man kann sich allerdings nicht des Eindrucks erwehren, dass Detmers dieser nicht zu leugnenden Tatsache etwas hilflos gegenübersteht. Wie kommt man hier weiter?

Ich wage eine sehr einfache Erklärung, die auch Courvoisier nicht anstellte, weil er die Institutio nicht in seine Überlegungen einbezog: In den einschlägigen Stellen der Institutio geht es Calvin um die Frage der Ehre des erwähnenden Gottes und in diesem Zusammenhang auch um die Erwählung Israels; davon kann Calvin aufgrund seines Schriftverständnisses nur in der oben dargestellten Weise sprechen. Gewisse dogmatische Problematiken blieben dabei, wie wir gesehen haben, offen oder wurden nicht berührt. Anders verhält es sich, wenn es um Calvins Auseinandersetzung mit Juden über inhaltliche Fragen des christlichen Glaubens geht, insbesondere – wie in dieser Schrift – um Fragen der Christologie. Dies soll im folgenden noch kurz an einigen Beispielen aus dieser Schrift dargestellt werden.

a. Der zu vermutende Zweck dieser Abhandlung

Calvin greift offensichtlich häufige jüdische Einwände gegen dogmatische christliche Aussagen und Vorstellungen auf und gibt Pfarrern oder anderen Christen, die damit konfrontiert werden,¹⁰⁴ Argumentationshilfen an die Hand. Dies lässt sich am stereotypen Aufbau der einzelnen Stücke ablesen: jüdische Anfrage bzw. Kritik an christlichen Überzeugungen – Calvins Gegenfrage(n) – Calvins Vorschlag zur Problemlösung.

Calvins Argumentationsweise entspricht seiner Verteidigungsposition, die ihn

102. Vgl. „Einige Fragen“, a.a.O., S. 362; Courvoisier, a.a.O., S.141, stellt zur Situation der Juden in Genf fest: „Während des ganzen 15. Jahrhunderts hatten die Juden ein sehr schweres Leben in der Stadt, in der der Reformator seinem Werk nachgehen sollte. Der Antijudaismus hatte hier wie überall sonst gewütet. [...] Am 28. Dezember 1490 waren die Juden mitten im Winter aus Genf ausgetrieben worden [...] Innerhalb von zehn Tagen mussten die Juden ihr Bündel packen und aufbrechen, unter der Androhung der Ungnade des Bischofs und des Einzugs ihrer Güter. Von diesem Augenblick an gab es in Genf keine jüdische Ansiedlung und keinen jüdischen Wohnbezirk mehr“.

103. ebd., S. 362 f. – In dem o.g. Interview stellt Detmers außerdem fest: „Ich habe bei fast allen Reformatoren untersucht, was sie über den Wucher und die Juden sagen. Und praktisch überall finden wir die klassischen Vorurteile gegenüber den wuchernden Juden. Nur bei Calvin kommen diese Stereotype nicht vor. Und das finde ich sehr beachtlich.“

104. Vgl. z.B. „Einige Fragen“, a.a.O., S. 377/379 „... es scheint angemessen, einige Worte hinzuzufügen, um die Einfältigen [unter den Christen] zu belehren“.

aber nicht daran hindert, immer wieder auch in die Offensive überzugehen. Dabei bleibt er nicht immer sachlich. Abgesehen von gelegentlichen unflätigen Ausdrücken, mit denen er die Verfechter der jüdischen Gegenposition bedenkt,¹⁰⁵ dienen nicht nur die Gegenfragen der Entkräftung der jüdischen Einwände, sondern er kann die Juden auch ausdrücklich angreifen.¹⁰⁶ Dennoch ist der Ton in der Regel sachlich, auch wenn die Argumente aus heutiger Sicht nicht immer überzeugend wirken.

Calvins Gegenfragen wenden sich nicht gegen das Judentum, sondern gegen eine bestimmte Art der Logik, die genauso auch von anderen Leugnern des christlichen Glaubens vertreten werden könnte.

Dies geschieht z.B. dadurch, dass Calvin den jüdischen Anfragen an christliche Positionen Beispiele entgegenhält, dass die Juden das gleiche tun, das sie den Christen vorwerfen. So hält er etwa dem Vorwurf, Jesus habe gesagt, er wolle das Gesetz nicht auflösen, die Kirche habe aber das Beschneidungsgebot aufgehoben, entgegen:

„Wenn das Gesetz des Mose verbietet, dass am siebten Tag Werke getan werden [Ex 20,9f.], wieso befiehlt er, dass an denselben Tag männliche Kinder beschnitten werden sollen [vgl. Joh 7,22f.]? Ferner: Wieso ordnet Mose an, Gott einen von sieben Tagen zu weihen [Ex 20,10], während Jesaja im Reich Christi¹⁰⁷ immerwährende Sabbate und Neumonde verspricht (Jes 66,23)?“¹⁰⁸

Der Frage, „Wenn er [d.h. Jesus] Gott ist, warum nennt er sich selbst ›Menschensohn‹ [Mt 8,20 u.ö.], obwohl das Gesetz uns an vielen Stellen der Schrift ermahnt, dass wir Gott dem Menschen nicht ähnlich machen sollen“, antwortet Calvin z.B. mit der Gegenfrage:

„Warum wird Gott im Lied des Mose (Ex 15,3) ein Mann des Krieges genannt? Warum berichtet Ezechiel in jener denkwürdigen Vision, dass der auf dem Thron sitzende Richter einem Menschensohn ähnlich ist [Ez 1,26]? Warum schreibt sich Gott so oft Nasen, Augen, Hände und Füße zu?“¹⁰⁹

105. So bezeichnet er sie etwa als „unreine Hunde“ und spricht von ihrer „stumpfsinnigen Dummheit“ (a.a.O., S. 377) oder spricht von ihrer „Frechheit“ (S. 381) u.ö.; vgl. auch J. Marius J. Lange van Ravensway, a.a.O., S. 146; allerdings geht Calvin ähnlich auch mit anderen Glaubensgegnern um, etwa mit den Libertinern (vgl. „Wider die Sekte der Libertiner“ [1545]; in: Calvin Studienausgabe, Bd. 4, Neukirchen-Vlyn, 2002, S. 249 ff.)

106. Vgl. z.B. a.a.O., S. 379: „Als erste von allen Menschen haben die Juden durch ihre Hartnäckigkeit gezeigt, dass sie keinen Frieden mit Gott wollen.“

107. sub Christi regno

108. „Einige Fragen“, a.a.O., S. 371, zur zweiten Anfrage

109. ebd., S. 373, zu Frage III

In Inst. I,11.3, a.a.O., S. 41 geht er auf die anthropomorphen Redeweisen im Alten Testament ein: „Dass Gott zuweilen in Menschengestalt erschien, das war das Vorspiel der künftigen Offenbarung in Christus. Dies durften also die Juden keinesfalls als Vorwand missbrauchen, um sich ein

b. Beispiele seiner positiven Grundhaltung zu den Juden

Calvin kann aber den Juden gegenüber auch Zugeständnisse machen, soweit es sich um Zeremonien handelt, nicht um Glaubensgrundsätze. Eine jüdische Anfrage, die er aufgreift, lautet beispielsweise:

„Warum demütigt ihr euch am sechsten Tag, an dem er gekreuzigt wurde, wenn ihr, wie man sagt, durch seine Kreuzigung und sein Leiden aus der Hölle befreit seid? Ihr solltet lieber Feste feiern, essen und euch freuen.“¹¹⁰

Er weist zunächst im Duktus seiner Gegenfragen darauf hin, dass man dieselbe Frage auch an die Art stellen könnte, wie der Versöhnungstag von den Juden gefeiert wird, um dann aber den jüdischen Einwand positiv als berechtigte Kritik aufzugreifen:

„Wenn von irgendwelchen Leuten bestimmt wurde, den Todestag Christi durch Fasten und Trauern zu zu heiligen, so gestehen wir, dass in dieser Weise in abergläubischer und verkehrter Weise ein erdichteter Kult errichtet wurde. Wir verteidigen wahrlich nicht die Verderbnis, die im Papsttum geherrscht hat. Doch steht dem nichts entgegen, dass die Gläubigen ihr Leben lang die Erinnerung an ihre Versöhnung mit Freude und Gesang feiern und trotzdem vor Gott demütig seufzend ihre Schuld beklagen.“¹¹¹

Dennoch wäre es verfehlt, hier Ansätze für einen christlich-jüdischen Dialog zu sehen. Calvin geht es nicht um Verständigung mit Juden, sondern darum, dass sich Christen nicht durch jüdische Argumente in ihrem Glauben verunsichern lassen, sondern darauf zu antworten wissen. Dabei ist er bereit, Irrtümer der Kirche einzugestehen – umso mehr, wenn es sich um Praktiken der Papstkirche handelt, die man mit der Reformation abgeschafft hat.

Wesentlich substantieller ist der jüdische Einwand, dass man aus den Wundern Jesu nicht auf seine Göttlichkeit schließen könne, denn

„Mose hat Wasser in Blut verwandelt, bitteres Wasser zu süßem gemacht, hat Israel mitten durch das Meer geführt [Ex 7,16-21; 14,21f.; 15,23f.] Elisa hat eine Ölquelle gemacht, aus der viele Gefäße gefüllt wurden, hat den aussätzigen Naaman geheilt und zwei Tote auferweckt [II Kön 4,2-6.18-37; 5,1-14; 13,20f.]“¹¹²

Immerhin nimmt Calvin diesen jüdischen Einwand ernst und steht seinen fiktiven Gesprächspartnern zu, „dass es verkehrt ist, allein aufgrund von Wundern über die Vortrefflichkeit einer Person zu urteilen.“¹¹³

Was er dann anschließend als Gegenargument vorträgt, gehört allerdings bereits

Zeichen der Gottheit unter Menschengestalt zu machen.“

110. „Einige Fragen“, a.a.O., S. 375, Frage V

111. ebd.

112. ebd., S. 375, Frage VI

113. ebd., S. 377, zu Frage VI

in den nächsten Abschnitt der „problematischen Argumente“, nicht nur weil er die jüdischen Einwände als „kindisch“ (*puerlis*) bezeichnet. Man dürfe, so meint er, nicht nur fragen, welche Wunder die Propheten vollbracht haben, sondern in welcher Kraft. Seine Antwort lautet:

„Welche Wunder auch immer Mose hervorgebracht hat und nach ihm die Propheten, sie haben eigentlich von Christus hergerührt.“¹¹⁴

Es ist kaum anzunehmen, dass dieses Argument einen Juden überzeugt haben dürfte; denn mit einer solchen interpretatorischen Ausflucht lässt sich alles begründen. Er geht mit diesem christologischen Verständnis des Alten Testaments sogar – wohl unbewusst – davon aus, dass die Juden vor dem Auftreten Jesu ihre eigene heilige Schrift nicht wirklich verstehen konnten.

In der Institutio hatte er noch anders argumentiert. Dort hebt er die prophetischen Wunder stärker von denen Jesu ab:

„Nun haben, wie ich gern zugebe, auch die Propheten und Apostel ähnliche oder gar gleiche Wunder getan. Aber der unüberbrückbare Gegensatz besteht darin, dass diese in ihrem Amt und Dienst *Gottes* Gaben austeilten, während er seine *eigene* Kraft wirken ließ! Er hat sich zuweilen auch des Gebets bedient, um dem Vater die Ehre zu geben, aber in den meisten Fällen sehen wir ihn seine eigene Kraft äußern.“¹¹⁵

Bei vielen dieser Fragen und Gegenfragen handelt es sich um ausgesprochene „Nickeligkeiten“ ohne eigentlichen theologischen – exegetischen oder dogmatischen – Wert, da es um Fragen geht, von deren Beantwortung im Grund nichts abhängt. Als Beispiel sei auf die Fragen und Gegenfragen von XI verwiesen:

„Der Jude:

Frage: Wenn geschrieben steht: »Kein Mensch wird mich sehen und leben« [Ex 33,20], auf welche Weise war Jesus dann Gott, obwohl ihn alle Menschen gesehen haben und nicht einmal einer von allen, die ihn gesehen haben, gestorben ist?

Calvin:

Frage umgekehrt: Wieso hat Jakob Gott von Angesicht zu Angesicht gesehen und ist auch nicht gestorben? Wieso unterscheidet Gott seinen Knecht Mose von den übrigen Propheten, denn mit ihm spricht er vertraulich von Angesicht zu Angesicht und nicht durch Erscheinungen und Träume?¹¹⁶ Wieso ist er dem ganzen Volk in Wolke und Feuersäule erschienen? Wieso hat er die sichtbare Form seiner Herrlichkeit Ezechiel und Jesaja gezeigt, die deswegen dennoch nicht durch einen plötzlichen Tod umgekommen sind?“¹¹⁷

114. ebd.

115. Inst. I,13,13, a.a.O., S. 65

116. visiones et somnia

117. „Einige Fragen“, a.a.O., S. 385

Calvins Gegenfragen zeigen, dass er die Argumente der Fragenden ad absurdum führen will, indem er aufweist, dass eine konsequente Anwendung der Frage auf die eigenen Schriften auch diese in unlösbare logische Aporien bringen würde.

Dies ist methodisch korrekt. Der Boden der Sachlichkeit wird aber verlassen, wenn Calvin anschließend von den Fragenden als von „verlorenen Menschen“ spricht und ihnen vorwirft, „dummes Zeug daherzuplappern“. Dennoch wird m.E. dadurch die grundsätzliche Geltung der Erwählung Israels nicht angetastet; denn Calvin rechnet aufgrund seiner Prädestinationslehre sowohl bei den Christen wie bei den Juden mit „Verlorenen“.

Man gewinnt aber den Eindruck, dass diese jüdischen Anfragen ihn auch zu einer gedanklichen Präzisierung der christlichen Dogmatik führten:

„Dies atmet wahrlich stumpfsinnige Dummheit, dass sie schwatzen, Gott sei in der Person Christi zu sehen gewesen, als ob sein göttliches Wesen fleischlichen Augen sichtbar gewesen wäre.“¹¹⁸

Sind die jüdischen Anfragen tatsächlich „stumpfsinnige Dummheit“, oder nicht weithin auch populäre christliche Vorstellung?

c. Beispiele problematischer Argumente

Gelegentlich wirft Calvin den Juden „Spitzfindigkeit“ (cavillum) vor, bemerkt jedoch nicht, dass seine Gegenargumente nicht weniger sophistisch sind, etwa wenn er der Frage, warum Christen das Schweinefleischverbot nicht beachten, entgegenhält, ob man aus der Aussage Jes 66,3 „Wer ein Rind schlachtet, der ist, als ob er einen Menschen tötet. Wer ein Schaf opfert, der ist, als ob er einen Hund tötet“, den Schluss ziehen könne, dass Gott schon immer Opfer verabscheut habe.¹¹⁹ Was hat das eine mit dem anderen zu tun? Calvin kann in der Sache schließlich nur zu dem schon von Meliton von Sardes im 2. Jh. vorgetragenen Argument von Modell und Ausführung¹²⁰ Zuflucht nehmen:

„Folgender Grundsatz musste gewahrt werden: Für Mose galt für alle von ihm verordneten Zeremonien als Maßstab das Urbild, das Gott auf dem Berg gezeigt hatte (Ex 25,40). Wenn nun dieses Urbild im Messias dargestellt war, ist es nichts Widersinniges, wenn er alle Vorabschattungen bei seiner Ankunft abgeschafft haben mag.“¹²¹

Häufig beruhen die problematischen Argumentationen auf ebenso problematischen Fragestellungen. Sie sind leicht als Folge gegenseitiger Versuche zu erkennen, die Gesprächspartner in logische Verlegenheit zu bringen, also keine ech-

118. ebd.

119. „Einige Fragen“, a.a.O., S. 373, zu Frage IV

120. Vgl. MELITON von Sardes, *Vom Passa*. Die älteste christliche Osterpredigt, [Übers.] Josef Blank; Lambertus-Verlag, Freiburg 1963, S. 109 ff.

121. „Einige Fragen“, a.a.O., S. 375

ten Fragen, von deren Beantwortung tatsächlich etwas Wesentliches abhinge, auch wenn sie sich diesen Anschein geben.

Dabei kann „der Jude“ teilweise sogar christliche dogmatische Auffassungen benutzen, um damit andere Bekenntnisinhalte durch den Aufweis von innerer Widersprüchlichkeit zu widerlegen oder die Christen in Verlegenheit zu bringen:

„Frage: Warum hat Jesus Hunger gehabt? Wenn du sagen würdest: ›wegen des Fleisches‹, wir haben Mose gesehen¹²², der auch aus Fleisch und Blut gewesen ist und vierzig Tage und vierzig Nächte gefastet hat, als er sich der Gottheit näherte; und [dennoch] hat er nicht gehungert. Dieser aber, der selbst Gott war, warum hat sein Fleisch Hunger gelitten?“¹²³

„Der Jude“ nimmt also in seine Frage bereits die erwartete christliche Antwort auf und argumentiert gegen sie mit einem biblischen Beispiel. Dieses verwendet Calvin als Ausgangspunkt seiner Antwort, indem er es ins Gegenteil wendet:

„Was denken sie schließlich von Elia? Denn wenn der Geist über beide [d.h. Mose und Elia] ausdrücklich berichtet, dass sie vierzig Tage gefastet haben [Ex 24,18; I. Kön 19,8], zeigt dies ohne Zweifel hinlänglich, dass sie selbst das Fasten nicht länger vollzogen haben. Als Christus sich für die Verkündigung des Evangeliums rüstete, machte er den Anfang mit einem vierzigägigen Fasten [Mt 4,1f.17], damit er Mose oder Elia nicht nachstehe.“¹²⁴

Ob dies den jüdischen Gesprächspartner überzeugt haben mag, sofern es sich um eine echte jüdische Anfrage handelte? Entsprechend der Zwei-Naturen-Lehre begründet Calvin anschließend den Hunger Jesu:

„Weil es aber ebenso nützlich war, von uns als Bruder erkannt zu werden, mit dem wir die Bedingungen des menschlichen Lebens teilen, hat er sich sofort dem zugewandt, was dem Menschen eigen ist. Nicht dass in ihm menschliche Schwächen die Oberhand gehabt hätten, außer soweit er sich aus seinem reinen Willen erniedrigt hat, um uns ähnlich zu sein.“¹²⁵

Ob sich Calvin der Schwäche dieser Argumentation bewusst war und deshalb ausfällig wurde und seine fragenden Partner in diesem Zusammenhang als „diese Schweine“ (istos porcos) bezeichnete?

Jedenfalls ist bezeichnend, dass nur jüdische Fragen, aber keine Antworten auf die Gegenfragen genannt werden. Dies hängt wohl damit zusammen, dass diese Schrift als Instruktion für verunsicherte Christen gedacht war, die ihnen helfen

122. Detmers, Anm. 7: »In der hebräischen Vorlage heißt es wörtlich: ראינו במשה [= freuen wir uns über Mose] – Wie Detmers zu dieser Übersetzung kommt, ist nicht verständlich; denn ראינו bedeutet tatsächlich: wir haben gesehen [auf Mose].

123. „Einige Fragen“, a.a.O., S. 389/91, Frage XIV

124. ebd., S. 391

125. ebd.

sollte, das Gespräch mit Juden zu führen.

4. Zusammenfassung

Weil Calvin einerseits die Ehre und Verlässlichkeit Gottes verteidigt und andererseits seine Barmherzigkeit als einzigen Grund für menschliches Heil anerkennt, kann er den Juden auch nach der Christusoffenbarung die Gültigkeit der Erwählung zugestehen. „Denn was soll dem wohl fehlen, den Gott einmal in seine Hut genommen hat?“ Wo sich Calvin allerdings mit echten oder fingierten jüdischen Einwänden gegen christologische Grundüberzeugungen auseinandersetzt, kann er sehr gereizt reagieren, von Ironie und Sarkasmus bis hin zu herabwürdigenden Verunglimpfungen.

Er kannte eben noch nicht die 2009 in Berlin vom „Internationalen Rat der Christen und Juden“ verabschiedete Verpflichtung, in deren offizieller Erläuterung der ICCJ erklärt:

„Keine religiöse Tradition kann eine moralische Führungsfunktion übernehmen, solange sie sich nicht selbst aller gewaltsamer Tendenzen entledigt hat, einschließlich der erniedrigenden Sprache und Metaphorik mit Blick auf jene, die außerhalb ihrer Glaubensgemeinschaft stehen. Das stellt eine besondere Herausforderung für die religiöse Erziehung und Predigt dar.“¹²⁶

Calvins verunglimpfende Ausfälligkeiten in seinen posthum erschienenen Antworten „Zu den Fragen und Einwürfen irgendeines Juden“ ändern jedoch nichts an seiner Grundauffassung der bleibenden Erwählung des jüdischen Volkes; „denn Sie haben mit uns einerlei geistliche Speise gegessen und einerlei geistlichen Trank getrunken“.

Stand 3. 10. 2009

126. [Hrsg.] Konrad-Adenauer-Stiftung, *Zeit zur Neu-Verpflichtung*. Christlich-Jüdischer Dialog 70 Jahre nach Kriegsbeginn und Shoah. Konrad-Adenauer-Stiftung, St. Augustin/Berlin 2009, S. 39