

Freiheit und Aberglaube in der Theologie des Genfer Reformators

VON GUNTER ZIMMERMANN

Die Fragestellung

Es sei nicht übertrieben, die frühe reformatorische Bewegung die erste Erscheinung der Aufklärung im Abendland zu nennen, behauptet der Kirchenhistoriker Steven E. Ozment in seiner aufschlußreichen Darstellung der städtischen Reformation in Deutschland und der Schweiz¹. Diesen weiten Rahmen eingrenzend stellt der Religionssoziologe David Martin im Rahmen seiner «allgemeinen Säkularisationstheorie» fest, daß entweder durch den Calvinismus oder durch die Aufklärung in den unterschiedlichen Regionen Europas der Übergang zur Moderne herbeigeführt worden sei². Derartige Urteile, denen noch viele andere zur Seite gestellt werden könnten, die alle auf den engen Zusammenhang von reformierter Theologie und Aufklärung verweisen, legen angesichts des beliebten Themas «Aufklärung und Aberglauben»³ den Gedanken nahe, einmal zu untersuchen, welchen Stellenwert der Aberglaube in dem monumentalen Werk Calvins, besonders aber in der letzten Ausgabe seines großen dogmatischen Lehrbuchs «Institutio Christianae Religionis» einnimmt⁴. Da aber die Konzeption des Aberglaubens als des Inbegriffs des «falschen Glaubens» in sich analytisch den Gegensatz zum «richtigen Glauben» voraussetzt⁵, ist es zweckmäßig, um die Position der superstitiösen Einstellung in der Theologie des Genfer Reformators zu bestimmen, fürs erste den Gegenpol des Aberglaubens im Denken des Theologen, die auf dem Vertrauen zum Schöpfer begründete christliche Freiheit, zu beschreiben.

¹ Vgl. Steven E. Ozment, *The Reformation in the Cities. The Appeal of Protestantism to Sixteenth-Century Germany and Switzerland*, New Haven 1975, S. 116.

² Vgl. David Martin, *A General Theory of Secularization*, Oxford 1978, S. 8.

³ Vgl. Hermann Bausinger, *Aufklärung und Aberglaube*, in: DVfLG 37, 1963, S. 345; jetzt abgedr. in: Dietz-Rüdiger Moser (Hg.), *Glaube im Abseits. Beiträge zur Erforschung des Aberglaubens*, Darmstadt 1992, S. 269.

⁴ Die verdienstvolle und schöne Arbeit von Ernst Saxer, *Aberglaube, Heuchelei und Frömmigkeit. Eine Untersuchung zu Calvins reformatorischer Eigenart*, Zürich 1970 (SDGSTh 28), untersucht den gesamten Komplex unter einer anderen Fragestellung, nämlich unter dem Gedanken der Verwirklichung der wahren Religion. Außerdem beschäftigt sie sich eher mit dem frühen Calvin als mit seinem Spätwerk.

⁵ Vgl. Friedrich Kluge, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, 22. Aufl. unter Mithilfe v. Max Bürgisser und Bernd Gregor völlig neu bearb. v. Elmar Seebold, Berlin 1987, S. 3 (Aberglaube).

Rechtfertigung und Freiheit

Die wichtigste Frucht der Rechtfertigung ist nach dem Verfasser der «Institutio» der Status der christlichen Freiheit, in den der Christ durch das gnädige Handeln des dreieinigen Gottes versetzt wird. Die christliche Freiheit, die aus dem rechtfertigenden, gerecht sprechenden und heilig machenden Urteil des Höchsten folgt, zeigt sich im Erleben und in der Erfahrung des Gläubigen als Beruhigung und Befriedung des Gewissens. Im Herzen des Christen werden durch die im Glauben geschehene Erlösung und Befreiung alle Zweifel und Skupel überwunden und alle Schwankungen und Verzagtheiten beseitigt. Sofern dies überhaupt menschenmöglich ist, stellen daher nach Calvin die Bewahrung und die Stabilisierung des Glaubens, der inneren Freiheit, des inneren Friedens, der Freundschaft und Verbundenheit mit Gott, die wesentlichsten Aufgaben der christlichen Theologie dar. Diese Funktionsbeschreibung impliziert, daß der Kerngedanke der christlichen Freiheit für die evangelische Glaubenslehre unverzichtbar ist⁶.

Wegen des exponierten Status des Gläubigen ist es kein Wunder, daß das zentrale Anliegen der Reformation, die Verkündigung der christlichen Freiheit als des Ziels des gnädigen Rechtfertigungsaktes des Schöpfers, zum Thema vehementer und heftiger Streitigkeiten und Auseinandersetzungen geworden ist. Der Genfer Reformator unterscheidet zwei Gruppen, die den aus Erlösung und Befreiung abgeleiteten Stand der christlichen Freiheit angreifen⁷: Auf der einen Seite stehen die «Libertinisten», die einen frevlerischen Übermut und eine zügellose Ausgelassenheit propagieren und jeden Gehorsam, jeden Respekt, jede Beachtung von Regeln und jede Einhaltung von Vorschriften ablehnen; auf der anderen Seite befinden sich die «Papisten», die sich über die aufgrund der Rechtfertigung und Heiligung verliehenen Privilegien und Vorrechte des Gläubigen empören und angesichts dieser prononciert evangelischen Gedanken und Vorstellungen vermuten, daß mit ihnen jede soziale Struktur, jede gesellschaftliche Verfassung und jede politische Ordnung vernichtet und zerstört werden sollen. Während die einen, in politischen Begriffen ausgedrückt, die Anarchie einführen wollen oder mindestens den Anarchismus predigen, unterstützen die anderen einen Autoritarismus, der unter der Oberfläche nicht nur mit der legitimen Regierungsform der Monarchie, sondern auch mit der entarteten Gestalt der Tyrannis verbunden ist⁸.

Gegen beide theologischen Abweichungen, die Calvin geschickt als die extremistischen Widersacher der evangelischen Verkündigung beschreibt, deklariert der Verfasser der «Institutio» mit Nachdruck, daß alle rechte Erkennt-

⁶ Vgl. Inst. III,19,1 (OS 4, S. 282,11–24).

⁷ Vgl. z. B. Willem *Balke*, Calvin und die Täufer. Evangelium und religiöser Humanismus, Minden/Westf. 1985, S. 34.

⁸ Vgl. Inst. III,19,1 (OS 4, S. 282,24–31).

nis Christi genauso wie die Wahrheit der Heiligen Schrift und der Friede des gerechtfertigten Erlösten verschwinden, wenn in der kirchlichen Lehre nicht mehr an dem Gedanken der christlichen Freiheit festgehalten wird. Die Bestätigung und Bekräftigung des herausragenden Standes des Gläubigen in seiner Verbundenheit und Freundschaft mit Gott ist gewissermaßen ein Merkmal, an dem die evangeliumsgerechte und schriftgemäße Gestaltung der Theologie abzulesen ist⁹.

Daß unter diesem Aspekt gerade der Aberglaube für die christliche Freiheit, die sozusagen politische Manifestation des christlichen Glaubens, ein Problem aufwirft, zeigt sich hauptsächlich in der Frage der *Adiaphora*, der äußeren Dinge. In der Sicht der christlichen Theologie erscheinen diese neutralen Gegebenheiten und Objekte als eschatologisch nebensächlich und indifferent. Sie sind grundsätzlich in das Belieben des Christen gestellt, der mit ihnen nach seiner freien Entscheidung verfahren kann. Ob der Gläubige in bestimmten Situationen derartige Gegenstände aufnimmt oder liegenläßt, bestimmt ausschließlich sein eigener Wille. Prinzipiell ist er berechtigt und legitimiert, die *Adiaphora* in dem Sinne zu benützen und zu gebrauchen, den er für richtig hält¹⁰.

Diese praktische Folgerung ruht auf dem fundamentalen Bekenntnis, daß der Gläubige durch den Akt der Rechtfertigung und Heiligung mit dem Status der christlichen Freiheit beschenkt worden ist, der unter keinen Umständen aufgegeben und aufgelöst werden darf. Diese Überzeugung muß aber auch umgekehrt in der Praxis, im kirchlichen Leben und im kirchlichen Recht, verwirklicht und realisiert werden. Wenn die christliche Freiheit in diesem Punkt theoretisch und vor allem praktisch beeinträchtigt wird, werden die Gewissen niemals zur Ruhe kommen, und der Aberglaube, der teuflische Opponent des Vertrauens auf den Schöpfer, wird immer wieder sein Haupt erheben¹¹.

Aus diesem Grunde ist es nach dem Genfer Reformator notwendig, daß die evangelischen Prediger in der theologischen Auseinandersetzung mit der papistischen Geistlichkeit auf der Freiheit des Fleischgenusses in der Fastenzeit ebenso wie auf allen anderen Dingen bestehen, die die Gegner als «*Possen*» bezeichnen. Dieses Postulat basiert im wesentlichen auf der Idee der christlichen Freiheit, die durch derartige Satzungen und Anordnungen nicht nur in Frage gestellt, sondern aufgehoben und abgeschafft wird. Die klare und eindeutige Folgerung, solche Zumutungen von vornherein abzuweisen, ergibt sich aus dem Umstand, daß das Gewissen des Gläubigen, das sich an einer Stelle in die Fesseln des Aberglaubens verstrickt hat, am Ende aus dem Labyrinth

⁹ Vgl. a. a. O. III,19,1 (OS 4, S. 282,33–283,3).

¹⁰ Vgl. a. a. O. III,19,7 (OS 4, S. 286,27–30).

¹¹ Vgl. a. a. O. III,19,7 (OS 4, S. 286,30–32).

nicht mehr herauskommen wird, in das es sich begeben hat. Als schlagendes Beispiel führt Calvin an, daß jemand, der in seinen asketischen Bemühungen und Bestrebungen zu zweifeln begonnen hat, ob er in seinem Haushalt Leinen verwenden darf, zum zweiten nicht mehr sicher sein wird, ob ihm Hanf gestattet ist, und später wird er auch bei der Benützung von Werg Gewissensbisse bekommen. Schließlich wird er sich aber unvermeidlicherweise mit dem Gedanken quälen, ob er nicht überhaupt auf Tischtücher und ähnliche unnütze Dinge verzichten könne. Schon lange, bevor dieses Stadium erreicht ist, hat jedoch der Aberglaube über die christliche Freiheit triumphiert¹².

Unzweifelhaft befürchtet der Verfasser der «Institutio», daß die politische Realisierung der dem Glauben verliehenen Freiheit im Alltag durch die superstitiöse Auffassung blockiert und verhindert wird. Das herangezogene Beispiel macht jedoch auf die weitergehende Frage neugierig, wie das Phänomen des Aberglaubens insgesamt von dem Genfer Reformator beschrieben und definiert wird und welche Gefahren für die christliche Freiheit der Theologie aufgrund der von ihm statuierten Opposition zwischen superstitiöser Haltung und christlichem Lebenswandel sieht. Wir werden daher im folgenden die nach Calvin wichtigsten Kennzeichen des Aberglaubens analysieren und die drohende Beeinträchtigung der christlichen Freiheit erörtern, bevor wir uns zum Schluß der Frage zuwenden, wie die superstitiöse Einstellung im Recht der Kirche überwunden werden soll und welche Verbindungslinien von diesen Vorschlägen zur Aufklärung zu ziehen sind.

Die Verehrung des Kreatürlichen

Vorbemerkung

Vor allen anderen Überlegungen ist nach dem Verfasser der «Institutio» die Einsicht wichtig, daß die Differenz zwischen Glaube und Aberglaube nicht mit der Unterscheidung zwischen Christentum und Heidentum identisch ist. Auch im Bereich der christlichen Kirche – wenn sie denn als christliche Kirche zu begreifen ist – sind viele abergläubische Praktiken anzutreffen, in denen heidnische Auffassungen und Gewohnheiten nicht nur bewahrt, sondern fortgeführt und aktualisiert worden sind. Auf seine Weise nimmt Calvin zur Kenntnis, daß das Christentum, das die hellenisch-römische Welt durchdrang und transformierte, die antike Superstition nicht überwunden hat. Vielmehr hat die Gemeinschaft der Christen geduldet, daß der Aberglaube christlichen Anschauungen assimiliert wurde und in der fast paradoxen Form eines «christlichen Heidentums» weiterlebte. Die in der Praxis der Alten Kirche eindeutige

¹² Vgl. a. a. O. III,19,7 (OS 4, S. 286,32–287,6).

Rezeption von Magie und Okkultismus¹³ wird von dem Genfer Reformator nicht verschwiegen, sondern explizit thematisiert, weshalb in den anschließenden Abschnitten die Gestaltung der superstitiösen Einstellung sowohl im Heiden- als auch im Christentum erörtert werden soll.

Biblische Grundlagen

Nach Lev 19, 31 rechnet Calvin zum Aberglauben Wahrsagungen, Totenbefragungen, Zeichendeutungen und alle anderen magischen Künste¹⁴. Doch diese Aufzählung okkultur Praktiken, die in der frühen Neuzeit ungemein beliebt und weit verbreitet waren¹⁵ und auch in der Gegenwart nicht ausgestorben sind, findet sich im Zusammenhang mit der grundlegenden Frage nur an einem einzigen Ort. Sie wird in dieser Form nicht wieder aufgenommen, weil es dem Genfer Reformator an anderen Stellen darum geht, die grundsätzliche Anschauung aufzudecken, die hinter diesen offensichtlich nicht auszurottenden volkstümlichen Glaubensweisen verborgen ist. Diese prinzipielle Haltung offenbart sich aber ebenso in den heidnischen Religionen und im Christentum, mit denen sich eine theologische Auseinandersetzung lohnt.

Der fundamentale Gegensatz zwischen Glaube und Aberglaube wird nach Calvin festgesetzt durch das zweite Gebot (Ex 20,4; Dtn 5,8), in dem dem Gottesvolk deutlich zu verstehen gegeben wird, daß von den Versammlungen und Zusammenkünften derer, die auf den Herrn vertrauen und an ihn glauben, alle abergläubischen Zeremonien fernzuhalten sind. Mit dem Verbot, Götzenbilder zu schaffen und anzubeten, will diese Regel im tiefsten Grunde aufrufen zu einem Gottesdienst, der in seiner geistlichen und innerlichen Form unterschieden ist von der Verehrung des Kreatürlichen und Äußerlichen, die in sich die Übertretung des zweiten Gebotes und damit die Mißachtung einer für den Glauben grundlegenden Norm und Vorschrift darstellt. Unter Berücksichtigung des Doppelcharakters dieses Verbots, das sowohl die Gestaltung als auch die Verehrung abergläubischer Idole ausschließt, zerfällt das Mandat in zwei Teile: Zum ersten wird implizit gefordert, Gott nicht den menschlichen Sinnen zu unterwerfen und in irgendeinem Bilde zu ergreifen und zu fassen, zum anderen wird gleichzeitig untersagt, die geschaffenen Abgötter und Heroen zu bewundern, anzurufen und ihnen Opfer darzubringen. Beides, Bild-Produktion und Bild-Verehrung, ist Aberglaube¹⁶.

¹³ Vgl. Nobert Brox, Magie und Aberglaube an den Anfängen des Christentums, in: TThZ 83, 1974, S. 179; jetzt in: Dietz-Rüdiger Moser (wie Anm. 3), S. 231.

¹⁴ Vgl. Inst. IV,1,5 (OS 5, S. 8,32–34).

¹⁵ Vgl. Keith Thomas, Religion and the Decline of Magic. Studies in popular beliefs in sixteenth and seventeenth century England, London 1971.

¹⁶ Vgl. a. a. O. II,8,17 (OS 3, S. 359,8–22).

Während die Heiden und die der Superstition verfallenen Christen aufgrund ihrer Furcht vor heiligen Dingen und Gegenständen den Schöpfer durch alle Arten von Darstellungen abzubilden und das Abgebildete zu verherrlichen und zu glorifizieren suchen, hält der Gläubige unbeirrt an dem Grundsatz fest, daß der Ewige materiell nicht erfaßt und begriffen und deshalb auch kein materielles Bildnis als göttlich betrachtet und angesehen werden kann. Aufgrund des zweiten Gebots weiß der Glaube, daß jede Gestalt, die der Heide und der dem Aberglauben unterworfenen Christ dem Allmächtigen verleihen, und jede Gestalt, die sie infolge dieses Irrtums, dieser Übertretung des zweiten Gebots, bewundern und anbeten, mit dem Wesen des Allgegenwärtigen in Widerspruch steht. Deshalb ist der Glaube unter allen Umständen der Überzeugung, daß bereits die Aufstellung von Götzenbildern als superstitiöse Handlung die wahre Religion, das exklusive Vertrauen auf den Schöpfer, gefährdet und korrumpiert¹⁷.

Idolatrie als Kern des Aberglaubens

Calvin läßt keinen Zweifel daran, daß der Aberglaube durch die Übertretung des zweiten Gebots konstituiert wird. Darum zeigt er sich seiner Auffassung nach *per definitionem* in der Verehrung und Anbetung materieller Objekte und Gegenstände, unabhängig davon, ob die Ägypter Tiere vergöttlichen, die Perser die Sonne und viele andere Völker alle möglichen Arten von Gestirnen. Doch das überzeugendste Symbol des Aberglaubens, der Verehrung des Kreatürlichen, ist die Bannung des Unbegreiflichen und Unfaßbaren in eine greifbare, faßliche Form, die Bildung eines Kunstwerks aus Holz, Stein, Gold, Silber oder anderem toten oder vergänglichem Stoff, um den Unsichtbaren zu veranschaulichen und sichtbar zu machen. In diesem Sinne ist die Produktion des Götzenbildes der Schlüssel für das Verständnis des Aberglaubens. Umgekehrt ist angesichts der engen Verknüpfung von Idolatrie und superstitiösem Wesen klar, daß in das Vertrauen auf den Herrn das Verbot der Abbildung notwendigerweise eingeschlossen ist. Das im Dekalog ausgesprochene Bilderverbot ist mit dem Glauben so eng verkettet wie die Bilderverehrung mit dem Aberglauben¹⁸.

Bei dieser logisch stringenten Verankerung des Bilderverbots im Glauben ist auf den ersten Blick offenkundig, daß bereits derjenige mit dem Vertrauen auf den Schöpfer gebrochen hat, der eine greifbare und faßliche Gestalt des Unbegreiflichen und Unfaßbaren wünscht und fordert. Der Unkörperliche kann nicht in körperlicher Fülle, der Unsichtbare nicht in sichtbarer Form, der

¹⁷ Vgl. a. a. O. II,8,17 (OS 3, S. 359,22–33).

¹⁸ Vgl. a. a. O. I,11,1 (OS 3, S. 88,37–89,6).

Immaterielle nicht in materieller Gegenständlichkeit dargestellt werden. Im Gegensatz zu dieser vernünftigen Einsicht ist es für die Intentionen des Aberglaubens kennzeichnend, im Kreatürlichen und Geschaffenen den Schöpfer, den Ungeschaffenen, den Ewigen und Unsterblichen, festhalten und einschließen zu wollen¹⁹.

Auf der Grundlage dieser Reflexionen über die Opposition zwischen Glauben und Aberglauben muß Calvin entschieden die in seinen Augen unverständliche Behauptung ablehnen, das Bilderverbot sei ausschließlich den Juden wegen ihres Hangs zu superstitiösen Gebräuchen und Zeremonien gegeben worden. Eine derart oberflächliche Interpretation erkennt in keiner Weise den prinzipiellen Charakter des Problems. Eine Norm, die so eng mit dem Wesen Gottes verbunden ist, die so unauflöslich mit seinem Wesen in Übereinstimmung steht, kann nicht auf ein einziges Volk beschränkt sein. Vielmehr ist sie für die Gläubigen aller Zeiten und aller Kulturen ein immerwährender Ausdruck dessen, worum es im Vertrauen auf den Schöpfer geht: die Anerkennung des Ewigen, der im Unterschied zu den sterblichen Göttern und Heroen des Aberglaubens kein natürliches Wesen und kein natürliches Geschöpf ist²⁰.

Den entscheidenden biblischen Beleg für die Auffassung, daß die Produktion des Götzenbildes, die künstlerische Formung des abergläubischen Idols, in einer tiefgreifenden sinnbildlichen Weise den Aberglauben, die Verehrung und Verherrlichung des Geschaffenen in der numinosen Scheu vor heiligen Gegenständen und Objekten, widerspiegelt, findet der Verfasser der «Institutio» in der prophetischen Kritik am heidnischen Gottesdienst. Der Angriff Deuterocesajas Jes. 44,9–20 auf den Unverstand der Heiden, die aus demselben Holz einen Gott schnitzen, mit dem sie den Ofen heizen und auf dem sie Brot backen sowie Fleisch kochen und braten, wird von ihm bereitwillig aufgenommen²¹. Auch nach Calvins Auffassung artikuliert sich in dieser widersinnigen Handlungsweise der Aberglaube, der sich in naiver, unreflektierter, vertrauensvoller Weise an natürliche Geschöpfe wendet und auf natürliche Wesen hofft, während im Glauben der Schöpfer, der Ungeschaffene, der Ewige und Unsterbliche, angerufen und angebetet wird. Diesen allmächtigen Herrn auf ein Maß von fünf Fuß beschränken zu wollen offenbart demgegenüber die Tiefe der Verirrung, die sich in Okkultismus und Magie manifestiert²².

Aus diesem Grunde begreift die Heilige Schrift den Aberglauben immer als

¹⁹ Vgl. a. a. O. I,11,2 (OS 3, S. 89,7–19).

²⁰ Vgl. a. a. O. I,11,2 (OS 3, S. 90,2–7).

²¹ Die moderne Kritik, daß die aufklärerische Karikatur Jes 44,9–20 den Ernst der heidnischen Religion nicht treffe, vgl. z.B. Johannes *Hempel*, *Das Ethos des Alten Testaments*, Berlin 1938 (BZAW 67), S. 107 und Gerhard von *Rad*, *Theologie des Alten Testaments*, Bd. 1: *Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels*, 4., neubearb. Aufl., München 1962, S. 230, würde wohl kaum die Zustimmung Calvins finden.

²² Vgl. Inst. I,11,4 (OS 3, S. 92,23–32).

«das Werk von Menschenhänden», als die Formung des Göttlichen durch menschliche Gestaltungskraft. Weil die Idolatrie notwendigerweise der göttlichen Beglaubigung entbehrt, weil die Verehrung der Bilder zwangsläufig aus der Begegnung mit geschaffenen Objekten und Gegenständen erwächst, steht für die Gläubigen unerschütterlich fest, daß alle abergläubischen Handlungen und Zeremonien, alle superstitiösen Riten und Gebräuche, dem Allmächtigen ein Greuel sind²³.

Neben dem bewußten und offenkundigen Aberglauben, der sich in der Anfertigung von Standbildern und anderen künstlerischen Produkten äußert, gibt es nach Ansicht des Reformators auch eine superstitiöse Anschauung, die quasi aus dem Unbewußten kommt und sich fast unbemerkt in den Gedanken der Menschen festsetzt. Außer den figürlichen Darstellungen, die absichtlich und wissentlich das Heilige und Göttliche verkörpern wollen, kann nämlich auch der sozusagen irdische Wohnsitz des Ewigen, der Tempel, zum Ansatzpunkt der Superstition werden. Wegen ihrer vorausgesetzten Nähe zum Überirdischen kann trotz aller berechtigten Vorsicht die heilige Stätte, die nach Calvins Auffassung exklusiv durch ihre Funktion herausgehoben wird, in einer blasphemischen Weise als von Natur aus heiliger Gegenstand, als von sich heraus heiliges Objekt, verehrt, bewundert und vergöttlicht werden²⁴.

Dieses schwerwiegende Problem haben nach dem Urteil des Verfassers der «Institutio» weder die Heiden noch das alte Gottesvolk bewältigt. Obwohl den Heiden in einem bestimmten Sinne der wahre Gottesdienst und die wahre Religion bewußt waren, haben sie durch den Bau ihrer Tempel und den Kult ihrer heiligen Stätten die Verehrung des Göttlichen in abstoßender Form entwürdigt und entheiligt. Ebenso sind die Juden, wie Stephanus, der erste Märtyrer, Act 7,48 bezeugt, in diesem Punkt von einem gewissen Unverstand nicht freizusprechen. Wenn auch nicht so grob wie die Heiden, sind sie doch in ihrer Wertschätzung und Glorifikation des Tempels zu Jerusalem demselben Aberglauben, derselben beinahe unbewußten Apotheose des Kreatürlich-Geschaffenen, verfallen. Die notwendige Ergänzung, daß mindestens die mittelalterliche Kirche von diesem Irrtum ebenfalls nicht exkulpiert werden kann, unterläßt der Genfer Reformator allerdings an dieser Stelle²⁵.

In Wirklichkeit ist nach dem Verfasser der «Institutio» nicht das Gebäude, der Tempel, der sakrale Raum, an sich heilig, sondern die christliche Gemeinde bestimmt ihre Versammlungsstätten und Tagungsorte zu dem Gebrauch, zu dem sie gedacht sind. Das Materielle, Gegenständliche, Objektive, muß gegenüber dem Funktionalen, dem Zweck des Tempels, des Begegnungszentrums, zurücktreten, damit nicht das superstitiöse Wesen an einer zunächst einmal

²³ Vgl. a. a. O. I,11,4 (OS 3, S. 92,34–38).

²⁴ Vgl. a. a. O. IV,1,5 (OS 5, S. 10,18–24).

²⁵ Vgl. a. a. O. IV,1,5 (OS 5, S. 10,24–29).

unvermuteten Stelle erneut zum Ausbruch kommt. Wie üblich, gilt auch in diesem Zusammenhang, daß der wilden Phantasie, der unerschöpflichen Imaginationskraft, den unaufhörlichen Neugestaltungen und den immerwährenden Wandlungen kein Maß und Ziel gesetzt werden kann, sobald an einem Ort die Verherrlichung des Geschaffenen und Kreatürlichen gestattet wird²⁶.

Die Ursache des Aberglaubens

Im allgemeinen hält Calvin daran fest, daß der Aberglaube als Verehrung des Geschöpflichen dem Vorstellungsvermögen und dem Ideenreichtum des menschlichen Herzens entspricht. Darüber hinaus bemerkt der Genfer Reformator aber im Blick auf die Heiligenverehrung, die im Bereich des Christentums lange Zeit den Gottesdienst und das alltägliche Leben verdunkelte und verfinsterte, daß die Superstition nicht allein auf die Einbildungskraft und die Phantasie des menschlichen Denkens zurückzuführen ist, sondern ebenso auf das mangelnde Vertrauen und die fehlende Zuversicht, die sich im Umkreis der christlichen Kirche genauso wie bei den heidnischen Religionen manifestieren. Zu den konkreten Ursachen des Aberglaubens zählt daher nach dieser Stellungnahme nicht nur die menschliche Spekulation, die das Gegebene hemmungslos zu transzendieren sucht, sondern auch die menschliche Verzagtzeit, die mit Jesus Christus als alleinigem Fürsprecher vor Gott nicht zufrieden ist und sich mit ihm als alleinigem Mittler zwischen den Menschen und dem Schöpfer nicht begnügen kann²⁷.

Diese notwendige Ausdehnung des Kausalzusammenhangs muß aber durch den Hinweis ergänzt werden, daß es zwar richtig ist, auf das mangelnde Vertrauen und die fehlende Zuversicht hinzuweisen, daß aber auf der anderen Seite Mißtrauen, Unglaube und Angst sich nicht unbedingt in einer wild wuchernden Magie und einem ungehemmt sich ausbreitenden Okkultismus artikulieren müssen, sondern sich unter Umständen auch in anderen Verhaltensweisen und Lebensformen niederschlagen können.

Problematisch an Calvins Bestimmung der Ursachen des Aberglaubens ist ferner, daß der Genfer Reformator in einem logisch nicht zwingenden Gedankengang die Verehrung des Kreatürlichen mit dem Abfall vom Schöpfer in Verbindung zu bringen sucht. Die Übertretung des zweiten Gebots, die in sich den Kern der abergläubischen Einstellung ausmacht, folgt nach dieser Konzeption daraus, daß der Mensch die harmonische Ordnung der Schöpfung und das stetige Walten der Vorsehung nicht erkennt und seine Handlungen nicht an diesen Kriterien ausrichtet. In ihrer fürchterlichen Verschlossenheit und In-

²⁶ Vgl. a. a. O. IV,1,5 (OS 5, S. 10,29–32).

²⁷ Vgl. a. a. O. III,20,27 (OS 4, S. 334,20–23).

Sich-Gekehrtheit entdecken Adam und seine Nachkommen nicht die Schönheit und Regelmäßigkeit des Kosmos, die in ihrem Einklang auf den Urheber, den Autor des Universums, verweisen. Dieser gleichsam angeborenen Blindheit, die ihn unfähig macht, die Zeichen des Schöpfers wahrzunehmen, kann der Mensch nicht entrinnen. Selbst wenn er durch die Betrachtung der Natur oder der menschlichen Geschichte die unmittelbare Nähe des Allmächtigen und Allgegenwärtigen ahnt, gewinnt er aus dieser flüchtigen Erfahrung keinen dauernden Nutzen. Nach einem kurzen Augenblick versinkt er wieder in Eitelkeit und Irrtum, so daß die in einem bestimmten Moment überwältigende göttliche Wahrheit erneut verlorengeht²⁸.

Doch niemand, der sich vom Herrn abwendet, muß sich deswegen zwangsläufig, wie der Verfasser der «Institutio» behauptet, an die sterblichen Gegenstände und Objekte halten. Calvin übersieht, daß die Bewunderung und Verherrlichung des Kreatürlichen nur eine der vielen Möglichkeiten ist, die sich aus der Abkehr vom Schöpfer ergeben. Wenn der Genfer Reformator feststellt, daß die Heiden für ihn allein dadurch ungleich sind, daß jeder privatim seine eigenen Anschauungen, d. h. seine eigenen superstitiösen Einstellungen, erinnert, dann ist in dieser Aussage nicht berücksichtigt, daß das abergläubische Heidentum nicht die Gesamtheit der nichtchristlichen Lebensstile repräsentiert. Auch die Behauptung, daß allen Gestalten des Heidentums gemeinsam sei, daß die Anhänger der jeweiligen Religion sich wunderlichen Kindereien hingäben, die bei nüchterner und vernünftiger Betrachtung als Irrwitz und Wahnsinn zu erkennen seien, verkennt den begrenzten Charakter heidnischer Religionen, die nicht mit dem gesamten Feld menschlicher Lebensentwürfe und Daseinskonzeptionen gleichgesetzt werden können. Die scharfsinnige Beobachtung, daß die superstitiöse Einstellung nicht allein, um einen Anachronismus zu verwenden, das «Opium des Volkes», die Krankheit ungebildeter und primitiver Menschen, sei, sondern daß dieser Sucht auch die bedeutendsten und gewichtigsten Philosophen verfallen seien, ändert nichts an der Feststellung, daß der Zusammenhang zwischen dem Abfall von Gott und der Zuwendung zu den kreatürlichen Dingen von dem Verfasser der «Institutio» zwar behauptet, aber nicht als logisch unumgänglich nachgewiesen worden ist²⁹.

In ihrer geschöpflichen Eigenart können die Menschen nicht über sich hinaus denken, sie können nicht über ihren eigenen Schatten springen. Aufgrund ihrer Verfassung ist es ihnen unmöglich, sich gegenüber dem Transzendenten zu öffnen. Wenn sie nicht verzweifeln und resignieren wollen – diese Möglichkeit ist gegeben –, müssen sie sich Heroen und Kultfiguren schaffen, denen sie Zuwendung und Verehrung entgegenbringen. In ihrem Kult und in

²⁸ Vgl. a. a. O. I,5,11(OS 3, S. 55,3–20).

²⁹ Vgl. a. a. O. I,5,11 (OS 3, S. 55,20–31).

ihrem Ethos, in ihren Zeremonien und in ihrem Zusammenleben dienen sie den Gebilden und Träumen ihres eigenen Herzens³⁰.

Nach Calvin ist es deswegen eine unnütze Verteidigung des superstitiösen Wesens, sofern von interessierter Seite erklärt wird, daß es schon als genügend angesehen werden müsse, wenn der Mensch sich überhaupt in irgendeiner Weise um den Glauben und die Religion bemühe. Mit dieser durchsichtigen Schutzbehauptung, mit der die Polemik gegen den Aberglauben abgewehrt werden soll, wird der krasseste Okkultismus überdeckt und entschuldigt. Weil in dieser leichtfertigen Proposition nicht berücksichtigt wird, daß die superstitiöse Verehrung sich nicht auf den wahren Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde, richtet, sondern auf das Geschaffene, auf selbst kreierte Trugbilder und Phantome, ist sie als Bewertung des Aberglaubens unfruchtbar und nutzlos³¹.

Festzuhalten ist demgegenüber, daß die Vielfalt der göttlichen Wesen, die von den einzelnen Völkern und sogar von einzelnen Menschen verherrlicht, angerufen und angebetet werden, das Resultat der menschlichen Phantasie ist. Damit ist gleichzeitig sichergestellt, daß diese Götter in Wahrheit Gespenster und Spukgestalten sind, die von den Menschen allerdings nicht nur in Unwissenheit und Unkenntnis, sondern auch in Keckheit und Mutwillen geschaffen wurden. Die unermeßliche Schar der Überirdischen und Außerweltlichen stammt aus nichts anderem als dem menschlichen Herzen, sie ruht auf keinem festeren Fundament als dem der menschlichen Imagination und Einbildungskraft³².

Die Strategie des Aberglaubens

Die ursächliche Zusammengehörigkeit von Vorstellungsvermögen und Aberglaube sorgt, wie schon angedeutet, dafür, daß auch in der christlichen Kirche Magie und Okkultismus die Oberhand gewinnen konnten, obwohl dies prima facie als widersprüchlich erscheint. Für den Genfer Reformator, der zur Kennzeichnung des wahren Christentums an dem entscheidenden und ausschlaggebenden Gedanken der christlichen Freiheit festhält, zeigt sich in dieser paradoxen und gleichzeitig besorgniserregenden Entwicklung die Strategie des Aberglaubens, der unter dem Schein von Harmlosigkeit und Unbedenklichkeit den Glauben nicht nur verwirrt und verunsichert, sondern verdirbt und zerstört³³.

Der gewöhnliche Aberglaube, der das Geschaffene, heilige Objekte, Figuren und Bilder, an die Stelle Gottes setzt, verwirft im Bereich der christlichen

³⁰ Vgl. a. a. O. I,4,1 (OS 3, S. 40,31–41,20).

³¹ Vgl. a. a. O. I,4,3 (OS 3, S. 42,25–31).

³² Vgl. a. a. O. I,5,12 (OS 3, S. 56,12–16).

³³ Vgl. a. a. O. I,12,1 (OS 3, S. 106,10–12).

Kirche den Allmächtigen nicht direkt, indem er ihn offen und unverblümt vom Thron stößt. Die Einbildungskraft, die den Aberglauben produziert, stellt den Schöpfer nicht einmal in eine Reihe mit den Kreaturen, den Heroen und Idolen, so daß seine Bestreitung offenkundig werden könnte. Nein, die superstitiöse Auffassung weist in aller Regel dem Ewigen den höchsten Rang zu – aber sie «umgibt» ihn mit einer Schar von «kleineren Göttern», die mit der Zeit einen großen Teil der «Tätigkeiten» des Allmächtigen in Natur und Geschichte «übernehmen», bis sie schließlich nicht nur mit ihm zusammen regieren und herrschen, sondern ihm darüber hinaus die Gewalt entrissen und die Macht an sich gebracht haben³⁴.

Auf diesem Wege wurden in der christlichen Kirche in gotteslästerlicher Form die abgeschiedenen Toten als Heilige zu Teilhabern an der göttlichen Herrschaft. Das vorhersehbare Ende dieser Perversion war, daß die menschlichen Abgötter und Publikumsliebhaber an Stelle Gottes verehrt, angerufen und angebetet wurden. Unter der vorgetäuschten Intention, die Einheit und Einzigartigkeit des Schöpfers bewahren zu wollen, hat der Aberglaube durch seine geschickte Strategie innerhalb der Gemeinschaft der Christen lange Zeit die göttliche Majestät entmächtigt und für Jahrhunderte die geschöpflichen Kreaturen, als Heilige verkleidet, in das Regiment eingesetzt³⁵.

Unter diesem Gesichtspunkt bietet die Heiligenverehrung der mittelalterlichen Kirche ein Grundmuster des Okkultismus. In einzigartiger Weise exemplifiziert sie die Haltung, die aufgrund eines außergewöhnlichen und übermächtigen Spekulationsvermögens irdische Götter und Heroen erzeugt. Deshalb macht sie aber auch deutlich, daß die Eitelkeit und der Mutwille der superstitiösen Einstellung kein Ziel und kein Ende finden, wenn dem Aberglauben in dieser Beziehung keine Zügel angelegt und keine Grenzen gesetzt werden. Da dies im Mittelalter nicht der Fall war, hat die römische Kirche entsprechend der heidnischen Religion der Römer³⁶ begonnen, jedem einzelnen Gott, d. h. jedem einzelnen Heiligen, eine besondere Aufgabe, eine besondere Funktion, zuzuweisen. Nachdem einmal der Gedanke der Fürbitte der Heiligen Fuß gefaßt hatte, wurde somit nach den unterschiedlichen Situationen bald dieser, bald jener Heilige als Fürsprecher betrachtet³⁷.

Die Logik dieser Strategie führte weiter dazu, daß sich wie im abergläubischen Heidentum jeder Christ einem eigenen persönlichen Heiligen zuwandte, der für sein persönliches Wohlergehen verantwortlich wurde. In dieser bedenklichen Entwicklung war der Gipfel des Aberglaubens erreicht, als die Heiligen nicht mehr nur als Fürsprecher, sondern geradezu als Hüter des Heils

³⁴ Vgl. a. a. O. I,12,1 (OS 3, S. 106,12–17).

³⁵ Vgl. a. a. O. I,12,1 (OS 3, S. 106,17–26).

³⁶ Vgl. etwa Kurt Latte, *Römische Religionsgeschichte*, 2., unveränd. Aufl., München 1967 (HAW, 5. Abt., T. 4), S. 50–61.

³⁷ Vgl. Inst. III,20,22 (OS 4, S. 327,8–15).

angesehen wurden. Bei dieser Einschätzung ist es verständlich, daß man sich vor dem Gemälde oder der Statue eines Heiligen niederwirft und ein «Vater-unser» murmelt, daß die Heiligen Eligius und Medardus gebeten werden, sie mögen ihre Diener unterstützen und ihnen vom Himmel her beistehen, daß die Heilige Jungfrau angerufen wird, sie möge ihrem Sohn befehlen, die Wünsche des Anrufers zu erfüllen. Die Geistlichen der römischen Kirche denken nicht daran, diesem Unfug ein Ende zu bereiten. In der Hoffnung auf finanziellen Gewinn dulden sie vielmehr all diese magischen Praktiken, die eindeutig dem Glauben widersprechen. Darum erklärt Calvin gegen die Nachlässigkeit des römischen Klerus, daß in diesem volkstümlichen Brauchtum den Kreaturen, den vergöttlichten Toten, die Macht und die Kraft zugesprochen werden, die allein im Allmächtigen zu finden sind³⁸.

Das Vertrauen auf die verstorbenen Helden, auf die abgeschiedenen Märtyrer, widerspricht der christlichen Freiheit, die im Wort Gottes begründet ist. Nirgendwo in der Heiligen Schrift ist den Toten die Fürbitte für die lebenden Mitglieder der christlichen Gemeinschaft aufgetragen. Aber wie es der Strategie der superstitiösen Einstellung entspricht, hat die numinose Scheu vor heiligen Menschen und Gegenständen auch im Christentum sich autoritären Fürsprechern, Anwälten und Richtern unterworfen, die die göttliche Majestät nicht nur in Zweifel ziehen und in Frage stellen, sondern letzten Endes beseitigen und abschaffen³⁹.

Klar ist auch, daß der Verfasser der «Institutio» in diesem Zusammenhang für ein weiteres strategisches Argument des Aberglaubens, nämlich für die Differenzierung zwischen «Verehrung» («latria») und «Dienst» («dulia»), kein Verständnis aufbringen kann. Er hält diese Unterscheidung für einen Kunstgriff der Einbildungskraft, um Gott die schuldige Ehre zu verweigern und den geschaffenen Objekten den kultischen Rang zuzuweisen, der ihnen im Glauben nicht zusteht. Aufgrund der Rahmenbedingungen dieser Interpretation weist der Genfer Reformator anhand der phänomenologischen Beschreibung – die Angehörigen der römischen Kirche erweisen den Heiligen dieselbe Verehrung wie dem Herrn –, der begrifflichen Analyse und der Auslegung biblischer Belegstellen nach, daß die beabsichtigte Unterscheidung zwischen Verehrung und Dienst unangebracht und unangemessen ist. Sie läßt sich nicht verteidigen und aufrechterhalten, weil sie in der Praxis nicht verwirklicht und durchgeführt werden kann⁴⁰.

Verständlicherweise werden die weiteren Differenzierungen, die innerhalb der christlichen Theologie vorgenommen wurden, um die Bilderverehrung zu ermöglichen und zu legitimieren, von dem Genfer Reformator ebenfalls abgelehnt. Die Unterscheidung zwischen «Bildnis» und «Gleichnis», die in der

³⁸ Vgl. a. a. O. III,20,22 (OS 4, S. 327,24–328,8).

³⁹ Vgl. a. a. O. III,20,27 (OS 4, S. 334,14–18).

⁴⁰ Vgl. a. a. O. I,12,2f (OS 3, S. 106,27–107,30).

griechischen Orthodoxie als Argument für den Bilderkult vorgebracht wird, hält Calvin ohne längere Diskussion für ein weiteres Hilfsmittel des Aberglaubens. Der tatsächlichen Bedeutung des zweiten Gebots wird sie nicht gerecht, weil die biblische Vorschrift die Aufstellung von Bildern und Gleichnissen in jeder Form untersagt. Der lächerliche, vom Aberglauben eingegebene Einwand, daß das zweite Gebot nur Statuen, aber keine bemalten Bilder verwehre, verkennt schlichtweg die Tiefe des Problems. Vor allem übersieht er wie viele andere Argumente der Bilderverehrer die dynamische Energie der superstitiösen Auffassung, die zwangsläufig dem gemalten Bild dieselben göttlichen, übernatürlichen und überweltlichen Eigenschaften zuschreiben wird wie den Hölzern, den Steinen, dem Silber, dem Gold und allen anderen figürlichen Objektivationen, die Gott in eine endliche Gestalt bannen wollen. Das zweite Gebot verbietet deswegen mit guten Gründen nicht allein den Bildhauern, irgendwelche Statuen zu errichten, sondern ausnahmslos allen Künstlern, irgendeine kreative Wiedergabe des Heiligen anzustreben. Jede Abbildung des Schöpfers ist mit einer Verachtung seiner Majestät und Überlegenheit verbunden, so daß ihr im Glauben kein legitimer Ort eingeräumt werden kann. Außerdem leistet die an sich sinnlose Reproduktion – das korrespondiert begrifflicherweise mit der Strategie des Aberglaubens – der verderblichen Neigung Vorschub, von toten Dingen Hilfe und Unterstützung zu erwarten, wo doch alles an Gottes Allmacht und Allgegenwart hängt⁴¹.

Gegen alle Winkelzüge stellt der Verfasser der «Institutio» fest, daß jede religiöse Handlung, jedes kultische Verhalten, das einem Geschöpf dargebracht wird, nicht nur als Blasphemie und Gotteslästerung, sondern auch als Ausdruck und als Symptom des Aberglaubens anzusehen ist. Sobald der Gottesdienst mit der Bewunderung und der Verherrlichung der Kreatur verbunden wird, entweiht und erniedrigt er die Autorität und die Souveränität des Schöpfers, der im Unterschied zu den Götzen des Aberglaubens kein geschaffenes Wesen ist⁴².

Die Verabsolutierung der Ordnungen

Der praktische Aberglaube

Wesentlich für den Theologen ist zum zweiten die Erkenntnis, daß der Aberglaube, die Verehrung des Kreatürlichen, sich nicht auf die Theorie, buchstäblich interpretiert: das «Schauen der gegenständlichen Gestalt des Ungegenständlichen», beschränkt, sondern in der Praxis Folgerungen zeigt. Die tragi-

⁴¹ Vgl. a. a. O. I,11,4 (OS 3, S. 93,5–11).

⁴² Vgl. a. a. O. I,12,3 (OS 3, S. 108,9–11).

sche Seite dieses Vorgangs ist, daß die superstitiöse Einstellung mit der Verherrlichung und Bewunderung sichtbarer und greifbarer Idole den ewigen Gott gerade dann am meisten verspottet, wenn sie ihn am meisten ehren will. In dem Aberglauben, in dem der Mensch nicht an den Schöpfer, sondern an heilige Bilder und Formen denkt, verfehlt nicht nur der Heide, sondern auch der Christ den wahren Gottesdienst und den echten Kult. Die religiösen Handlungen, die die abergläubischen Menschen begehen, die Zeremonien und Feste, die sie feiern, die Weihen und Opfer, die sie darbringen, dienen nicht dem Allmächtigen, sondern den außergewöhnlichen, übermächtigen Phänomenen, der Sonne, dem Mond, den Gestirnen, sogar den Menschen, die die Teilnehmer am Gottesdienst mit ihren abscheulichen Narreteien vergöttlichen und über das gesetzte Maß erheben. Obwohl in diesen Kulturen himmlische Wesen angerufen werden, hat daher auch der Apostel Paulus recht, wenn er Gal 4,8 erklärt, daß in diesen Gebräuchen und Riten Gestalten gefeiert werden, die von Natur aus keine Götter sind⁴³.

Wie der theoretische Aberglaube im Bereich der christlichen Kirche den Allgegenwärtigen in den meisten Fällen nicht offen leugnet, sondern im geheimen durch die Bewunderung und Anbetung als göttlich verehrter Geschöpfe seiner Herrschaft beraubt, so will auch der praktische Aberglaube den Schöpfer nicht offen negieren, sondern durch verborgene Kunstgriffe von seinem Thron stossen. Deshalb wird im superstitiösen Wesen allerlei religiöses Blendwerk verrichtet, durch das der schreckliche Zorn des Allmächtigen beschwichtigt und besänftigt werden soll. Von dieser wirren und irrationalen Gesetzlichkeit, in der der Mensch den von ihm selbst verabsolutierten Bildern, den von ihm selbst vergöttlichten Figuren gehorcht, unterscheidet sich die wahre Frömmigkeit, die im Kern durch den dem Gläubigen im Akt der Rechtfertigung und Heiligung verliehenen Status der Freiheit gekennzeichnet ist, in jeder Hinsicht⁴⁴.

Während der Christ in seinem freien Lebenswandel durch das Vertrauen auf den Schöpfer getragen wird, verstrickt sich der Aberglaube immer tiefer in seinem selbstgeschaffenen und selbstkonstruierten Wahn. Auch im Gottesdienst nimmt er gerade das auf, woran dem Ewigen wenig oder gar nichts liegt. In ihrer sklavischen Angst und knechtischen Furcht versuchen die abergläubischen Menschen, den Herrn durch ein paar rituelle Handlungen und kultische Opfer mit ihren Übertretungen und Verstößen zu versöhnen. Sie sind der Auffassung, durch lächerliche Bußübungen mit ihm ins reine zu kommen, sie überlegen sich läppische Aktionen und Demonstrationen, mit denen sie seine Gnade und sein Wohlgefallen zu erringen suchen. Eigentlich gründen sie aber ihr Handeln nicht auf den Glauben an den Gott, der sie schon längst vor allen

⁴³ Vgl. a. a. O. I,4,3 (OS 3, S. 42,31–43,4).

⁴⁴ Vgl. a. a. O. I,4,4 (OS 3, S. 43,24–44,3).

ihren Bemühungen und Anstrengungen in seine Gemeinschaft aufgenommen hat, sondern auf die Verehrung und Bewunderung der Geschöpfe, die sie aus Anmaßung und Willkür an die Stelle des Ewigen setzen. Darum ist in diesen feierlichen Zeremonien, in Opfer, Buße usw., jeder Funke der Gotteserkenntnis ausgelöscht und erstickt. Wie im theoretischen Aberglauben die vernünftige Einsicht verlorengegangen ist, daß der Ungegenständliche nicht in gegenständliche Form eingeschlossen werden kann, so fehlt im praktischen Aberglauben die nüchterne Reflexion, daß der Allmächtige nicht in einem von Menschen aufgestellten und errichteten Rechtssystem eingefangen werden kann⁴⁵.

Die Auseinandersetzung des Aberglaubens mit der christlichen Freiheit

Aus den Ausführungen über die Folgen des praktischen Aberglaubens ist bereits deutlich geworden, daß das superstitiöse Wesen an jedem Punkt mit der schon entfalteten Konzeption der christlichen Freiheit streitet. Allgemein gilt zwar nach Röm 14,14, daß der Christ über alle äußeren Dinge, über alle Menschen und über alle Gegenstände, Herr ist, weil er im Akt der Rechtfertigung und der Heiligung durch den Erlöser in den Stand der Freiheit versetzt wurde. Der abergläubische Wahn, die Verehrung des Kreatürlichen, die in diesem Kontext als der Versuch zu begreifen ist, die Beziehungen zwischen Gott und den Menschen als ein Rechtsverhältnis anzusehen, ruht aber auch, wie wir bereits gesehen haben, im Bereich des Christentums nicht. Deswegen wird er den Angehörigen der christlichen Kirche alle möglichen Bedenken vorlegen, um die christliche Freiheit zu zerstören. Er wird versuchen, all das problematisch und fragwürdig zu machen, was durch die Rechtfertigung und Heiligung als unproblematisch und fraglos deklariert worden ist. Daher betont Calvin mit Nachdruck, daß das Herz des Christen notwendigerweise dieser ihm durch die Gnade Gottes geschenkten Freiheit versichert sein muß, damit es nicht wiederum der Tyrannei des superstitiösen Wesens verfällt⁴⁶.

Gegen alle Verknechtung durch menschliche Bestimmungen und Anordnungen, durch Menschenlehren und -satzungen, ist deshalb fürs erste zu statuieren, daß die wichtigste Veränderung, die der Mittler Jesus Christus durch sein Leiden und Sterben in die Gemeinschaft zwischen dem Schöpfer und seinen erwählten Geschöpfen eingeführt hat, die Erfahrung ist, daß das Mitglied der Kirche die Güte und Wohltätigkeit des Höchsten in seinen Gaben spürt und empfindet. Viele wissen in einem allgemeinen Sinn, daß die Dinge, die sie täglich gebrauchen und verwenden, Geschenke des Allmächtigen sind; aber erst im Glauben bildet sich die feste Überzeugung, daß diese Gegenstände

⁴⁵ Vgl. a. a. O. I,4,4 (OS 3, S. 44,8–19).

⁴⁶ Vgl. a. a. O. III,19,8 (OS 4, S. 287,22–28).

und Objekte, diese Produkte des göttlichen Wohlwollens, tatsächlich ohne alle Bedingungen und Auflagen dem Menschen übereignet sind, daß sie tatsächlich der freien Entscheidung des Menschen anheimgestellt sind. Darum ist mit diesem Erlebnis der Verantwortlichkeit unweigerlich das Bewußtsein der Freiheit assoziiert: Die Christen sind frei in dem Gefühl, daß sie die Gaben Gottes autonom und selbständig ohne alle irreführende Sakralisierung, aber auch ohne alle Gewissensbisse und Herzensskrupel benützen können, und zwar zu dem Gebrauch, zu dem der Schöpfer sie gewährt hat. In dieser festen Zuversicht hat die Seele, die durch die Rechtfertigung und Heiligung befreit und erlöst wurde, Frieden mit ihrem Herrn⁴⁷.

Deshalb ist es nicht verwunderlich, daß der Ewige alle Menschengebote und -satzungen scharf zurückweist, daß er vehement alle Verhaltensweisen ablehnt, die ihm nach der Festsetzung und Anordnung menschlicher Autoritäten als Gottesdienst und gutes Werk erwiesen werden. Unmißverständlich droht er Jes 29,13 dem Volk, das ihn nach Menschenlehren ehrt, mit seiner Ungnade, und definitiv erklärt Jesus Christus Mt 15,9 – in Anlehnung an Jes 29,13 –, es sei umsonst, wenn man dem Allmächtigen nach Menschenart diene. Die abergläubischen Menschen, die in der Befolgung bestimmter Regeln und Normen einen gewissen Schein von Demut an den Tag legen, sind in Wirklichkeit keineswegs demütig, weil sie in dem Erlaß dieser Konstitutionen und Ordnungen dem Schöpfer die Gebote und Verbote vorschreiben, die sie selbst für richtig ansehen und als gültig erachten. In ihrem superstitiösen Wahn entdecken sie nicht, daß dem Allgegenwärtigen keine Beschränkungen auferlegt und keine Grenzen gesetzt werden können. Die Bestimmungen und Gewohnheiten, die im menschlichen Zusammenleben üblich sind, können den Herrn nicht binden. Die Überordnung von Recht und Sitte über den Höchsten ist nichts anderes als Verehrung des Kreatürlichen und damit Aberglaube⁴⁸.

Legitimerweise wünscht deshalb der Apostel Paulus Kol 2,8, daß die Angehörigen der Gemeinde sich strikt davor hüten, die Traditionen der Menschen anzunehmen, die als heilige Überlieferung ausgegeben und auferlegt werden. Jede «selbstgewählte Geistlichkeit» (Kol 2,23), d. h. jede durch Menschen erdachte und errichtete Gesetzgebung, deren Beachtung im Aberglauben als Gottesdienst und gutes Werk mißverstanden wird, ist dem Schöpfer zuwider. Alle menschliche Weisheit, vor allem aber die Weisheit, die allen Beziehungen eine juristische Gestalt geben und zuweisen will, muß vielmehr zur Torheit werden, damit der Gott allein als weise erscheint, der in der Rechtfertigung und Heiligung unabhängig von allem Recht, auch unabhängig von allem sakralen Recht, den Menschen ergreift, erlöst und befreit⁴⁹.

⁴⁷ Vgl. a. a. O. III,19,8 (OS 4, S. 288,1–11).

⁴⁸ Vgl. a. a. O. IV,10,24 (OS 5, S. 187,17–27).

⁴⁹ Vgl. a. a. O. IV,10,24 (OS 5, S. 187,27–33).

Dieser einmalige Akt wird von denen nicht sachgemäß interpretiert, die gegen das Evangelium, gegen die Botschaft von der gnädigen Zuwendung des Schöpfers, Gott durch fromme Übungen und Konventionen gnädig zu stimmen trachten. Weil diese Aktionen und Demonstrationen notwendigerweise nach menschlichem Gutdünken ausgedacht sein müssen, drängen sie gegen den ausdrücklichen Willen des Allmächtigen diesem einen Gehorsam auf, der in Wahrheit Menschen geleistet wird, die auf diese Obödienz rechtmäßigerweise keinen Anspruch haben. Die Folge dieses verkehrten Ansatzes ist, daß in den Gebieten, in denen der Befehl eines Geschöpfes höher geachtet wird als die Botschaft des Höchsten, der christliche Glaube – sofern eine derartige Einstellung noch als «christlicher Glaube» verstanden werden kann – einen vielfältigeren und närrischeren Aberglauben erzeugt hat als das antike Heidentum, das an Verirrungen und Perversionen wahrlich keinen Mangel aufwies. Unverständlich ist dieses Resultat jedoch nicht, weil der sich selbst überlassene Sinn des Menschen nichts anderes als Unsinn produzieren kann, sofern er sich in die Höhen des Transzendenten hinaufschwingen und ewige, unwandelbare und unveränderliche Ordnungen und Gesetze herstellen will⁵⁰.

Einzelne Beispiele für den Konflikt zwischen Aberglauben und Freiheit

In dieser von ihm entworfenen Perspektive ist es für Calvin evident, daß die Auseinandersetzung zwischen Aberglaube und Freiheit auf den verschiedenartigsten Feldern der kirchlichen Ordnung geführt werden muß. In seinen Augen ist z. B. die Zusammenkunft der Gemeinde an einem bestimmten Termin ein praktisches Mittel, um in der Organisation der kirchlichen Versammlungen eine gewisse Kontinuität aufrechterhalten zu können. Das Datum der Begegnung hat grundsätzlich nichts mit einer besonderen Qualität des Tages zu tun. Die pragmatische Haltung, die der Verfasser der «Institutio» befürwortet, stilisiert die Feier am Tag des Herrn nicht zur Abbildung eines geheimnisvollen Mysteriums, sondern versteht sie schlicht als ein Instrument der gemeinschaftlichen Ordnung. Nur in dieser nüchternen Einstellung wird die Ermahnung des Apostels Paulus beherzigt, der es Röm 14,5 eindeutig für Aberglauben hält, zwischen bestimmten Zeiten einen Unterschied zu machen⁵¹.

Im Aberglauben wird jedoch die Sonntagsruhe als eine superstitiöse Zeremonie angesehen, die mit ängstlicher Gewissenhaftigkeit eingehalten werden muß. Die Gemeindeglieder, die der Apostel Paulus in seiner Polemik im Blick hat, kamen nicht aus praktischen Gründen an einem bestimmten Tag zusammen; sie hielten vielmehr die heilige Zeit für einen Gegenstand einer besonde-

⁵⁰ Vgl. a. a. O. IV,10,24 (OS 5, S. 187,33–188,5).

⁵¹ Vgl. a. a. O. II,8,33 (OS 3, S. 374,28–375,6).

ren religiösen Verehrung, für ein Objekt eines besonderen Kultes. In numinoser Scheu ließen sie alle Arbeit ruhen, aber nicht zur frommen Andacht, sondern zur Abwehr drohender, lauernder, unheimlicher Gefahren. Um diesen Aberglauben zu überwinden, war es in der Gemeinschaft der Christen notwendig, den Sabbat nicht mehr zu begehen. Er wurde durch die Feier des Sonntags ersetzt. Der Zweck dieser Maßnahme war jedoch nicht, daß sich die superstitiösen Vorstellungen der Christen nun auf den Tag des Herrn richten. Vielmehr wurde von der christlichen Gemeinde der erste Tag der Woche gewählt, damit für alle Mitglieder der Gemeinschaft die Gelegenheit gegeben war, sich an diesem Tag mit der gesamten Kirche zu versammeln und zu vereinigen⁵².

Der Gegensatz, den der Genfer Reformator in diesen Ausführungen aufbaut, liegt begreiflicherweise nicht allein in der Gegenüberstellung von praktischen Maßnahmen und abergläubischen Spekulationen. Wesentlich wichtiger ist die Opposition von Freiheit und Unfreiheit, die bei der Frage der Sabbatheiligung thematisiert wird. Die notwendige Freiheit des Glaubens ist nach Calvin nur dann gewährleistet, wenn aus der Feier des Sonntags als des Versammlungstags der christlichen Gemeinde jedes superstitiöse Element einer besonderen kultischen Verehrung der heiligen Zeit ferngehalten wird. In der Praxis der Gemeinschaft der Christen muß deutlich werden, daß der Herrentag unter Berücksichtigung der christlichen Freiheit keine andere Funktion haben kann als die Festsetzung eines zeitlichen Anhaltspunktes für den Gottesdienst der christlichen Vereinigung. Die freudige Erleichterung, mit der der Verfasser der «Institutio» die abergläubische Konzeption heiliger Zeiten ad acta legt, ist in dieser Betonung der praktischen Maßnahmen der christlichen Gemeinde zu spüren.

In gleicher Weise berührt der Gegensatz zwischen freiem Glauben und unfreiem Aberglauben das Problem der Einzelbeichte, die nach Auffassung des Genfer Reformators besonders von der Tyrannei des Okkultismus bedroht ist. Calvin gesteht zwar zu, daß die gegenseitige Ermahnung und Zurechtweisung, die allen Christen aufgetragen ist, den Pastoren, den Dienern am Wort, in einzigartiger Weise befohlen ist. Er rät auch jedem Gemeindeglied, das sich ohne fremde Hilfe aus seinen Anfechtungen und Verstrickungen nicht mehr befreien kann, dieses Heilmittel zu gebrauchen, das schließlich vom Herrn Jesus Christus eingeführt worden ist. Doch er weist ebenso mit allem Nachdruck darauf hin, daß das gläubige Gewissen grundsätzlich von jedem Zwang frei bleiben muß. Weil es nicht wieder unter ein gesetzliches Joch gespannt werden darf, muß die Beichte prinzipiell der Freiheit des Christen untergeordnet werden: Sie ist nicht von allen Angehörigen der Gemeinschaft zu fordern;

⁵² Vgl. a. a. O. II,8,33 (OS 3, S. 375,6–24).

sie ist vielmehr denen zu empfehlen und ans Herz zu legen, die erfahren, daß sie sie nötig haben⁵³.

Auch das Fasten, das bereits in der Zeit des alten Gottesvolkes verbreitet und üblich war, ist grundsätzlich der freien Entscheidung der christlichen Gemeinde überlassen. Jedesmal, wenn sich ein ernsthafter Schicksalsschlag ereignete, haben die Propheten die Angehörigen des Volkes Israel zu dieser frommen Handlung ermuntert. Diesem Brauch haben sich die Apostel angeschlossen. Weil heute aber neben den Ungläubigen, die den Nutzen dieser ernstesten Übung nicht begreifen und sie als etwas Überflüssiges verwerfen, viele Christen existieren, die die Einrichtung des Fastens wie viele andere Dinge nicht verstehen und deswegen in alle möglichen Formen des Aberglaubens verfallen, muß die Vereinigung der Christen unter allen Umständen dafür sorgen, daß durch die Ordnung des Fastens die christliche Freiheit in keiner Form aufgehoben wird⁵⁴.

Ein letztes Beispiel für die Verknüpfung des superstitiösen Wesens mit kirchlichen Zeremonien ist die Priesterweihe, die in einer unerträglichen Weise mit magischen und okkultistischen Riten angereichert wurde. Vor allem bei der Salbung wurden fundamentale Irrlehren aufgenommen, die eine feste Grundlage für alle darauf aufbauenden Auffassungen bildeten. Basis aller Perversionen ist die Verehrung des Kreatürlichen, zusammengefaßt in der Behauptung, durch die Salbung mit dem materiellen Öl würden geistliche Gnadengaben übertragen. Aufgrund dieser irrationalen Vorstellung wird wie bei anderen abergläubischen Verrichtungen aus christlichen, jüdischen und heidnischen Anschauungen ein feierlicher Akt zusammengestellt, der in jeder Hinsicht als ein magischer Ritus anzusehen ist. Wie bei der superstitiösen Wertschätzung der Sabbathheiligung, der Beichte, des Fastens und vieler anderer Handlungen werden in dieser Form der Priesterweihe gegen das Wort Gottes und die Botschaft des Evangeliums äußerliche, geschaffene, kreatürliche Dinge verehrt, ein sicheres Zeichen des Aberglaubens, der auch an dieser Stelle in die christliche Kirche eingedrungen ist⁵⁵.

Kirchenrechtliche Folgerungen und Verbindungslinien zur Aufklärung

Die Ordnung der Kirche

Angesichts der bedenklichen Entwicklungen in der christlichen Kirche, in der durch die Tyrannei des Aberglaubens die christliche Freiheit schon einmal aufgehoben wurde und jederzeit wieder aufgehoben werden kann, muß nach

⁵³ Vgl. a. a. O. III,4,12 (OS 4, S. 99,7–26).

⁵⁴ Vgl. a. a. O. IV,12,14 (OS 5, S. 224,27–225,17).

⁵⁵ Vgl. a. a. O. IV,19,29–31 (OS 5, S. 463,23–465,22).

Calvin streng darauf geachtet werden, daß Satzungen im Bereich der christlichen Kirche im Kern immer als freie und freiwillige Vereinbarungen und Verträge interpretiert werden. Dieses Ziel wird auf dem Gebiet des kirchlichen Rechts nach dem Genfer Reformator am besten dadurch erreicht, daß alle Bestimmungen und Anweisungen von vornherein einen offenkundigen Zweck und Nutzen verraten. Ferner wird es sich für eine christliche Gemeinschaft positiv auswirken, wenn derartige Vorschriften und Regeln nur sparsam zugelassen werden. Und wichtig ist drittens, daß die notwendigen Mandate und Normen jedem Gemeindeglied durch theologisch-seelsorgerliche Unterweisung einsichtig und begreiflich gemacht werden⁵⁶.

Sofern diese drei Bedingungen erfüllt sind, ist nach dem Verfasser der «Institutio» die Gewähr gegeben, daß jeder Christ in den äußeren Dingen, die mit dem Glauben in keinem Zusammenhang stehen, seine durch Rechtfertigung und Heiligung gewährte Freiheit behält. Zusammenarbeit und Kooperation setzen voraus, daß jeder Angehörige der Gemeinschaft bereit ist, auf dem neutralen Feld, das das Vertrauen auf den Schöpfer nicht berührt, für den anderen nicht nur offen zu sein, sondern auch auf ihn zuzugehen und mit ihm Abkommen zu schließen. Durch Verträge und Vereinbarungen wird zwar einerseits die Freiheit des Christen eingeschränkt, aber andererseits geschieht dies freiwillig, aufgrund der freien Entscheidung des Gerechtfertigten und Geheiligten, so daß grundsätzlich das Vorrecht der christlichen Freiheit nicht angetastet wird⁵⁷.

Eine solche Grundlegung des Rechts der christlichen Kirche wird insgesamt zur Folge haben, daß von jedem Christen, der sich selbst seiner Freiheit bewußt ist, die Autonomie und Unabhängigkeit jeder einzelnen lokalen Kongregation respektiert und geachtet wird. Die Einhaltung bestimmter Regeln und Normen kann von anderen Gemeinschaften nicht gefordert werden, sobald feststeht, daß jede Kongregation berechtigt und legitimiert ist, ihr kirchliches Leben nach ihren eigenen Überzeugungen und Vorstellungen einzurichten. Bei allgemeiner Anerkennung der Selbständigkeit jeder einzelnen Gemeinschaft wird auch dafür gesorgt werden, daß der Aberglaube keine Angriffsfläche gewinnt, indem etwa ein Gottesdienst wegen der Fülle und des Reichtums seiner Zeremonien für besser als andere gehalten oder umgekehrt eine christliche Gemeinschaft wegen der Andersartigkeit ihrer Ordnung für geringer als andere geschätzt wird⁵⁸.

Schließlich werden derartige Einsichten dem Versuch einen Riegel vorschoben, mit einer kirchlichen Satzung ein ewiges, unveränderliches Gesetz aufzurichten zu wollen. Jede Verfassung einer christlichen Kirche muß nach

⁵⁶ Vgl. a. a. O. IV,10,32 (OS 5, S. 194,7–12).

⁵⁷ Vgl. a. a. O. IV,10,32 (OS 5, S. 194,12–16).

⁵⁸ Vgl. a. a. O. IV,10,32 (OS 5, S. 194,16–20).

diesen Ausführungen die Möglichkeit bieten, gegebene Bestimmungen und Anweisungen ohne Anstoß und Ärgernis ändern und abwandeln zu können. Für die dringende Notwendigkeit, innerhalb der christlichen Gemeinde die Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit der Regeln und Normen zu berücksichtigen, offenbart nach Calvins Auffassung gerade das Problem des Aberglaubens einen schlagenden Beweis. Bei dem Ausmaß, das er in der Gegenwart im Bereich des Christentums angenommen hat, ist es so weit gekommen, daß um der christlichen Freiheit willen rituelle Handlungen abgeschafft und beseitigt werden müssen, die in sich selbst keine Gotteslästerung und Blasphemie erkennen lassen. Diese Zeremonien und Gebräuche, die in der Vergangenheit mit gutem Grund eingeführt worden sind, werden aber im Augenblick in einer solchen Weise mit superstitiösem Benehmen und Verhalten assoziiert, daß eine Reinigung der kirchlichen Ordnung unerläßlich ist. Die Reform des Rechts der christlichen Gemeinde ist deswegen die Aufgabe, die der christlichen Gemeinschaft gegenwärtig gestellt ist⁵⁹.

Verbindungslinien zur Aufklärung

Die modernisierende Kraft des Calvinismus, auf die zu Beginn des Aufsatzes hingewiesen wurde, ist durch den Gang der Untersuchung zweifelsfrei bekräftigt und bestätigt worden. Um auch die Verbindungslinien zur Aufklärung, die von den Gedanken des Genfer Reformators aus zu ziehen sind, deutlich werden zu lassen, genügt es, die Argumentation des Verfassers der «Institutio» in aller Kürze zusammenzufassen: Der Gott, der den Gläubigen durch Rechtfertigung und Heiligung erlöst und in den Stand der christlichen Freiheit versetzt hat, verbietet es, sich in irgendeiner Weise materiell, objektiv, gegenständlich abbilden und verehren zu lassen. Jede Bewunderung, Anbetung und Anrufung des Kreatürlichen ist deshalb nach dem Verständnis des Glaubens Aberglaube, weil in dieser Apotheose des Geschaffenen der Schöpfer mißachtet und verleugnet wird. Desgleichen wird im Vertrauen auf den Höchsten jede Verabsolutierung von Ordnungen abgelehnt, die sich zwischen Gott und den Christen schieben und den Allmächtigen in ein System von Vorschriften und Regeln einzuordnen suchen. Durch diese Verstöße, in denen Menschenlehren und -satzungen als göttliche, ewige, unveränderliche Gebote und Verbote verherrlicht und transzendiert werden, wird der Status der christlichen Freiheit zerstört, in dem dem Gläubigen alle Dinge zum freien Gebrauch und zur freien Verwendung übereignet werden. Aus diesem Grunde können im Bereich der christlichen Kirche alle Ordnungen im tiefsten Grunde nur freie und freiwillige Verträge und Vereinbarungen sein, in denen sich die Angehörigen der christli-

⁵⁹ Vgl. a. a. O. IV,10,32 (OS 3, S. 194,20–32).

chen Gemeinde zum Zweck der gegenseitigen Kooperation und Zusammenarbeit die notwendigen Normen und Anweisungen geben.

Daß die Verbreitung und Bekanntmachung dieser Anschauungen der Aufklärung dient, steht außer Frage, wenngleich der Weg der Annahme und Übernahme dieser theologischen Konzeption hier nicht mehr verfolgt werden kann.

PD Dr. Gunter Zimmermann, Gartenstraße 36, D-68723 Oftersheim

