

Alter und neuer Bund

Calvins Auslegung von Jeremia 31, 31-34 und Hebräer 8, 8-13

VON CORNELIS GRAAFLAND

Einleitung

Obwohl bei Calvin der Bund nicht eine so wichtige Stellung wie bei Bullinger einnimmt, ist soviel deutlich, daß auch in seiner Theologie die Bedeutung des Bundes groß gewesen ist¹. Erstens verdanken wir das dem biblischen Charakter seiner Theologie; sie wird ja beherrscht von einer intensiven Auslegung der Schrift, besonders des Alten Testaments. Aber auch die Konfrontation mit theologischen und kirchlichen Gegnern zwang Calvin dazu, dem Bund und im Zusammenhang damit der Beziehung zwischen Altem und Neuem Testament besondere Aufmerksamkeit zu widmen.

Namentlich in bezug auf diesen letzten Punkt gab es eine tiefgehende Kontroverse mit den Täufern. Sie lehnten die Kindertaufe ab kraft einer exklusiven Ausrichtung am Neuen Testament. Das Alte Testament wurde außer Betracht gelassen, weil es ihres Erachtens zu wenig geistlich sei².

In diesem Zusammenhang beobachten wir, daß Calvin die Einheit zwischen dem Alten und Neuen Testament fortwährend betont³. Sehr explizit und ausführlich ist das der Fall in seiner *Institutio* II, 9-11⁴, aber auch viele Male in seinen Schriftauslegungen. Das geschieht auch dann, wenn der Schrifttext selbst den Unterschied und sogar den Gegensatz zwischen dem alten und dem neuen Bund betont wie z. B. in Jer 31, 31-34. Diese Beobachtung hat uns dazu gebracht, Calvins Auslegung des obengenannten Texts genauer zu analysieren, und zwar in

¹ Vgl. *W. van den Bergh*, *Calvijn over het Genadeverbond*, 's-Gravenhage 1879, 11f, 70f.

² Vgl. *Paul Wernle*, *Der evangelische Glaube nach den Hauptschriften der Reformatoren*, Bd. 3: Calvin, Tübingen 1919, 266ff [zit.: Wernle, Glaube III]. *Willem Balke*, *Calvijn en de doperse Radikalen*, Amsterdam 1973, 99f [zit.: Balke, Radikale]. Siehe auch *Inst. II, 10, 1* (CO 2, 313 = OS 3, 403f). *Dieter Schellong* weist darauf hin, daß Calvin die Lehre, welche «die Zeit des alten Bundes und der Verheißung entleert», viel schärfer verurteilt als diejenigen, die den Unterschied zwischen beiden Testamenten nivellieren. Den ersten «verderblichen Irrtum» fand er bei den Täufern und bei Servet, die zweite Auffassung war «innerhalb der reformatorischen Kirche», *Dieter Schellong*, *Calvins Auslegung der synoptischen Evangelien*, München 1969, (FGLP 38) [zit.: Schellong, Auslegung].

³ Vgl. *Hans Heinrich Wolf*, *Die Einheit des Bundes, das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin*, Neukirchen 1958, (BGLRK 10), 9f; 19ff.

⁴ CO 2, 313-340 = OS 3, 403-436; *Inst. II, 10 und 11*: «De similitudine veteris et novi testamenti – De differentia unius testamenti ab altero».

der Absicht nachzuforschen, inwieweit Calvin im Rahmen seines theologischen Ausgangspunktes diesem Text Recht hat widerfahren lassen. Mit anderen Worten: Welche hermeneutischen Implikationen hat Calvins theologische Stellungnahme für sein Verstehen konkreter Bibeltexte?

Die Einheit des Bundes

Calvin fängt seine Auslegungen von Jer 31, 31-34 damit an, daß er sich dem Text anschließt. Seiner Ansicht nach weist der in Jer 31 genannte Gegensatz zwischen dem alten und neuen Bund auf den Unterschied zwischen Altem und Neuem Testament hin. Er spricht in diesem Zusammenhang von der im Vergleich zum Alten Testament reichhaltigeren Gnade Gottes im Neuen Testament. Gott will einen neuen Bund errichten, wenn in der Fülle der Zeit das Reich Christi anbricht. Diese Zukunft wird hier vom Propheten geweissagt⁵. Es ist aber bemerkenswert, daß Calvin in der Ausarbeitung diesen Gedanken mehr oder weniger wieder aufgibt und gerade dann die Einheit zwischen dem alten und neuen Bund akzentuiert. «Was den neuen Bund betrifft, wird er nicht so genannt, weil er etwas anderes als der erste Bund wäre»⁶.

Weil diese These nicht mit dem Text übereinstimmt, ist es für Calvin notwendig, genauere Argumente vorzubringen. Aber auch diese Argumentation entnimmt Calvin nicht dem Text, sondern seiner theologischen Lehre, die übrigens für ihn eine fundamentale Bedeutung hat: Er betont nämlich die Unveränderlichkeit Gottes. «Gott steht ja nicht mit sich selbst im Widerspruch, und er ist sich selbst auch nicht ungleich»⁷. Und weil Gott selbst unveränderlich ist, ist auch sein Ratschluß unveränderlich. Gott, der einmal mit seinem Volk seinen Bund geschlossen hat, hat seinen Ratschluß nicht geändert, «als ob er seine Treue vergessen hätte». Calvin postuliert diese Unveränderlichkeit auch für den Bund Gottes: «Daraus folgt also, daß der erste Bund unantastbar ist...»⁸.

Calvin fügt noch ein Argument hinzu. Seiner Ansicht nach meint Jeremia mit dem «ersten Bund» den Bund Gottes mit Abraham. Aber es ist deutlich, daß Jeremia 31, 32 vom Bund spricht, den Gott mit den Vätern geschlossen hat, als er sie aus Ägypten führte. Der Text selbst spricht nicht vom Bund mit Abraham. Für Calvin ist es aber wichtig, diesen Bund mit Abraham hinzuzunehmen, weil hierdurch die Einheit des Bundes bestätigt wird. Der Bund mit Moses auf dem Berg Sinai ist doch nichts anderes gewesen als eine Bestätigung des Bundes mit Abraham⁹. Es kommt noch hinzu, daß in dem Bund mit Moses das Gesetz zentral ist;

⁵ CO 38, 686f.

⁶ CO 38, 688: «Jam quod ad novum foedus spectat, non sic vocatur quia aliud sit a primo foedere».

⁷ CO 38, 688: «Deus enim secum non pugnat: neque est sui dissimilis.»

⁸ CO 38, 688: «Sequitur ergo, primum foedus esse inviolabile...».

⁹ CO 38, 688.

und auch das bestätigt die Einheit des Bundes, weil das Gesetz ewig ist und darum auch der Bund. «Weil also das Gesetz abhängig war von dem Bund, den Gott mit Abraham, seinem Knecht, geschlossen hatte, so folgt daraus, daß es nicht möglich war, daß Gott jemals einen neuen, das ist, einen anderen oder verschiedenen Bund schließen könne»¹⁰.

Auch der eine Glaube Abrahams und der christlichen Kirche ist dann noch für Calvin ein Argument für die Einheit des Bundes; namentlich aber ist das Christus als der Same Abrahams. Auf diese Weise wird fortwährend die Einheit des Bundes von Calvin akzentuiert¹¹. Die Gründe sind alle theologisch-dogmatischer Art: die Unveränderlichkeit Gottes und seines Rates, das ewige Gesetz, der eine Christus, der eine Glaube und auch die eine Kirche als Sammlung der Gläubigen.

Jer 31, 31ff ist aber zu deutlich, um Calvin nicht dazu zu bringen, auch den Unterschied zwischen dem alten und neuen Bund zu berücksichtigen. Um diesem Gesichtspunkt so viel wie möglich Recht widerfahren zu lassen, führt Calvin eine neue hermeneutische Unterscheidung ein, von der aber wiederum festgestellt werden muß, daß sie nicht oder nahezu nicht dem Texte selbst entnommen ist. Calvin beschränkt nämlich den in Jer 31 genannten Unterschied zwischen dem alten und neuen Bund auf die *Form* des Bundes¹². Der Inhalt, von Calvin oft Substanz des Bundes genannt, bleibt in beiden Bündeln derselbe. Die Form aber ist unterschieden. Nach Calvins Meinung weist Jer 31 auf letzteres hin.

Wir können uns nicht dem Eindruck entziehen, daß Calvin, indem er auf die unterschiedliche Form hinweist, die Einheit der Substanz des Bundes betonen will; der Unterschied ist von geringerer Bedeutung als die Einheit, wie die Form von geringerem Belang als der Inhalt ist. Das stimmt vollkommen mit Calvins Auseinandersetzung von Gemeinsamkeit und Unterschied zwischen dem Alten und Neuen Testament in seiner *Institutio* (II, 9-11) überein¹³. Das bedeutet aber de facto eine Abschwächung von Jer 31. Deutlich ist, daß Calvin selbst das Problematische daran gespürt hat. Erstens fällt es auf, daß er mit seiner Interpretation nicht zufrieden ist. Nicht weniger als viermal schreibt er, daß er eigentlich diese

¹⁰ Ibid.

¹¹ Vgl. *Stephen Strehle*, Calvinism, federalism and scholasticism, a study of the reformed doctrine of covenant, Bern 1988, (Basler und Berner Studien zur historischen und systematischen Theologie 58), 150: «The most salient feature ... is the excessive amalgamation of the two testaments ...». Dieses Urteil *Strehles* über Inst. 11, 10f gilt ebenso von Calvins Exegese von Jer 31. *Strehle* nennt die verschiedenen Motive Calvins hinter dieser Aufstellung: 1. Keine historische Sicht auf das Heil (Alting von Geusau), 2. Legalismus (Seeberg), 3. Moralismus (Wernle), 4. Eschatologische Spannung (Hesselink). Er verweist auch auf Inst. 11, 1, wo Calvin seinen hermeneutischen Ausgangspunkt nennt. Vgl. auch *Heinrich Berger*, Calvins Geschichtsauffassung, Zürich 1955, 99.

¹² CO 38, 688.

¹³ CO 2, 313f = OS 3, 404: Inst. II, 10, 2. Dieselbe Betonung von Einheit und Gleichheit des Bundes finden wir am Anfang des 11. Kapitels.

Angelegenheit nicht ausführlich genug behandelt habe und daß eine nähere Auseinandersetzung notwendig sei¹⁴.

Die formalen Unterschiede des Bundes

Aber auch inhaltlich wird es deutlich, daß es für Calvin schwierig ist, dem Text gerecht zu werden. Seiner Meinung nach betrifft die sich gleich bleibende Substanz des Bundes die Lehre. Diese wird im neuen Bund mit keiner «Syllabe» geändert¹⁵. Nur die Form ändert sich, und dazu rechnet Calvin: Christus, den Heiligen Geist und die äußerliche Weise des Unterrichts.

Aufs neue ist es uns aufgefallen, daß Calvin hier Unterschiede macht, die nicht aus dem Text selbst stammen. Das betrifft in erster Linie seine Betonung der Unveränderlichkeit und Einheit der Lehre: Jer 31 sagt nichts davon; Calvin in seiner Theologie um so mehr. Die Lehre ist die himmlische Lehre, die von Gott kommt und darum wie Gott selbst das Merkmal der Unveränderlichkeit trägt¹⁶. Man hat mit Recht darauf hingewiesen, daß hier im Hintergrund ein transzendenter Offenbarungsbegriff steht, der in größtem Widerspruch zum Text steht, in dem gerade der historische Fortschritt im Handeln Gottes zentral ist¹⁷.

Diese Spannung wird bestätigt, wenn Calvin den Unterschied in bezug auf die Form der beiden Bünde konkretisiert. Wenn Calvin Jer 31, 31ff einigermaßen gerecht werden will, ist es notwendig, den Unterschied der Form beider Bünde so weit als möglich inhaltlich auszufüllen. Calvin schreibt: «Diese Form betrifft nicht nur die Wörter, sondern in erster Linie Christus; weiter die Gnade des Heili-

¹⁴ Vgl. u. a. CO 38, 689 und 38, 690, 692. In Inst. II, 11, 1 wirft Calvin selbst die Frage auf: «Und was machen wir mit so vielen Schriftstellen, wo sie [der alte und neue Bund] als sehr verschiedene Sachen miteinander verglichen werden?»

¹⁵ CO 38, 688: «Videmus ergo Deum ab initio sic loquutum esse, ne syllabam quidem postea mutaverit...». A. J. Brandtsma stellt fest, daß Calvin sich hier zu extrem ausdrückt und ist mit Hesselink der Meinung, daß man das seinem rhetorischen Stil verdanke, A. J. Brandtsma, Law and gospel in Calvin and in Paul, in: Exploring the heritage of John Calvin, Festschrift for J. Bratt, ed. by D. E. Holwerda, Grand Rapids 1976, 23f [zit.: Brandtsma, Law].

¹⁶ Vgl. Willem van't Spijker, Doctrina naar reformatiorische opvatting II, in: Theologia Reformata 21, 1, 1978, 13ff.

¹⁷ Vgl. L. G. M. Alting von Geusau, Die Lehre von der Kindertaufe bei Calvin, gesehen im Rahmen seiner Sakraments- und Tauftheologie, Bithoven und Mainz 1963, 171f: «Um die Teilnahme an der Erlösung zu erklären, sucht Calvin eine Verbindung nicht an erster Stelle mit der Erlösung als historischem Geschehen, sondern als Botschaft eines transzendenten Erlösungswillens in Gott, durch Jesus Christus.» Calvin spricht von der «ewigen Wahrheit». Vgl. auch die zentrale Bedeutung von dem Wort Gottes, wodurch wir Gott und sein Heil kennen lernen. Das Wort ist der Spiegel Gottes. Vgl. Thomas Forsyth Torrance, The hermeneutics of John Calvin, Edinburgh 1988, 88ff. Siehe auch Schellong, Auslegung 193f.

gen Geistes und die ganz äußerliche Weise des Unterrichts»¹⁸. Das ist nicht wenig. Ist es möglich, so fragen wir, dies alles zur Form zu rechnen?

Der erste Unterschied ist also Christus. Calvin weist dann hin auf den graduellen Unterschied in der Weise, wie Christus in beiden Testamenten offenbart wird. Im Alten Testament ist dies noch mangelhaft, gleichsam im Schatten. Im Neuen Testament ist die volle Offenbarung von Calvin umschrieben als «die Vollkommenheit des Anfangs»¹⁹. Der Fortschritt der Offenbarung Gottes in Christus wird von Calvin also beschränkt auf einen Übergang von einer mangelhaften zu einer vollkommenen Form der einen Offenbarung. Es ist aber die Frage, ob Jer 31, 31ff in dieser Weise den Unterschied beider Bünde gemeint hat. Auch hier ist es deutlich, daß bei Calvin die Einheit dominiert, während in Jer 31 der Unterschied zentral ist. Es kommt noch hinzu, daß das christologische (messianische) Element in Jer 31, 31ff als solches nicht genannt wird.

Der von Calvin zuletzt genannte Unterschied betrifft die Weise des Unterrichts. Im neuen Bund geht es um eine geistliche Weise des Unterrichts, die «vertraulicher» und vollkommener ist²⁰. Es mag deutlich sein, daß Calvin in dieser Hinsicht richtig urteilt, zumal wenn er sich auf den Hebräerbrief beruft. Zugleich muß aber bemerkt werden, daß dieser Unterschied in Jer 31 selbst nicht genannt wird. Die ganze Perikope macht deutlich, daß der gemeinte Unterschied inhaltlich viel tiefer greift.

Die größte Mühe hat Calvin aber mit dem zweiten Unterschied, den er umschreibt als «die Gnade des Heiligen Geistes». Man fragt sich, ob dieser Unterschied zu der Form des Bundes gerechnet werden könne. Wohl ist deutlich, daß Calvin in diesem Fall am engsten an Jer 31 anknüpfen kann, weil auch im Text explizit über den Geist gesprochen wird, der im neuen Bund das Gesetz ins Herz schreiben wird. Calvin war also vom Text her gezwungen, diesen Unterschied zu nennen, aber wegen seiner von seiner Theologie bestimmten Unterscheidung zwischen Form und Substanz des Bundes muß er diese Gnade des Heiligen Geistes zu der Form des Bundes rechnen.

Ist das aber wirklich gut möglich? In bezug auf Jer 31 ist das jedenfalls fragwürdig, aber auch im Rahmen von Calvins Theologie ist es nicht sofort akzeptabel. Denn aus Calvins Theologie wird deutlich, daß das Werk des Geistes zu der Substanz des Heils gehört. Eben dies macht das Eigene von Calvins Theologie aus.

Aber auch wenn wir untersuchen, was Calvin in seiner Auslegung von Jer 31, 31ff unter der Gnade des Geistes versteht, wird es deutlich, daß Calvin nicht daran festhalten kann, daß die Gnade des Geistes zur Form des Bundes gerechnet werden kann. Denn diese Gnade ist nichts anderes als der Bund zwischen Gott und seinem Volk selbst als eine wechselseitige Beziehung: «Ich werde euer Gott sein und ihr werdet mein Volk sein». Am Ende seiner Auslegung von Jer 31, 33

¹⁸ CO 38, 688.

¹⁹ CO 38, 693: «...ita ut in evangelio perfectio sit initii...».

²⁰ CO 38, 689, 693.

schreibt Calvin denn auch: «Mit diesen Worten gibt der Prophet ... zu erkennen, daß das *Wesen*²¹ des Bundes Gottes dies beabsichtigt, daß Er uns ein Vater ist ... und daß wir von dieser Beziehung aus sein Volk sind»²². Was Calvin hier das Wesen nennt, umschreibt er oben als die Lehre, die sich immer gleich bleibt²³. Es ist aber dann wohl die Frage, wie es möglich ist, daß Calvin die Gnade des Geistes, die die obengenannte wechselseitige Relation zwischen Gott und seinem Volk schafft, zur Form des Bundes rechnen konnte. Inhaltlich ist das sowohl aus Jer 31 wie aus Calvins eigener Theologie nicht verständlich. Es ist nur aus Calvins Bedürfnis, auch in Jer 31, 31ff die Einheit des Bundes überwiegen zu lassen, zu erklären²⁴.

Dabei entsteht aber noch eine Schwierigkeit, weil das Alte Testament lehrt, daß auch schon im sogenannten alten Bund die von dem Geist gewirkte Wechselseitigkeit anwesend ist. Wie ist es dann zu erklären, daß Calvin trotzdem diese Gnade zur Form des neuen Bundes rechnen kann? Diese Frage kann übrigens auch an Jer 31 gestellt werden. Calvins Antwort ist mindestens merkwürdig zu nennen. Er schreibt, daß in diesem Fall die Form des neuen Bundes schon im alten Bund eingeführt worden ist. Sie ist also für den alten Bund eine von außen kommende fremde Sache. So meint Calvin seine Unterscheidung zwischen Form und Substanz aufrecht erhalten zu können. Indessen ist auch dieser Gedanke Jer 31 fremd. Hier wird die Gnade des Geistes exklusiv dem neuen Bund zugeschrieben und ohne weiteres dem alten Bund abgesprochen.

Calvins exegetische Lösungen

Wir wollen jetzt untersuchen, in welcher Weise Calvin diese hermeneutisch-exegetische Schwierigkeit aufzuheben versucht hat. Calvin macht dies deutlich in seiner Auslegung von Jer 31, 32. Er gibt darin Antwort auf die Frage, warum der Prophet den Gegensatz zwischen dem alten und neuen Bund so stark betont. Erstens weist Calvin auf den polemischen Kontext von Jer 31 hin. Calvin erwähnte schon am Anfang seiner Auslegung die polemische Tendenz dieser Perikope²⁵,

²¹ Kursiv durch den Autor.

²² CO 38, 692.

²³ In seiner Auslegung von Vers 31 sind für Calvin die Wörter *substantia*, *doctrina* und *summa doctrinae* äquivalent.

²⁴ Die einzige Möglichkeit zu einer übereinstimmenden Auslegung des Widerspruchs liegt in der Annahme, daß Calvin die Gegenseitigkeit des Bundes als Lehre zur Substanz des Bundes, und die subjektive Realisierung dieser Gegenseitigkeit nur zur Form des (neuen) Bundes rechnet. Calvins Exegese von Jer 31, 33 gibt in der Tat Anlaß dazu. Für die Spannung zwischen der «äußerlichen» Lehre und dem subjektiven Erlebnis derselben und ihre Folgerungen für Calvins Hermeneutik siehe: *Gottfried Wilhelm Locher*, *Testimonium internum*, Calvins Lehre vom Heiligen Geist und das hermeneutische Problem, Zürich 1964, (ThSt(B) 81), 6ff [zit.: Locher, *Testimonium*].

²⁵ CO 38, 687. Nach Calvin will der Prophet «die armen Leute», die größtenteils «durch die Verzweilung überschüttet waren», «zur Hoffnung der Seligkeit aufheben».

aber er kommt jetzt wieder darauf zurück. Er schreibt, daß Jeremia sich hier an die Judäer richtete, von denen keiner «gedacht hatte, daß es möglich wäre, daß Gott seinem Gesetz etwas Besseres hinzufüge». Es gab «Heuchler», die «einen großen Eifer für das Gesetz» vortäuschten. Sie hingen so sehr am Gesetz, «daß sie meinten, daß eher der Himmel mit der Erde vermischt werden könne als etwas am Gesetz geändert». Darum war es «notwendig, daß das Gesetz hier mit dem neuen Bund verglichen werde...»²⁶.

Damit will Calvin sagen, daß der von Jer 31 genannte Gegensatz zwischen dem alten und neuen Bund nur in einem beschränkten Kontext Geltung hat und darum als einseitig betrachtet werden muß. In seiner Auslegung von Jer 31, 34 schreibt Calvin, daß Jeremia die Gnade des neuen Bundes «auf eine hyperbolische Weise» preist²⁷. Der Prophet übertreibt, und das muß von dem Kontext aus verstanden werden. Aber das impliziert, daß Calvin der Meinung ist, daß mit dem Verschwinden dieses Kontextes auch der von Jer 31 genannte Gegensatz verfallen muß.

Hiermit verbunden ist bei Calvin ein weiteres Argument ungefähr derselben Art. Calvin meint, daß in diesem Kontext Jeremia die Herrlichkeit des neuen Bundes besonders betonen will und darum vom alten Bund nur in negativem Sinne spricht, um auf diese Weise desto mehr das Herrliche des neuen Bundes zum Ausdruck kommen zu lassen. De facto meinte Jeremia aber nicht einen solchen radikalen Gegensatz, sondern vielmehr einen graduellen Unterschied zwischen beiden Bündern. Auch diese Bemerkung dient zur Abschwächung des Gegensatzes.

Calvin bringt noch eine dritte Erklärung vor. Die Nutzlosigkeit des Gesetzes (des alten Bundes) ist auch durch den Ungehorsam des Volkes verursacht worden. Weil sie durch ihren Hochmut die Gnade Gottes kaum je annahmen, war ein neuer Bund nötig, weil sie anders verloren gegangen wären. «Der Hauptgedanke ist also, daß man es nicht als ungereimt betrachten muß, wenn Gott einen neuen Bund errichtet, weil der erste Bund unnütz und nicht länger vorteilhaft gewesen wäre»²⁸. Israel hat den Bund «verworfen»²⁹. Calvin schreibt dann, daß es also die «Zeitumstände» sind, worauf wir gut achtgeben müssen. «Jetzt begreifen wir die Absicht des Propheten. Hierauf muß genau geachtet werden, weil es nicht genug ist zu wissen, was der Prophet sagt, wenn wir nicht auch wissen, warum er es sagt»³⁰.

Calvin will hiermit zugleich zeigen, daß die Nutzlosigkeit des Gesetzes und des alten Bundes nicht dem Gesetz und dem alten Bund selbst zugeschrieben werden muß, sondern dem Volk. «Der Prophet wollte hier also das Gesetz Gottes

²⁶ CO 38, 689: «Circumstantia temporis notanda est...».

²⁷ CO 38, 693: «Sed hyperbolica extollit hanc gratiam...»; vgl. auch CO 55, 103.

²⁸ CO 38, 689.

²⁹ CO 38, 690: «Quum ergo tunc irritum fecerint Dei foedus». Calvin nennt das Volk Verbrecher des Bundes: «...et fuerint foedifragi».

³⁰ CO 38, 689.

freisprechen von allem Fehl und Tadel, ... als ob er sagte, daß der Fehler nicht beim Gesetz gesucht werden müßte, nun da ein neuer Bund notwendig geworden war. Denn das Gesetz würde mehr als genügen, aber sowohl die Leichtfertigkeit als auch die Treulosigkeit des Volkes waren die Schuldigen. Jetzt begreifen wir also auch, daß nichts abgetan wird von der Ehre des Gesetzes, wenn gesagt wird, daß dieses schwach und kraftlos ist, denn dieser Mangel ist nebensächlich und rührt von den Menschen her, welche ihrerseits die gegebene Treue nicht halten und bewahren»³¹.

Hebräer 8, 8-13

Calvin spürt selber wohl, daß hiermit nicht alles gesagt worden ist. Er schreibt denn auch: «Mehrere Dinge würden darüber noch zu sagen sein»³². «Das Mehrere» finden wir in Calvins Auslegung von Hebr 8, 8-13. Calvin spricht hier von einer «Schwierigkeit», weil Hebr 8 auf einen neuen Bund hinweist, der besser sei als der alte, weil er bessere Verheißungen habe³³. Calvin fragt, wie das möglich ist, wenn man behauptet, daß es im Alten und Neuen Testament nur einen Bund gibt.

Wiederum nimmt Calvin hier als Lösung die Unterscheidung zwischen der Substanz und der Form des Bundes³⁴. Er verweist dann auf seine Institutio und seine Auslegung von Gal 4 und 5. Die Frage aber bleibt, ob die Schwäche des Bundes, worauf der Hebräerbrief – der sich Jer 31, 31-34 anschließt – weist, dem Ungehorsam des Volkes Israel oder dem Bund selbst zu verdanken ist. Es ist nämlich nach Calvin bemerkenswert, daß Israel zwar wegen seines Unglaubens getadelt wird, aber das Heilmittel, das angewandt wird, besteht darin, daß ein neuer Bund eingerichtet wird. Das setzt jedoch voraus, daß der alte Bund nicht zu reichend war. Für Calvin genügt das zur Schlußfolgerung, daß zum alten Bund selbst etwas Mangelhaftes gehört. Er spricht dann von «Unfestigkeit» des Bundes und von der Notwendigkeit einer Korrektur³⁵.

Inhaltlich besteht diese «Unfestigkeit» darin, daß der Bund nicht durch den Geist Gottes in die Herzen geschrieben ist. Das letztere geschieht im neuen Bund, und in dieser Hinsicht ist das als eine Korrektur des alten Bundes zu betrachten³⁶. Aber auch in diesem Fall versucht Calvin die Einheit des Bundes zu behaupten. Er macht jetzt nämlich einen Unterschied zwischen dem Gesetz und den Zeremo-

³¹ CO 38, 690.

³² Ibid.

³³ CO 55, 100.

³⁴ CO 55, 100: «...ad formam potius quam ad materiam...».

³⁵ CO 55, 100: «...quia foedus legis non fuerit firmum nec stabile». Calvin drückt sich aber auch hier gemäßigt aus: «...vetus illud non fuisse omni ex parte absolutum.» *Wulfert de Greef* spricht von einer «spannungsvollen Relation des Bundes»: *Wulfert de Greef, Calvin en het Oude Testament*, Amsterdam 1984, 190 [zit.: de Greef, Calvin].

³⁶ CO 55, 101.

nien. Vom Gesetz gilt dieses Mangelhafte nicht, sondern nur von den Zeremonien. «Die Frage betrifft die Zeremonien...»³⁷.

In gleicher Weise spricht Calvin hierüber in seiner Auslegung von 2Kor 3, wo der Gegensatz zwischen dem Alten und Neuen Testament von Paulus auch scharf gezeichnet wird. Auch da schreibt Calvin, daß dieser Satz «sich auf die Zeremonien des Gesetzes bezieht»³⁸. Er folgert denn auch, daß, wo das Gesetz selbst gemeint ist, die Schwäche und die Auflösung des Bundes nur «der Untreue des undankbaren Volkes» zugeschrieben werden muß. Es ist also nicht die Schuld des Gesetzes. «Die Zeremonien aber, die ja aufgrund ihrer Schwäche mit der Ankunft Christi aufgehoben wurden, hatten die Ursache ihrer Schwäche in sich selbst»³⁹. Das Resultat dieser Auslegung Calvins ist also, daß er seine Lehre von der Einheit des Bundes behaupten kann. Denn die Zeremonien gehören nicht dem Gesetz selbst zu⁴⁰. Sie sind nur «Zusatz», die «Kleider», worin das Gesetz gehüllt ist, mit anderen Worten: sie gehören zu der Form und nicht zu der Substanz des alten Bundes⁴¹.

Allerdings erhebt sich hier die Frage, ob in Jer 31, 31-34 nur die Zeremonien gemeint sind. Daran kann auch Calvin unmöglich festhalten. Er führt denn auch die obengenannte Unterscheidung zwischen Gesetz und Zeremonien in seiner Auslegung von Jer 31 so auf, daß der vom Propheten genannte Mißerfolg des alten Bundes der Untreue des Volkes zugeschrieben werden muß, insoweit es um das Gesetz selbst geht, und daß derselbe Mißerfolg dem Bund selbst zugeschrieben werden muß, insoweit es sich um die Zeremonien handelt. Wir machen aber darauf aufmerksam, daß diese Unterscheidung in Jer 31, 31-34 selbst nicht vorzufinden ist. Calvin aber benötigte diese Unterscheidung wiederum, um seine Lehre von der Einheit des Bundes aufrecht erhalten zu können. Auf welche Weise Calvin dies in seiner Auslegung von Jer 31 konkretisiert, werden wir noch besprechen.

Calvins Exegese von Jer 31 und Hebr 8

Deutlich ist inzwischen wohl, daß Calvin sich mit dieser Auslegung wiederum Schwierigkeiten bereitet. Wir können das am besten bei seiner Exegese von Hebr 8, 8-13 klar machen. Wir sagten schon, daß nach Calvins Meinung Hebr 8 den alten Bund auf die alttestamentlichen Zeremonien beschränkt. Aber in diesem Zusammenhang wird eben Jer 31, 31ff zitiert, worin nach Calvins Auslegung nicht

³⁷ Ibid.: «Hic enim agitur de ceremoniis quaestio...».

³⁸ CO 2, 334 = OS 3, 430: Inst. II, 11, 8. Calvin spricht von einem «damnationis ministerium».

³⁹ CO 2, 335 = OS 3, 430 (Inst. II, 11, 8): «Ceremoniae vero ... causam infirmitatis intra se habebant». Vgl. auch CO 55, 106: «...quia illis nondum suberat coelestis veritas».

⁴⁰ siehe das gerade anschließende Kapitel.

⁴¹ CO 55, 101: «Non mirum igitur si caeremoniae, quae nihil sunt quam appendices veteris testamenti...».

nur die Zeremonien, sondern «das ganze Amt Mosis», also das ganze Gesetz gemeint ist. Calvin stellt denn auch die Frage, wie es möglich sei, daß der Hebräerbrief auf den ganzen Bund anwenden könne, was nur den Zeremonien gelte, die nicht einmal das Gesetz selbst, sondern nur dessen Zusatz seien⁴².

Calvin findet eine Lösung dieses Problems, indem er die buchstäbliche Bedeutung des Textes in Frage stellt. Er bleibt bei der Überzeugung, wonach es keinen Zweifel darüber gibt, «daß der Prophet hierunter das ganze Amt Mosis versteht...»⁴³. Der Hebräerbriefautor ist aber zu der Gleichstellung von Gesetz und Zeremonien gekommen, weil das Gesetz «mit Zeremonien umkleidet» war. Wenn das Gesetz selbst nicht mehr gilt, bezieht sich das auch auf seine Bekleidung. Das ist es, was der Hebräerbriefautor beabsichtigt. «Und dies ist der gewöhnliche Gebrauch bei den Aposteln, wenn es sich um die Frage der Zeremonien handelt, sie nehmen also eine allgemeine Disputation des ganzen Gesetzes an».

Die Schwierigkeit ist aber, daß aus Calvins eigener Exegese von Jer 31, 31ff deutlich hervorgegangen ist, daß er meint, daß hier nicht das ganze Gesetz, sondern nur die Zeremonien gemeint sind, wenn es um die Auflösung des alten Bundes geht. Auch ist es deutlich, daß diese Überzeugung die für Calvin geläufige ist, wie sich z. B. in seiner Exegese von Gal 3, 25ff zeigt. Wir stellen also eine deutliche Ambivalenz oder sogar einen Widerspruch fest. Denn wenn Calvins Auslegung von Hebr 8, 8-13 richtig wäre (der Teil – die Zeremonien – bezieht sich auf das Ganze, das ganze Gesetz), dann bedeutet die Auslegung in Hebr 8 aus Jer 31, 31ff etwas anderes, als was Calvin in seiner eigenen Exegese als die wahre Bedeutung von Jer 31 betrachtet. Hebr 8, 8ff führt diesen Text nur als Beweis für den Gegensatz zwischen dem alten und neuen Bund an, während nach Calvins eigener Exegese Jer 31, 31ff neben dem Gegensatz auch und vor allem die Einheit des Bundes lehrt. Unser Resultat ist also, daß hier aufs neue deutlich wird, daß Calvins theologisches Interesse die Auslegung des Textes in nicht geringem Maße beeinflusst hat.

Zugleich wird aus Calvins Exegese klar, daß, so positiv er über das Gesetz urteilt, so negativ das Urteil ausfällt, wenn es um die Zeremonien geht. Sie gehören nicht einmal zum Gesetz selbst. Wir sagten schon, vor welchem Hintergrund wir diese Einsicht Calvins verstehen müssen: der Polemik gegen die Täufer. Wenn wir jetzt konstatieren, daß Calvin die Zeremonien höchst negativ betrachtet, hat dies wiederum einen polemischen Hintergrund: In diesem Fall denken wir an den Streit mit der römischen Kirche. Der Beweis dafür ist, daß Calvin diesen Teil seiner Auslegung oft mit einer Ablehnung des römischen Gottesdienstes beendet, worin die Zeremonien noch eine solche große Rolle spielen. Im Wesen ist er in Calvins Augen eine Fortsetzung des alttestamentlichen Gottesdienstes⁴⁴.

⁴² CO 55, 101.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Vgl. u. a. CO 55, 128. Siehe Schellong, Auslegung 193.

Alter und neuer Bund – Gesetz und Evangelium

Nun gibt Calvins Auslegung von Jer 31, 31ff dazu Anlaß, noch in anderer Hinsicht die vorgefaßte theologische Meinung Calvins festzustellen. So ist es auch bemerkenswert, daß Calvin sich im ersten Teil seiner Auslegung mit den Begriffen «alter und neuer Bund» beschäftigt, aber im weiteren von «Gesetz und Evangelium» spricht, ein Übergang, zu dem der Text selbst aber keinen Anlaß gibt. Für Calvin ist dieses neue Begriffspaar offenbar wichtig, weil er nachdrücklich ausspricht, daß es in Jer 31, 31-34 um den Unterschied zwischen dem neuen Bund und dem Gesetz geht und dieser Gegensatz festgehalten werden muß⁴⁵.

Warum ist Calvin zu diesem Wechsel der Begriffe gekommen? Calvin selbst gibt dafür keine Argumente. Inhaltlich ist es aber wohl deutlich. Erstens ist es dadurch für ihn möglich, sowohl der Einheit wie dem Unterschied zwischen den zwei Bündnissen ihren Platz zu geben. Zweitens gibt es die Möglichkeit, dem in Jer 31, 31-34 akzentuierten Gegensatz zwischen dem alten und neuen Bund maximal gerecht zu werden. Letzteres war innerhalb von Calvins Bundeslehre in engerem Sinne nicht möglich, weil darin die Einheit des Bundes dominiert, wohl aber innerhalb seiner Ansicht in bezug auf das Gesetz und das Evangelium, weil es darin auch Raum für einen starken Gegensatz gibt.

Wir wollen jetzt nachzeichnen, auf welche Weise sich dieser Begriffsübergang in Calvins Exegese von Jer 31, 31ff vollzieht. Calvin fängt mit der Bedeutung des Gesetzes an, indem er das Gesetz dem Alten Testament gleichstellt. Dem schließt er das Sich-selbst-gleich-bleiben des Bundes im Alten und Neuen Testament an. Calvin sagt dann: «...denn Gott bringt im Evangelium nichts, was das Gesetz nicht beinhaltet». «Im Gesetz ist ja die Regel, um in Vollkommenheit zu leben, enthalten; weiter zeigt es, welches der Weg der Seligkeit war, und unter dem Schatten führt es das Volk zu Christus...»⁴⁶.

Weil Calvin aber eine mehrfache Bedeutung des Gesetzes kennt, ist es für ihn möglich, das Gesetz auch in seiner engeren Bedeutung zu handhaben, was er das Eigene des Gesetzes nennt gegenüber dem Eigenen des Evangeliums. Bemerkenswert ist aber, daß Calvin darüber erst in seiner Auslegung von Jer 31, 33 zu sprechen anfängt. Bis dahin versteht Calvin das Gesetz in seinem umfassenderen Sinne, aber bei Vers 33 schreibt er: «Er [Jeremia] bezeichnet jetzt den Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium, weil das Evangelium die Gnade der Wiedergeburt mit sich bringt und dessen Lehre also nicht aus Buchstaben besteht. Das letztere ist das Eigene des Gesetzes»⁴⁷.

Wichtig ist es zu bemerken, daß Calvin hier an 2Kor 3, 6 erinnert. Diese Verbindung wird von ihm auch in Inst. II, 11, 7 hergestellt. An dieser Stelle macht er zugleich deutlich, wie er dazu gekommen ist, in seiner Auslegung von Jer 31 vom alten und neuen Bunde auf Gesetz und Evangelium überzugehen. Calvin schreibt

⁴⁵ CO 38, 689: «Hic clare distinguit foedus novum a lege. Antithesis haec tenenda est...».

⁴⁶ CO 38, 688.

⁴⁷ CO 38, 690: «Discrimen nunc exprimit legis et evangelii...».

nämlich in Inst. II, 11, 7, daß der Apostel auf die Worte von Jer 31, 31ff «diesen Vergleich zwischen Gesetz und Evangelium gegründet hat, daß er das Gesetz eine buchstäbliche und das Evangelium eine geistliche Lehre nannte ..., das Gesetz eine Predigt des Todes ..., das Evangelium eine des Lebens...»⁴⁸. Calvin entdeckt 2Kor 3 ganz aus Jer 31, 31-34 abgeleitet, obschon tatsächlich nur Vers 6 ein schwacher Hinweis darauf ist. Calvin geht aber so weit in seiner Gleichsetzung, daß er mit Hilfe von 2Kor 3 Jer 31 erklärt. «Da es die Absicht des Apostels ist, die Meinung des Propheten auszulegen, wird es genügen, die Worte des Apostels zu erwägen, um die Meinung beider kennenzulernen»⁴⁹. Calvin erklärt also 2Kor 3 und ist der Meinung, damit zugleich Jer 31, 31-34 ausgelegt zu haben.

Diese Tatsache macht zugleich deutlich, warum Calvin den Übergang vom Begriffspaar «alter und neuer Bund» zu «Gesetz und Evangelium» macht. Denn Paulus gebraucht die letzten beiden Begriffe, und so muß es nach Calvins Ansicht auch in Jer 31, 31ff darum gehen. Es ist möglich, daß Calvin auch dadurch zu dieser Ansicht gelangt ist, weil Paulus gleich wie Jeremia sich an die «Heuchler» (Judaisten) richtet. Aber Paulus ist noch radikaler als Jeremia, weil er noch «gehässiger über das Gesetz» spricht als der Prophet⁵⁰.

Unser vorläufiger Schluß ist also, daß der terminologische Übergang in Calvins Auslegung von Jer 31, 31ff nicht aus dem Text selbst, sondern aus einem dogmatischen und hermeneutischen Apriori erklärt werden kann. Indessen hat dieser terminologische Übergang noch exegetische Konsequenzen für die Auslegung des Textes. Die Dominanz von 2Kor 3 über Jer 31, 31ff hat für Calvins Exegese zur Folge, daß der Gegensatz von Fleisch und Geist, der in 2Kor 3 eine alles beherrschende Rolle spielt, von Calvin auch auf Jer 31, 31ff übertragen wird. Anlässlich 2Kor 3 schreibt Calvin in Inst. II, 11, 8: Das Alte Testament ist «buchstäblich», weil es ohne kräftige Wirkung des Geistes angekündigt worden ist; das Neue Testament ist «geistlich», weil der Herr es auf geistliche Weise in die Herzen der Menschen eingegraben hat⁵¹. Ungefähr dasselbe sagt Calvin auch anlässlich Jer 31, 33. Er erachtet es als wichtig, darüber nachzudenken, was das Gesetz in sich selbst bringt und was das Wesentliche im Evangelium ist. Das Wichtige ist, daß «das Gesetz buchstäblich ist, wie es anderswo genannt wird»⁵². Diese

⁴⁸ CO 2, 334 = OS 3, 429: Inst. II, 11, 7.

⁴⁹ CO 2, 334 = OS 3, 429: «Quum apostolo propositum fuerit mentem prophetarum enarrare, verba unius expendere satis fuerit, ut assequamur utriusque sensum».

⁵⁰ CO 2, 334 = OS 3, 429: Calvin spricht von «taugenichtse [nebulones] mit unpassendem Eifer für das Gesetz...».

⁵¹ A. Ganoczy bemerkt, daß Calvins Exegese von 2Kor 3, 6 eine Uminterpretation von der Meinung des Paulus bedeutet, weil Paulus damit den Gegensatz zwischen dem Alten und Neuen Testament beabsichtigte, Calvin sich aber auf die Verkündigung des Wortes mit dem Geist oder ohne den Geist bezieht: *Alexandre Ganoczy*, Calvin als paulinischer Theologe, in: *Calvinus Theologus*, hrsg. von W. H. Neuser, Neukirchen 1976, 58f; vgl. auch Brandtsma, *Law*, 11f, 25, 32f.

⁵² CO 38, 601.

Auslegung findet aber in Jer 31, 31ff keinen Halt, weil dort der Gegensatz Buchstabe - Geist gar nicht vorkommt. Es ist wahrscheinlich, daß Calvin diese Deutung des Textes ebenfalls 2Kor entnommen hat. Der Gegensatz, den Jeremia beabsichtigt, ist vielmehr der, daß der Bund durch den Ungehorsam des Volkes nutzlos wird und das herzliche Kennen und Dienen von Gott im Einklang mit seinem Gesetz im Gegensatz dazu steht. Übrigens wird aus diesem Teil der Exegese Calvins wiederum deutlich, daß die historische Pointe des Textes nahezu ganz vernachlässigt worden ist, weil der Gegensatz Buchstabe - Geist durch die ganze Schrift hindurch gilt.

Das wird von einem anderen Aspekt von Calvins Auslegung her bestätigt, die sich eng an den vorangehenden anschließt. Wenn Calvin nämlich den Mangel des Gesetzes im Gegensatz zum Evangelium beschreibt, fügt er hinzu, daß dieser Mangel auch das Evangelium selbst betrifft. Einerseits lehrt Calvin, daß das Gesetz nur die Lehre umfaßt, während im Evangelium die Lehre mit dem Geist der Wiedergeburt verbunden ist⁵³. Andererseits spricht Calvin auch von der Lehre des Evangeliums nur als «äußerliche» Lehre, welche in der «äußerlichen» Predigt zur Gemeinde kommt. Dann gilt, «daß die Lehre <nach dem Buchstaben> immer tot sein wird, es sei denn, daß Gott sie durch seinen Geist lebendig macht»⁵⁴. Das Gesetz steht dann auf einer Linie mit der «äußerlichen» Lehre der (ganzen) Schrift, Gesetz und Evangelium, und mit der «äußerlichen» Predigt. In diesem Sinne behält auch im Neuen Testament, also im Evangelium, das Gesetz seine Stellung. Tatsächlich hat das zur Folge, daß hier wiederum eine Enthistorisierung der Bedeutung von Jer 31 stattfindet, weil der Text auf die theologische Struktur äußerlich-innerlich bezogen wird, welcher Gegensatz bei Calvin unmittelbar verbunden ist mit seiner Einsicht in das Verhältnis zwischen Bund und Erwählung. Das Evangelium kommt in der äußerlichen Predigt zu der ganzen Gemeinde, während die innerlich-geistliche Applikation durch den Geist nur zu den Erwählten kommt. Das wirkt sich nicht nur im Neuen, sondern auch im Alten Testament aus. Calvin weist ausdrücklich darauf hin. Aber in solcher Weise wird Jer 31, 31ff nicht auf

⁵³ CO 38, 600.

⁵⁴ CO 55, 102. In dieser Weise zieht sich der Unterschied des alten und neuen Bundes durch die ganze Schrift. Zum alten Bund gehört das Angebot des Heils, zum zweiten die gläubige Annahme des Heils. Diese Lehre bezieht sich denn auch nicht nur auf Israel, sondern auch auf uns. CO 55, 103: «...quin ad nos pertineat haec doctrina». Vgl. de Greef, Calvijn 144f. Diese vorherrschende Stellung der Erwählung im Hintergrund wird auch offenbar, wenn Calvin den Unterschied zwischen den individuellen Personen und der «oeconomia ecclesiae» macht. Zur letzten gehört die Zweiteilung des alten und neuen Bundes im Alten und Neuen Testament. Zur ersten Gruppe rechnet Calvin z. B. Abraham, der, obschon er im Alten Testament lebte, des Geistes teilhaftig gewesen sei. Aber dann gilt: «...hic non disputari de personis, sed de oeconomia regendae ecclesiae. Praeterea quidquid spiritualium donorum consequuti sunt patres, quasi accidenta fuisse eorum saeculo», CO 55, 103. Die «applicatio salutis» des heiligen Geistes als Frucht der Erwählung überschreitet alle (heils)historischen Grenzen des alten und neuen Bundes. «Novi foederis gratiam Deus ad patres extenderit. Haec vera est solutio», CO 55, 104.

den kommenden neuen Bund im Gegensatz zum alten Bund in der Vergangenheit bezogen, sondern auf das immer dauernde Heute der christlichen Gemeinde aller Zeiten.

Aus dieser Analyse von Calvins Exegese von Jer 31, 31-34 schließen wir, daß Calvins Auslegung dieses Textes in beträchtlichem Maße von seinem theologischen und hermeneutischen Apriori beherrscht wird, und daß diese Tatsache die Klarheit seiner Exegese trotz seines Ideales, eben diese Klarheit anzustreben⁵⁵, nicht gefördert hat. Offenbar hat namentlich die kontextuelle Situation, die durch die Polemik mit den kirchlichen und theologischen Gegnern beherrscht wird, sein Verstehen des Bibeltextes bedeutend beeinflußt⁵⁶.

Calvin und Bullinger

Schließlich wollen wir noch kurz untersuchen, ob Parallelen von Calvins Exegese von Jer 31, 31-34 bei anderen Theologen, von denen bekannt ist, daß sie Calvin beeinflußt haben, zu finden sind. In diesem Rahmen beschränken wir unsere Aufmerksamkeit auf die Auslegung von Jer 31, 31-34 bei Bullinger, Melancthon und Bucer.

Mancher Gelehrte hat behauptet, Calvins Bundeslehre sei in starkem Maße von Bullinger beeinflußt worden⁵⁷. Diese Frage an sich lassen wir beiseite; wir wollen aber untersuchen, wie Bullinger Jer 31, 31-34 verstanden hat. Er gibt seine Exegese dieses Textes in seinem unter dem Titel «De testamento seu foedere dei unico et aeterno...» veröffentlichten Werk im Jahre 1534 wieder. Das bedeutet, daß

⁵⁵ Vgl. *Alexandre Ganoczy* und *Stefan Scheld*, *Die Hermeneutik Calvins, geistesgeschichtliche Voraussetzungen und Grundzüge*, Wiesbaden 1983, (VIEG 114), 120ff.

⁵⁶ Namentlich *P. Wernle* kritisiert an Calvin, daß dieser in seiner Konfrontation mit den Täufern die Einheit des Alten und Neuen Testaments einseitig auf Kosten des Schrifttextes betont habe. Wernle spricht von einer «Gewalttätigkeit Calvins», sei es auch hier und da «in milderem Licht». Es ist aber das Verdienst der Täufer, daß sie «manche harten und scharfen Gegensätze zwischen Jesusgeist und dem Geist der jüdischen Theokratie unbefangen, schlichter, natürlicher empfanden als die reformatorischen Theologen» (Wernle, *Glaube* III 275).

⁵⁷ Vgl. u. a. *G. Schrenk*, *Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus*, Darmstadt 1967 (Repr.), 40ff; *Fritz Büsser*, *The Zurich theology in Calvin's Institutes*, in: *John Calvin's Institutes, his opus magnum*, Potchefstroom 1986, 137f; *Ders.*, *Calvin und Bullinger*, in: *Calvinus servus Christi*, hrsg. von W. H. Neuser, Budapest 1988, 107-126; *J. Wayne Baker*, *Heinrich Bullinger and the Covenant, the other reformed tradition*, Athens (OH) 1980, 193ff; *Gottfried Wilhelm Locher* schreibt: «Einen für die Zukunft der reformierten Theologie entscheidenden Fortschritt hat Bullinger damit vollzogen, daß er den von Zwingli übernommenen Begriff des Bundes Gottes ins Zentrum erhoben, genauer: als alle loci bestimmendes Leitmotiv ausgeführt hat» (*Gottfried Wilhelm Locher*, *Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte*, Göttingen 1979, 599).

Bullinger viele Jahre vor Calvin seine Auslegung dieses Textes geschrieben hat⁵⁸. Er erwähnt diesen Text, wenn er über das Verhältnis zwischen dem Alten und Neuen Testament spricht⁵⁹. Gleich wie bei Calvin ist die Einheit dabei im Mittelpunkt.

Dasselbe gilt von dem Inhalt, den Bullinger dem von Jer 31, 31-34 genannten Gegensatz zwischen dem alten und neuen Bund verleiht. Bullinger macht, gleich wie Calvin, den Unterschied zwischen Substanz und Form des Bundes. Die Substanz des Bundes bleibt dieselbe, der Gegensatz betrifft «die verschiedenen nebensächlichen Stücke, die wegen der Hartnäckigkeit des jüdischen Volkes hinzugekommen sind»⁶⁰. Er nennt dann ausdrücklich die Zeremonien und verweist auf Gal 3.

Bemerkenswert ist Bullingers Aussage, daß diese Zeremonien wegen des Ungehorsams des Volkes hinzugekommen seien, und daß es sie vor Mose nicht gegeben habe, weil damals noch kein Ungehorsam bestand. Die alten Gläubigen bedurften ihrer noch nicht. Bullinger verleiht diesem Punkt also einen historischen Akzent. Die Zeitlichkeit der Zeremonien hat mit einer bestimmten Zeit, der Periode des Ungehorsams des Volkes Israel, zu tun. In dieser Hinsicht läßt sich ein Unterschied zu Calvin feststellen, indem dieser den Gegensatz zwischen der Zeit vor und seit Moses nicht so ausdrücklich bezeichnet. Er schreibt sogar, daß der Ungehorsam des Volkes immer da gewesen sei⁶¹. Aber im wesentlichen, nämlich im Zentralen der Einheit des Bundes auch in der Auslegung von Jer 31, 31-34, sind sich Bullinger und Calvin einig.

Calvin und Melanchthon

Anders finden wir das bei Melanchthon vor. In den verschiedenen Ausgaben seiner «Loci Communes» bringt er Jer 31, 31 im Kapitel «De discrimine veteris ac novi testamenti. Item de abrogatione legis»⁶² zur Sprache. Dieses Kapitel zeigt – was den Titel betrifft – eine große Übereinstimmung mit Calvins Institutio II, 11, die den Titel trägt «De differentia unius Testamenti ab altero». Bemerkenswert dabei ist, daß diesem Kapitel ein anderes und größeres Kapitel vorangeht mit dem Titel «De similitudine veteris et novi testamenti». Dieser Unterschied, aus dem

⁵⁸ Calvin publizierte seine «Praelectiones in Ieremiam» im Jahre 1563; vgl. *Willem de Greef*, Johannes Calvijn, zijn werk en geschriften, Kampen 1989, 100.

⁵⁹ Heinrich Bullinger, De testamento seu foedere Dei unico et aeterno ... brevis expositio, Zürich 1534, 28ff (HBBibl I, Nr. 54, S. 32).

⁶⁰ Ibid. 29.

⁶¹ CO 38, 690: «...nullum fuisse tempus quo non prodiderint suam impietatem, et fuerint foedifragi...». Bullinger schreibt aber: «Istis enim caruere uete res sancti Enoch, Noe, Abraha, Iacob, Ioseph, qui tamen Deo per fide impense placerunt, atque sine istis salutem consequuti sunt», Bullinger, De testamento, 29.

⁶² Wir halten uns an die Edition 1521, Melanchthons Werke in Auswahl, Bd. 2/1: Loci communes von 1521, ... bearb. von *Hans Engelland*, fortgeführt von *Robert Stuppelrich*, 2. Aufl., Gütersloh 1978, 144ff. [zit.: Melanchthon, Loci].

deutlich wird, daß Melanchthon mehr auf den Gegensatz und Calvin mehr auf die Einheit der beiden Testamente ausgerichtet ist, ist auch bezeichnend für beider Auslegung von Jer 31, 31-34.

Melanchthon bezieht Jer 31, 31-34 ganz auf den Unterschied zwischen dem Alten und Neuen Testament. Das Alte Testament verspricht die Heilsgüter, fordert aber zugleich die Erfüllung des Gesetzes. Das Neue Testament verspricht diese Güter ohne Bedingung, indem nichts von uns gefordert wird. Das eben ist die Glorie des Evangeliums⁶³. Melanchthons Auslegung wird also ganz beherrscht vom Gegensatz zwischen dem Gesetz und dem Evangelium. Im Gesetz gibt es nach Melanchthon drei Teile: Das bürgerliche, das zeremonielle und das sittliche Gesetz. Im Neuen Testament sind die ersten beiden abgeschafft, und der dritte Teil ist erneuert. Es fällt auf, daß auch Melanchthon wie Calvin Jer 31, 31-34 eng mit Hebr 8, 8-13 verbindet, aber ganz anders als Calvin darauf hinweist, daß Hebr 8 deutlich macht, daß auch der Dekalog abgetan worden ist, weil das Volk ihn durch seine Sünden ungültig gemacht hat. Denn Israel hat nicht nur gegen das zeremonielle Gesetz gesündigt, sondern auch gegen den Dekalog⁶⁴. Das bringt Melanchthon dazu festzustellen, daß nicht nur das zeremonielle und bürgerliche Gesetz, sondern das ganze Gesetz abgeschafft worden ist. Das ist auch in Jer 31 gemeint, und auch die Ursache wird bezeichnet, nämlich: die Errichtung des neuen Bundes⁶⁵. Jeremia hat also das ganze Gesetz gemeint, und Melanchthon gebraucht diese Auslegung, um den Gegensatz zwischen Gesetz und Evangelium zu unterstreichen.

Wir stellen hier einen deutlichen Unterschied zu Calvin fest, weil er gerade in den Gegensatz zwischen dem alten und neuen Bund nicht das ganze Gesetz mit einbeziehen wollte, sondern nur den zeremoniellen Zusatz des Gesetzes. Bei Melanchthon ist also der Gegensatz zwischen Gesetz und Evangelium viel radikaler als bei Calvin, und dieser Unterschied wird aus beider Exegese klar.

Bei Melanchthon kehrt aber im Neuen Testament das Gesetz in einer bestimmten Form doch wieder zurück. Er betont nämlich, daß wir, wenn wir durch den Geist wiedergeboren sind, spontan das tun, was das Gesetz gefordert hat. Denn das Gesetz ist inhaltlich nichts anderes als der Wille Gottes, und dieser kehrt im neuen Bund als das Gesetz des Lebens zurück, das uns freimacht vom Gesetz der Sünde und des Todes⁶⁶. Das will Jer 31, 31-34 uns vor allem lehren, gleich wie Augustin in seinem Buch über den Geist und den Buchstaben. So wird das Gesetz, nachdem seine Forderung aufgehoben worden ist, in die Herzen eingeschrieben und befolgt.

Wir erkennen hier wiederum eine Übereinstimmung zwischen Melanchthon und Calvin, insofern der Gegensatz zwischen Buchstabe und Geist in beider Aus-

⁶³ Melanchthon, Loci 145.

⁶⁴ Ibid. 146: «Non autem in ceremonias tantum peccavit, sed in decalogum...».

⁶⁵ Ibid. 152f: «Et ut proprius ad rem accedamus, una eademque causa est, cur universa lex abrogata sit, non ceremoniae tantum et iudiciorum formae, sed et decalogus...».

⁶⁶ Ibid. 148. Melanchthon nennt das Gesetz die «motio Spiritus vivificantis.»

legung von Jer 31 zu finden ist. Bemerkenswert ist, daß es in diesem Punkt auch bei Melanchthon eine bestimmte Enthistorisierung in seiner Auslegung gibt, wenn er sagt, daß der Übergang vom alten zum neuen Bund nur bei jenen stattfindet, die an den späteren Bund, das heißt an das Evangelium, geglaubt haben. Denn sie, in denen der Geist Christi ist, sind vom ganzen Gesetz vollkommen befreit worden⁶⁷. Der Gegensatz zwischen dem alten und neuen Bund, das heißt zwischen dem Gesetz und dem Evangelium, dauert nach Melanchthon also auch im Neuen Testament an, insoweit es auch dann Gläubige und Ungläubige gibt. Für die Ungläubigen bleibt das Gesetz gültig, für die Gläubigen jedoch nicht mehr.

Melanchthon sagt aber auch noch, daß für die Gläubigen das Gesetz in gewissem Sinne seine Gültigkeit behält, insofern nämlich die Gläubigen zum Teil der «alte Mensch» der Sünde bleiben. Der neue Bund fängt für jeden Menschen an, wenn die Verheißung des Evangeliums gepredigt und geglaubt wird⁶⁸. Wir sahen schon, daß dieser Aspekt auch bei Calvin zu finden ist.

Calvin und Bucer

Schließlich weisen wir auf Bucer hin. In dessen Auslegung von Jer 31, 31-34 liegt der Nachdruck sehr deutlich auf der Einheit des Bundes, das heißt des Alten und Neuen Testaments. Sie bekommt wie bei Calvin einen christologischen Inhalt, verbunden mit dem Gedanken, daß es im Alten und Neuen Testament um die eine Kirche geht. Es gibt keinen wirklich neuen Bund. Bucer schwächt den von Paulus gelehrten Gegensatz zwischen dem Alten und dem Neuen Testament ab durch die These, daß Paulus in hyperbolischer Weise in einem polemischen Kontext gesprochen habe⁶⁹. Diesen Gedanken fanden wir auch schon bei Calvin. Der Unterschied zwischen dem Alten und Neuen Testament ist also gradueller Art.

Der eigentliche Gegensatz ist ein anderer, nämlich zwischen dem Äußerlichen und dem Geistlichen. Dieser Gegensatz aber ist nicht derselbe wie derjenige zwischen dem Alten und Neuen Testament, sondern geht durch die ganze Schrift hindurch. Die historische Bedeutung von Jer 31 wird also von Bucer in nicht gerin-

⁶⁷ Ibid. 153.

⁶⁸ Melanchthons Werke in Auswahl, Bd. 2/2: Loci praecipui theologici von 1559 ..., bearb. von Hans Engelland, fortgeführt von Robert Stupperich, 2. Aufl., Gütersloh 1980, 482.

⁶⁹ M. Bucer, Evangelienkommentar, 1530, 48D: «Idem in substantia est...». Wir folgen in der Hauptsache August Lang, Der Evangelienkommentar Martin Butzers und die Grundzüge seiner Theologie, Leipzig 1900, 145ff (Nachdruck: Aalen 1972), (SGTK II/2), 440 [zit.: Lang, Evangelienkommentar]. Johannes Müller, Martin Bucers Hermeneutik, Gütersloh 1965, (QFRG 32), 201ff [zit.: Müller, Hermeneutik]. Über den Platz und die Bedeutung des Bundes bei Bucer sagt Lang: «...daß die Bundesidee, obwohl sie gelegentlich ... verwendet wird, doch ... keine hervorragende Rolle in Butzers System spielt», Lang, Evangelienkommentar 258.

gem Maße vernachlässigt⁷⁰. Er setzt das Gesetz gleich mit der «äußerlichen» Lehre, so daß das Gesetz und die äußerliche Schrift im Wesen synonym sind⁷¹. Der Gegensatz liegt nicht so sehr zwischen Gesetz und Evangelium, sondern zwischen einem äußerlichen und geistlichen Verstehen des Gesetzes.

Diese Spiritualisierung des Gesetzes zeigt sich auch darin, daß Bucer das Gesetz als den immer gleich bleibenden geistlichen Kern betrachtet, um welchen die Zeremonial-, Bürger- und Reinigungsgesetze sich gruppieren⁷². Wenn die letzteren im Neuen Testament wegfallen, bedeutet das tatsächlich, daß das Äußerliche verschwindet und das Geistliche andauert. Denn das Gesetz selbst ist die «*doctrina pietatis*», die es auch im Neuen Testament gibt und realisiert wird, indem sie in die Herzen der Gläubigen eingeschrieben wird⁷³. Es liegt auf der Hand, daß Bucer wie Calvin hier eine Verbindung mit 2Kor 3 hergestellt hat.

Dennoch ist dieser geistliche Bund nach Bucer auch schon im Alten Testament vorzufinden, wenn auch in geringerem Maße. Denn diese Gnade wird allen Auserwählten geschenkt, und diese gibt es auch schon im Alten Testament⁷⁴. Bucer schreibt, daß der neue Bund schon lange mit dem geistlichen Israel und den erwählten Juden errichtet worden war⁷⁵. Diesen Aspekt, worin das Werk des Geistes als eine Frucht der göttlichen Erwählung betrachtet wird, fanden wir auch schon bei Calvin⁷⁶, obwohl er bei Bucer eine größere Betonung erfährt. Auffallend ist, daß mit diesem Akzent auf der Erwählung zugleich eine stärkere Enthistorisierung des Textes verbunden ist.

Es gibt aber noch ein merkwürdiges Element in Bucers Exegese. Er beschränkt die Errichtung des neuen Bundes nicht nur auf die Erwählten im Alten

⁷⁰ Vgl. Müller, Hermeneutik 206. Müller spricht von einer «spekulativen Annahme ... der Heilstat Christi».

⁷¹ Ibid. 207: «Dieser Verallgemeinerung des Gesetzesbegriffes entspricht es, daß <Gesetz> für Bucer geradezu ein Synonymbegriff für <Heilige Schrift> wird».

⁷² Ibid. 208.

⁷³ Ibid. 209 und Lang, Evangelienkommentar 145: «Es gilt demnach bei jedem Gebote Gottes aus der Schale der äußerlichen Bestimmungen den Kern der wahren Frömmigkeit herauszuschälen.» «*Haec ergo ad nos pertinent, illa Judaeis recte relinquuntur*» (ibid. 145, Anm. 2).

⁷⁴ Dialogi: «Simp: Der Herr verhaßt doch als ain besondere eigenschaft des neuen Testaments, daß er wolle yetz sein gesatz in die hertzen schreiben. Frid: Diß hatt er im neuen Testament etwas reichlicher thun wollen dann bey den alten. Er hatte aber solche gnaden allen erwoleten im alten Testamen auch gethan» (Martini Buceri opera omnia, Series 1: Deutsche Schriften, hrsg. von Robert Stupperich, Bd. 6/2, Gütersloh 1984, 129 [zit.: BDS]).

⁷⁵ Judenratschlag: «Der spruch aber vom neuen testament und bund, den der Herre hat durch den Propheten Hieremiam verheißen Hiere 31[, 31-34], ist von Christo unserem Herren und dem algemeinen testament und bund des h. Evangelii geschriben, den der Herre mit dem geistlichen Israel und erweleten Juden nun lengist uffgericht und gemacht hat, so weit die welt ist». Es «geht leider die blinden verstockten Juden nichts an», (Martini Buceri opera omnia, Series 1: Deutsche Schriften, hrsg. von Robert Stupperich, Bd. 7, Gütersloh 1964, 371).

⁷⁶ CO 38, 688; vgl. auch CO 28, 285.

Testament, sondern er weitet diese auf die erwählten Heiden aus, sogar bevor sie das Evangelium gehört haben. Bucer schafft da eine Verbindung mit Röm 2, 15⁷⁷. Diesen universellen Aspekt, verbunden mit einem vorherrschenden Erwählungsgedanken, finden wir bei Calvin nicht vor.

Schlußbetrachtung

Überblicken wir das Ganze, dann wird es deutlich, daß in der Auslegung von Jer 31, 31-34 eine deutliche Übereinstimmung zwischen Calvin und Bullinger besteht, obwohl das heilshistorische Element bei Bullinger deutlicher als bei Calvin zum Ausdruck kommt. Vergleichen wir Calvin mit Melanchthon, dann ist der Unterschied am deutlichsten. Der in Jer 31, 31-34 genannte Gegensatz zwischen dem alten und neuen Bund wird von Melanchthon viel radikaler als bei Calvin auf Gesetz und Evangelium bezogen. Dennoch finden wir auch bei Melanchthon eine gewisse Vergeistlichung des genannten Gegensatzes, was ihn wieder näher zu Calvin führt.

Die größte Übereinstimmung finden wir bei Calvin und Bucer⁷⁸. Bei beiden überwiegt nicht nur die Einheit des Bundes, sondern auch die unhistorische Vergeistlichung des Gegensatzes zwischen dem alten und neuen Bund wegen der Verbindung mit dem Gegensatz zwischen der äußerlichen Lehre und der innerlichen Wirkung des Geistes im Herzen, was auf die ganze Schrift bezogen wird. Daneben sind bei Bucer auch noch einige andere Akzente zu finden, die wir als ein weiteres universelles und erwählungsmäßiges Verstehen des Textes umschreiben können.

Auf eine wichtige Frage können wir jetzt nicht eingehen, nämlich inwieweit Calvin und die anderen Theologen auf frühere Quellen zurückgegriffen haben. Es sei immerhin darauf hingewiesen, daß Bullinger sich auf Tertullian in seinem Streit mit Marcion beruft und daß Melanchthon Augustin erwähnt. Alle vier sind aber darin gleich, daß bei der Auslegung des Textes mehr oder weniger ihre theologischen Anschauungen vorherrschen. In dieser Hinsicht bilden sie jedoch keine Ausnahme, nicht im sechzehnten Jahrhundert, und auch nicht in allen vorangehenden und folgenden Jahrhunderten.

Prof. Dr. Cornelis Graafland, A. v. Hensbeeksingel 235, NL-2803 LT Gouda

⁷⁷ Vgl. Müller, *Hermeneutik* 209f. Müller weist auf Bucers Auslegung von Röm 2, 15 hin. Vgl. auch *Rudolf Pfister*, *Die Seligkeit erwählter Heiden bei Zwingli, eine Untersuchung seiner Theologie*, Biel 1952.

⁷⁸ *W. Balke* weist auch auf den Einfluß Bucers und fügt im Anschluß an F. Wendel hinzu, daß beide ihr Argument aus dem Traktat «Contra Faustum» von Augustin geschöpft haben, Balke, *Radikale* 326f; vgl. auch *Werner Krusche*, *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin*, Göttingen 1957, (FKDG 7), 189.

