

Calvin und die Freiheit¹

Dr. theol. Karin Scheiber, St.-Georgen-Straße 181a, 9011 St. Gallen, Schweiz,
scheiber@access.uzh.ch

In der analytischen Philosophie der letzten dreißig Jahre gehören die Debatten um die Willensfreiheit zu den am lebhaftesten geführten. Nicht zuletzt an der Frage, ob Willensfreiheit und naturwissenschaftlicher Determinismus miteinander vereinbar sind, erhitzen sich die Gemüter. Kompatibilisten und Inkompatibilisten sind sich grundlegend uneins darin, was unter Willensfreiheit zu verstehen ist und welches die für den Freiheitsbegriff zentralen Aspekte sind. Wurzelt Freiheit vor allem darin, dass wir auch anderes wollen könnten? Oder darin, dass unser Wollen nur von uns selbst, nicht aber von unserer Umwelt, unseren Genen, Wünschen oder neuronalen Aktivitäten hervorgebracht wird? Oder darin, dass wir uns mit unserem Wollen beherzt identifizieren? In diesen Debatten sind wichtige sachliche und begriffliche Differenzierungen erarbeitet worden. Diese sollen im Folgenden für die Frage nach Calvins Freiheitsverständnis fruchtbar gemacht werden. Dabei wird deutlich werden, dass Freiheit für Calvin primär in der Ausrichtung auf das Gute gründet, also qualitativ verstanden ist und nicht formal als Wahlfreiheit zwischen Gut und Böse. Während dieser Aspekt auch in Kants Autonomiebegriff eine zentrale Rolle zukommt, fehlt er in den aktuellen Debatten weitgehend. Es lässt sich somit nicht nur vom heutigen Diskussionsstand her Calvins Freiheitsbegriff schärfer bestimmen, als er selbst es tat, es lässt sich auch von Calvin her ein Fingerzeig gewinnen, wo in unseren Freiheitsdebatten möglicherweise ein blinder Fleck zu finden ist.

Calvins Begriff von Willensfreiheit ist komplex und nicht völlig frei von inneren Spannungen. Dadurch ist er schwierig einzuordnen. Weder lässt Calvin sich pauschal als Befürworter und Verteidiger noch als schärfster Gegner der Willensfreiheit bezeichnen, auch wenn beide Auffassungen vertreten werden und sich mit isolierten Zitaten Calvins untermauern lassen. Und auch wer sich nicht mit Pauschalurteilen begnügt, geht zuweilen haarscharf an der Sache vorbei.² Der Grund dafür ist in verschiedenen Differenzierungen zu suchen, welche im Zusammenhang mit Calvins Freiheitsverständnis zu beachten sind, und welche es unmöglich machen, die Sache in ein paar wenigen Sätzen abzuhandeln.

¹ Für Diskussionen über frühere Versionen dieses Aufsatzes und für wertvolle Hinweise danke ich Ingolf U. Dalferth, Friedrich Hermanni, J. Christine Janowski und Derk Pereboom.

² Dies ist exemplarisch an Charles PARTEE, *The Theology of John Calvin*, Louisville/London 2008, und Harald RIMBACH, *Gnade und Erkenntnis in Calvins Prädestinationslehre. Calvin im Vergleich mit Pighius, Beza und Melanchthon*, 1996 zu belegen; s.u. Anm. 6.

Zum *ersten* ist zu beachten, dass Calvin verschiedene Freiheiten kennt: Die christliche Freiheit, die er im letzten Buch der *Institutio* von 1559 behandelt, ist etwas anderes als die Willensfreiheit, auf die er im zweiten Buch zu sprechen kommt und noch einmal etwas anderes als die Handlungsfreiheit, zu der er sich fast überhaupt nicht äußert, da er sie als gegeben voraussetzt. In dieser Untersuchung geht es um die Willensfreiheit, und hier ist entscheidend, in welchem »Stand« der Beziehung zu Gott der Mensch gesehen wird, von dessen Willensfreiheit gehandelt wird – in der Terminologie der altprotestantischen Lehre *De homine* gesprochen: ob er sich *in statu integritatis, corruptionis, gratiae* oder *gloriae* befindet.³ Dies ist die *zweite* wichtige Unterscheidung. Bei der *dritten* geht es um (mögliche) Aspekte⁴ von Willensfreiheit, wie Selbstbestimmung, Spontaneität, Abwesenheit von Zwang, Abwesenheit von Notwendigkeit, Vorhandensein alternativer Möglichkeiten, Freiheit von Sünde und Wahl des Guten. Sie alle spielen in Calvins Auseinandersetzung mit der Willensfreiheit eine Rolle, ohne dass Calvins Freiheitsbegriff sich ohne Weiteres auf einen oder mehrere von ihnen reduzieren ließe.

Gerade weil Calvin nicht *einen* Begriff von Willensfreiheit vorstellt, der sich mittels der genannten Aspekte klar umreißen ließe, sondern man sich jedes Mal fragen muss, *welche* Freiheit er nun eigentlich im Blick hat, lässt sich auch nicht für jeden Heilsstand so einfach die Frage »Freiheit – ja oder nein?« stellen und beantworten. Vielmehr ist für jeden der genannten Aspekte in Bezug auf jeden Heilsstand neu zu fragen, wie es darum steht. Dies ergibt ein präziseres, aber zugleich schwerer fassbares Bild.

I. Freiheit Gottes

Gleich zu Beginn ist festzuhalten, dass Calvins Emphase, wenn er von Freiheit spricht, nicht auf der Freiheit des Menschen liegt, sondern auf jener Gottes. *Diese* gilt es zu verteidigen. Dem Versuch, die menschliche Freiheit

³ Calvin spricht nicht von »Heilsständen«, wohl aber finden sich bei ihm die Schlüsselbegriffe *integritas*, *corruptio* und *gratia* zur Charakterisierung der jeweiligen Zustände (vgl. z.B. Inst. I,15; II,1–5), und er spricht in diesem Zusammenhang auch von *status* (z.B. Inst. I,15,7). Seine Aussagen zu den Heilsständen erheben inhaltlich keinen Anspruch auf Originalität, sondern geben reformatorisches Gemeingut wieder. – Wenn nicht ausdrücklich anders vermerkt, sind alle Zitate aus der *Institutio* der Endfassung von 1559 entnommen: Johannes CALVIN, Unterricht in der christlichen Religion – Institutio Christianae Religionis, hg. von Matthias FREUDENBERG, Neukirchen 2008. Verweise darauf erfolgen ohne Nennung des Buches eingeklammert im Text.

⁴ Die Einschränkung »mögliche« soll anzeigen, dass es um Dinge geht, die als Aspekte von Freiheit in Betracht gezogen werden können. Ob es sich Calvin zufolge bei ihnen *tatsächlich* um Aspekte von *Freiheit* handelt, ist Gegenstand dieser Untersuchung. Dieser Vorbehalt ist auch da im Blick zu behalten, wo im Folgenden nur noch von »Aspekten« die Rede ist. Ob und inwieweit die angeführten Aspekte redundant sind, also sich etwa unter dem Aspekt der Selbstbestimmung subsumieren lassen, wird sich im Folgenden herausstellen.

auf Kosten der Freiheit Gottes begrifflich zu sichern – und diese sind nach Calvin eher die Regel, denn die Ausnahme –, ist eine klare Absage zu erteilen. Menschliche Freiheit kann es für Calvin (faktisch und begrifflich) nur in Übereinstimmung mit Gottes Freiheit geben; dies gehört zu den wichtigen Ausgangsvoraussetzungen für Calvins Behandlung der Willensfreiheit.

Gottes Freiheit ist nach Calvin *unbeschränkt* in dem Sinne, dass es keine Macht, keine Instanz, kein Gesetz außerhalb Gottes geben kann, wodurch Gott in seinem Wollen und Tun eingeschränkt wäre. Die Macht Gottes ist aber nicht als bloße *potentia absoluta* zu verstehen, und er handelt auch nicht *exlex*; dies wird von Calvin ausdrücklich verneint (III,23,2). Vielmehr handelt Gott seinem Wesen entsprechend und in Übereinstimmung mit dem Gesetz, das er sich selbst gibt und ist damit für die Menschen ein verlässlicher Bundespartner. Da ihm weder sein Wesen noch seine Selbstverpflichtung von außen auferlegt sind, steht Gott unter keinem Zwang. Dennoch lässt sich im Zusammenhang mit Gottes Handeln von Notwendigkeit sprechen; so kann Calvin etwa sagen, dass Gott »notwendig gut handelt«. Dabei handelt es sich nicht um das Ende göttlicher Freiheit, sondern »das kommt von seiner unermesslichen Güte«. ⁵ Gott handelt notwendig gut, weil er gut *ist*. Das lässt sich als *begriffliche* Notwendigkeit auffassen – die Güte Gottes gehört derart zum Gottesbegriff, dass, wenn erwiesen wäre, dass Gott nicht gut handelte, es zugleich erwiesen wäre, dass es eben nicht Gott war, der hier handelte; oder mit der umgekehrten Stoßrichtung: Wenn erwiesen wäre, dass es Gott ist, der handelt, ist die Handlung gut, und wenn sie nach unseren Maßstäben nicht gut erscheint, zeigt sich daran nur die Unangemessenheit unserer Maßstäbe. Begriffliche Notwendigkeit steht in keinem Widerspruch zur Willensfreiheit, sondern von Willensfreiheit kann nur innerhalb dessen, was begrifflich möglich ist, die Rede sein. Man ist frei (oder unfrei) darin, einen Kreis oder ein Viereck zu zeichnen oder zeichnen zu wollen. Man ist dagegen nicht frei darin, einen viereckigen Kreis zu zeichnen oder zeichnen zu wollen – aber man ist darin auch nicht *unfrei*, es ergäbe keinen Sinn, es als Freiheitsbeschneidung zu sehen, dass man keinen viereckigen Kreis zeichnen kann.

Es findet sich bei Calvin aber auch noch eine andere als die begriffliche Argumentation. Im Unterschied zu Menschen leidet Gott nicht an Willensschwäche und Triebhaftigkeit und unterliegt nicht Täuschungen und Irrtümern. Deshalb handelt er zuverlässig in Entsprechung zu seinem Willen und Wesen. Wenn Gott gut ist, handelt er »notwendig« gut, weil er nicht aus Schwäche sich zu anderem verleiten lässt. Auch diese Notwendigkeit steht in keinem Widerspruch zur Willensfreiheit, ganz im Gegenteil: Es gehört nach allgemeiner Überzeugung zur Freiheit des Willens, in Übereinstimmung mit dem eigenen Willen und Wesen handeln zu können.

⁵ II,3,5: »Daß Gott nichts Böses tun kann, das kommt von seiner unermesslichen Güte, nicht aber von irgendwelchem Zwang! Daß also Gott notwendig gut handelt, schränkt seinen freien Willen über solchem guten Handeln nicht ein.«

Unabhängig davon, welcher Argumentationsweise man folgen will, ist die Schlussfolgerung Calvins gültig: »Daß also Gott notwendig gut handelt, schränkt seinen freien Willen über solchem guten Handeln nicht ein.« (II,3,5)

II. Freiheit des Menschen

Es sind damit verschiedene Aspekte angesprochen, welche für Calvins Verständnis von Willensfreiheit eine Rolle spielen: Zwang, Notwendigkeit, Ausrichtung auf das Gute und Übereinstimmung mit dem eigenen Wesen. Wie bereits eingangs erwähnt, vertritt Calvin keinen eindeutigen Begriff von Willensfreiheit, sondern bringt die verschiedenen Aspekte je nach Argumentationszusammenhang unterschiedlich zur Geltung. Am konsequentesten ist Calvin in der Behauptung, dass *Zwang* und Freiheit sich gegenseitig ausschließen. *Notwendigkeit* steht in keinem Widerspruch zu Willentlichkeit und Verantwortung; ob sie sich auch mit Freiheit verträgt, wird von Calvin nicht immer gleich beantwortet. Das Verhältnis von Freiheit und der *Ausrichtung auf das Gute* sowie Freiheit und die *Übereinstimmung mit dem eigenen Wesen* oder der eigenen Natur bedarf ebenfalls genauer Untersuchung. Kompliziert wird das Ganze dadurch, dass für jeden Heilsstand gesondert zu prüfen ist, welche Aspekte Calvin dem Menschen zuschreibt und inwiefern er sie für die menschliche Freiheit für relevant hält. Dies soll in den folgenden Abschnitten geschehen.

II.1. Willensfrei im Anfang

Gott hat den Menschen *willensfrei* erschaffen. Bei keinem anderen »Stand« des Menschen spricht Calvin so unzweideutig von der Willensfreiheit wie beim *status integritatis*.

»In dieser ursprünglichen Reinheit war der Mensch im Besitz des freien Willens, so daß er das ewige Leben erlangen konnte, wenn er wollte. [...] Trotzdem, seine Entscheidung über Gut und Böse war frei, und nicht nur dies: In Verstand und Willen herrschte vollkommene Rechtschaffenheit, und alle sinnlichen Fähigkeiten waren fein zum Dienst eingerichtet [...] Denn es waren ja alle Anlagen der Seele recht geschaffen, die Gesundheit der Seele bestand, dazu ein Wille, der frei war, das Gute zu erwählen!« (I,15,8)

Verschiedene Aspekte werden hier genannt: Der Mensch steht nicht unter Zwang und auch nicht unter Notwendigkeit, er hat Wahlfreiheit gegenüber dem Guten wie dem Bösen, und hat somit, wie eigens betont wird, auch die Freiheit, das Gute zu wählen und zu erreichen. Verstand, Wille und sinnliche Fähigkeiten sind intakt, er leidet also nicht unter Sinnestäuschungen oder kognitiver Verblendung. Er handelt willentlich, ist verantwortlich und willensfrei. Er ist von Gott gut geschaffen, und wenn er das Gute wählt, handelt er seiner Natur entsprechend. Anders als Gott kann er

aber auch seiner Natur zuwiderhandeln; das Böse zu wählen ist dem Menschen weder eine begriffliche noch eine wesensmäßige Unmöglichkeit.

Gott bietet dem Menschen *in statu integritatis* seine Hilfe an, aber er nötigt sie ihm nicht auf. Der Mensch besitzt auch in Bezug auf Gottes Angebot Wahlfreiheit. »Wir geben zu, daß wohl der noch nicht gefallene Mensch in der Lage war, das eine oder das andere zu wählen« (II,3,10), schreibt Calvin, wobei sich aus dem Kontext ergibt, dass »das eine« das Ergreifen von Gottes helfender Hand ist, und »das andere« das Nichtergreifen.

II.2. Willentliches Handeln unter der Sünde

In den Kapiteln der *Institutio*, die vom Menschen *in statu corruptionis* handeln, findet sich ein Satz, der am ehesten einer Definition von Willensfreiheit gleichkommt: »Vielmehr erfordert der freie Wille, daß er auf Grund richtiger und vernünftiger Überlegung (*recta ratione*) das Gute erkennt, sich für das Erkannte entscheidet und diese Entscheidung auch ausführt!« (II,2,26) Diese Willensfreiheit hat der Mensch *in statu corruptionis* nach Calvin nicht. Weder erkennt er das Gute aus der rechten Überlegung heraus, noch kann er es zu seinem Willen machen und danach handeln. Vielmehr ist sein Verstand verderbt und der Wille in der Sünde »mit härtesten Fesseln gebunden« (II,2,27).

Dennoch erwägt Calvin zwei Möglichkeiten, auch beim gefallenen Menschen von Willensfreiheit zu sprechen. Beide werden von ihm zurückgewiesen. Die erste Möglichkeit: Der Mensch ist »frei von der Gerechtigkeit«. Dies bezeichnet Calvin als einen »leeren Begriff der Freiheit«, durch welchen Freiheit im üblichen Sinn »verlacht« werde (II,2,8). Die zweite Möglichkeit ist die Freiheit von Zwang. Der Mensch sündigt zwar notwendigerweise, aber nicht unter Zwang, nicht gegen seinen Willen, sondern willentlich. Dieser Auffassung stimmt Calvin zu – sie »Willensfreiheit« zu nennen, hält er allerdings für »Wortgezänk (*logomachia*)« und wendet ein: »[W]as für einen Zweck soll es eigentlich haben, eine so geringfügige Sache mit einem derartig prangenden Namen zu belegen?« (II,2,7) Seinen Gegnern wirft er eine unzulässige Schlussfolgerung vor, »weil sie vom ›Willen‹ gleich auf die ›Freiheit‹ schließen, was doch nicht angeht« (II,5,1). Man kann zwar einer der beiden Möglichkeiten folgend von Willensfreiheit beim Menschen *in statu corruptionis* sprechen, für ratsam hält es Calvin jedoch nicht: »Ich bin aber der Meinung, daß man den Begriff nicht ohne unermessliche Gefahr beibehalten kann, und daß seine Abschaffung der Kirche großen Segen bringen würde«. ⁶

⁶ II,2,8. Auf dem Hintergrund dieser deutlichen Aussagen Calvins ist es umso erstaunlicher, dass Partee zur Behauptung gelangt: »Calvin believes in free will, although he prefers not to use the term« (PARTEE (s.o. Anm. 2), 126), und zwar in der Eröffnung des Kapitels über Calvins Sündenverständnis und damit den Menschen *in statu corruptionis*! Die »astounding conclusion«

Der Mensch *in statu corruptionis* steht also nicht unter dem Zwang der Sünde, wie Calvin betont, denn »er sündigt mit Willen, nicht etwa gezwungen gegen seinen Willen, oder aus tiefster Neigung des Herzens und nicht aus gewaltsamem Zwang, aus dem Trieb eigener Lust und nicht auf äußeren Druck hin« (II,3,5). Um Zwang handelte es sich demnach, wenn der Mensch genötigt wäre, gegen seinen Willen, die »Neigung des Herzens« oder den »Trieb eigener Lust« zu sündigen. Dies ist nicht der Fall, der Mensch sündigt in Übereinstimmung mit seinem Willen und somit willentlich. Er sündigt aber notwendigerweise, er kann nicht anders als sündigen, er ist »der Notwendigkeit zu sündigen unterworfen«, »wegen der Verdorbenheit der Natur kann er sich doch nur zum Bösen bewegen und nach ihm richten« (ebd.). Sowohl unter Zwang als auch unter Notwendigkeit hat er keine Alternativen, aber unter Zwang handelt er gegen seinen Willen, was bei der bloßen Notwendigkeit nicht der Fall ist.

Die Abwesenheit von Zwang ist somit keine hinreichende Bedingung von Willensfreiheit, wohl aber eine notwendige Bedingung, wie aus Calvins konsequentem Insistieren darauf angenommen werden kann. Ist die »Freiheit von Notwendigkeit« ebenso eine notwendige Bedingung von Willensfreiheit wie die »Freiheit von Zwang«? Calvins Aussagen über den sündigen Menschen könnten ganz diesen Eindruck erwecken. Andererseits wird Gottes notwendiges Handeln von ihm frei genannt. Die Situation des Menschen unter der Sünde erscheint in vielem als Spiegelbild der Situation Gottes: Er handelt willentlich, notwendig, nicht unter Zwang. Wie kommt es, dass Gottes notwendiges Handeln von Calvin als »frei« bezeichnet wird,

von Partee lautet: »Calvin's astounding conclusion is that we should accept our freedom but not boast of it« (aaO. 131). Er legt nicht offen, welche Aussagen Calvins ihn zu dieser Schlussfolgerung führen; im Kontext bezieht er sich auf I,3,9 und II,2,9, die aber nichts dergleichen enthalten. Falls er damit II,3,10 im Blick haben sollte, gilt dasselbe wie für die von Partee etwas später (aaO. 133) zitierte Passage, wo Calvin tatsächlich von menschlicher Freiheit spricht (II,3,13): nämlich, dass Calvin da vom Menschen *in statu gratiae*, nicht *in statu corruptionis* spricht.

Auch nach Rimbach verteidigt Calvin die Willensfreiheit: »Nun steht es für Calvin fest, daß der Mensch einen freien Willen hat, der seine Verantwortung begründet und der sich mit der These von der doppelten Notwendigkeit bei entsprechender semantischer Differenzierung argumentativ vereinbaren läßt« (RIMBACH (s.o. Anm. 2), 222); »Folglich vernichte Gott den menschlichen Willen nicht, sondern aktiviere ihn geradezu in seiner geschöpflichen Spontaneität und Lebendigkeit« (aaO. 228). Obwohl Rimbach eine ganze Anzahl von Aspekten von Willensfreiheit unterscheidet, verpasst er die entscheidende Differenzierung, nämlich jene der unterschiedlichen Heilsstände. So steht das erste Zitat als Antwort auf Pighius' »Anfrage an Calvin, inwiefern er aufgrund seiner These von der doppelten Notwendigkeit (durch Gottes Allwirksamkeit und durch die Totalität der Erbsünde) überhaupt noch von einem freien Willen reden könne« (aaO. 222). Unter der Totalität der Erbsünde steht aber nur der Mensch *in statu corruptionis*, und bei ihm redet Calvin gerade *nicht* von einem freien Willen! Hingegen schreibt Calvin auch dem Menschen unter der Sünde *Freiwilligkeit* zu, und sie, nicht die Willensfreiheit, »begründet die Verantwortung«. Diese begriffliche Ungenauigkeit führt dann zu den entsprechenden Fehlaussagen über die Willensfreiheit bzw. die Verantwortung (so auch aaO. 229. 231), und zu einem »zweispältigen Eindruck« (aaO. 229), offenbar auch bei Rimbach selbst.

dasjenige des Menschen aber ihm als »unfrei« gilt? Ich sehe zwei Möglichkeiten einer Antwort bei Calvin, die sich nicht ausschließen. Zum einen steht Gottes freies Wollen und Tun in Übereinstimmung mit Gottes Wesen: Gott handelt gut, weil er gut ist. Beim Menschen gilt das nur in gebrochener Form: Er handelt unter der Sünde in Übereinstimmung mit seiner *verderbten* Natur, die als verderbte eben gerade nicht seine »ursprüngliche« oder »eigentliche« oder »gottgewollte« Natur ist. Sein Zustand unter der Sünde wird als »Gefangenschaft« charakterisiert; in Übereinstimmung mit der Gefangenschaft zu wollen oder zu handeln, ist aber gerade kein freies Wollen oder Handeln.⁷ Zum andern findet sich bei Calvin eine *qualitative* Bestimmung der Freiheit: Freiheit besteht nicht darin, dies oder das wollen oder tun zu können, sondern das *Gute* anzustreben. Gottes willentliches, notwendiges Handeln zielt auf das Gute, wohingegen dasjenige des Menschen unter der Sünde auf das Böse zielt.

Die Situation des Menschen *in statu corruptionis* ist dadurch gekennzeichnet, dass er willensunfrei, aber freiwillig sündigt. Er kann nicht wählen zwischen Gut und Böse, zwischen Gott und Sünde. Entscheidend daran ist aber nicht das Fehlen der formalen Wahlfreiheit, sondern der qualitativen Freiheit zum Guten: Aus der Sünde heraus wählt er immer die Sünde, es wird ihm alles, was er tut, als Sünde »angerechnet« (*imputare*; II,5,1 und öfter). Er *will* die Sünde und handelt darum willentlich, aber kann nicht anders wollen, weil er in der Verderbnis, die die Sünde über seine Natur gebracht hat, das Gute verkennt. Er besitzt weder formale Wahlfreiheit, noch die qualitative Freiheit, das Gute zu wollen. Er handelt nicht in Übereinstimmung mit seiner »eigentlichen«, geschaffenen Natur, wohl aber in Übereinstimmung mit seiner verderbten Natur. Er ist verantwortlich für sein Tun, weil er willentlich handelt und sich willensfrei in diese Gefangenschaft der Sünde begeben hat. Willensfrei in diese Gefangenschaft begeben hat sich aber »Adam«, was Calvin prompt den Vorwurf eintrug, er mache in moralisch problematischer Weise die Nachkommen verantwortlich für die Sünde ihrer Vorfahren. Er kontert diesen Vorwurf in »De aeterna praedestinatione« mit einer Gegenfrage: »Wie ist es also wahr, daß der Sohn nicht die Strafe für die Schuld seines Vaters tragen wird? Ich frage dagegen: Wie kann sich der für unschuldig ausgeben, der aus einem schlechten Ei als schlechter Rabe geboren wird?«⁸ Die Frage der moralischen Anrechen-

⁷ *In statu integritatis* stehen dem Menschen beide Möglichkeiten, das Gute und das Böse offen. Dennoch ist er von Gott *gut* geschaffen und handelt in der Wahl des Bösen seiner guten Natur zuwider. Die Freiheit, die ihm von Calvin zugeschrieben wird, ist somit in erster Linie die Wahlfreiheit zwischen Gut und Böse sowie die qualitative Freiheit, das Gute zu wollen. Solange er nicht das Böse wählt, ist er auch frei im Sinne der Übereinstimmung mit seiner »eigentlichen« Natur. Mit der Wahl des Bösen verliert er alle Freiheiten und befindet sich nicht mehr *in statu integritatis*.

⁸ Johannes CALVIN, *De aeterna Dei praedestinatione – Von der ewigen Vorherbestimmung Gottes*, hg. und übers. v. W. H. NEUSER, Düsseldorf (1552) 1988, 99.

barkeit ist damit natürlich nicht völlig vom Tisch. Aber Calvins Punkt hier ist die numerische Identität von Ei und Vogel: Mit dem Verweis auf die Schlechtigkeit des Eis verweist der Rabe auch nur wieder auf sich selbst, es bleibt »seine« Schlechtigkeit. Ebenso der Mensch: Dass er nie nicht unter der Sünde stand, schwächt die Behauptung, dass die Sünde Teil seiner aktuellen Identität ist, nicht ab, sondern verstärkt sie vielmehr. Als Antwort auf die Frage, wie der Mensch in die Sünde *hineingeriet*, kann Calvins Gegenfrage als Hinweis darauf gelesen werden, dass »Adam« nicht der Name eines längst verstorbenen Vorfahren ist (und damit von jemandem, der vom fragenden Menschen numerisch verschieden ist), sondern die Chiffre dafür, wie »der« Mensch von Gott gedacht ist und was aus ihm faktisch geworden ist.

II.3. *Der befreite Wille*

Wenn der Mensch zum Glauben an Gott gelangt, zur geistgewirkten Einheit mit Christus, wird er frei von der Sünde. Er ist befreit aus der Knechtschaft der Sünde, befreit zum Wollen des Guten – und zwar *nur* des Guten; dies im Unterschied zur Situation *in statu integritatis*, wo der Mensch unterschiedslos vor der Wahl zwischen Gut und Böse steht, und der Situation *in statu corruptionis*, wo es nur die »Wahl« des Bösen gibt. Es handelt sich also nicht um Wahlfreiheit; der Mensch kann nicht anders, die Gnade ist »unwiderstehlich«⁹, und er kann die Gnade auch nicht wieder verlieren, denn Gott verleiht ihm Beharrlichkeit (*perseverantia*, vgl. II,3,6.9–11.13.14). Dass der Mensch *anfängt*, das Gute zu wollen, ist schöpferisches Werk Gottes an ihm, was von Calvin zuweilen so beschrieben wird, dass Gott dem Menschen einen neuen Willen schenkt (II,3,9), und dann dahingehend präzisiert wird, dass das eigentlich Neue nicht der Wille, sondern seine Ausrichtung auf das Gute ist.¹⁰ Der Mensch kann dieser Neuausrichtung seines Willens vorgängig ebenso wenig willentlich zustimmen wie seiner eigenen Erschaffung; nicht weil er dabei in moralisch bedenklicher Art und Weise übergangen würde, sondern weil es logisch unmöglich ist, da seine Zustimmung das bereits voraussetzen würde, dem er allererst zustimmen sollte. Mit *befreitem* Willen kann er der Befreiung nur zustimmen, aber eben nur *post festum*.

Die weitere Beharrung im Guten geschieht willentlich, doch auch hier hat der Mensch sich nichts darauf einzubilden, ist doch auch diese Beharrung ein Werk der göttlichen Gnade.¹¹ Er bleibt notwendig in der Gnade,

⁹ Der Ausdruck stammt nicht von Calvin, ist aber sachlich zutreffend. Vgl. z.B. II,3,10: Gott »bewegt ihn [den Willen] so kräftig, daß er folgen muß«.

¹⁰ Vgl. II,3,5.6.14; II,5,15.

¹¹ Vgl. II,3,14: »Durch des Herrn gnädiges Erbarmen wird er zum Guten hingekehrt, und das gleiche Erbarmen läßt ihn dann darin beharren.«

doch nicht unter Zwang, sondern in Übereinstimmung mit seinem befreiten Willen. Nicht alles, was der Mensch *in statu gratiae* will und tut, ist gut, auch der aus der Sünde befreite Mensch will und tut zuweilen das Falsche.¹² Aber nach Calvin macht er dabei nicht von einer formalen Wahlfreiheit Gebrauch, welche ihm die Wahl zwischen Gut und Böse erlauben würde. Er wählt nicht, in die eine Richtung zu gehen statt in die andere, sondern bei seinem gottgewollten, freien Gehen auf das Gute hin »strauchelt«¹³ er. Es handelt sich gewissermaßen um ein Nicht-Gehen, nicht eine andere Betätigung einer formalen Freiheit, sondern eine Nicht-Betätigung seiner qualitativen Freiheit zum Guten. Dennoch sagt Calvin, der Gerechtfertigte könne nicht sündigen (II,3,13). Das ist so zu verstehen, dass ihm auch sein Straucheln nicht als Sünde *angerechnet* wird, so wie umgekehrt dem Menschen *in statu corruptionis* alles als Sünde *angerechnet* wird, auch das, was uns als Gutes vor Augen liegen mag. Dies ist ein deutlicher Hinweis darauf, dass Calvin nicht einen moralisierenden Sündenbegriff vertritt: Sünde meint nicht in erster Linie ein einzelnes moralisches Fehlverhalten, sondern die gestörte Gottesbeziehung. *In statu corruptionis* ist diese Beziehung aufs Schwerste beschädigt, und nichts von dem, was der Mensch an ansonsten Gutem vollbringt, ist in der Lage, daran etwas zu ändern. Wiederhergestellt werden kann die Beziehung allein durch Gottes Gnade, und durch sie bleibt sie auch erhalten. Nichts von dem, was der Mensch an ansonsten Schlechtem vollbringt, ist in der Lage, ihn aus der Gottesbeziehung fallen zu lassen, denn ihre Integrität hängt nicht von seinem Tun, sondern allein von Gottes Gnade ab. Ein Ende hat das Straucheln erst im Eschaton. *In statu gloriae* will und tut er notwendig das Gute, in freier, willentlicher Übereinstimmung und ohne Zwang. Seine Freiheit entspricht somit derjenigen Gottes, mit dem einen Unterschied, dass Gott sie aus sich selbst heraus besitzt, der Mensch dagegen nur als Gnadengeschenk Gottes.

Hat der gerechtfertigte Mensch nach Calvin also Willensfreiheit? Er ist »befreit aus der Sünde« und »frei zum Guten« – heißt das, dass er willensfrei ist? Wenn man die *Institutio* von 1559 danach durchgeht, wo in ihr im Zusammenhang mit den Gläubigen vom *liberum arbitrium* die Rede ist, kommt man zum erstaunlichen Befund, dass dies sowohl zustimmend als auch ablehnend kaum der Fall ist, obwohl sich Calvin mit der Sachfrage ausgiebig auseinandersetzt. Calvin vermeidet es offensichtlich, dem Menschen *in statu gratiae* Willensfreiheit rundweg zu- oder abzusprechen. Die

¹² »Denn auch der Gerechteste kann keinen Tag leben, ohne oftmals in die Sünde zu fallen« (III,4,28), ist zur Buße aufgefordert und auf Gottes Vergebung angewiesen, wie Calvin beständig betont (III,3,18ff. und öfter).

¹³ So in der eindrucklichen Passage in der *Institutio* von 1536, die sich in den späteren Fassungen nicht mehr findet: »Sie [die Erwählten] können also wohl stracheln, hin und her getrieben werden, selbst fallen, aber sie gehen nicht zu Grunde, weil Gott sie mit seiner Hand unterstützt.« Inst.(1536), Kp. II, Art. 4, Übersetzung nach Paul HENRY, Das Leben Johann Calvins des großen Reformators, Hamburg 1835, 119.

wenigen Male, wo er dennoch vom *liberum arbitrium* der Gläubigen spricht, handelt es sich entweder um Augustin-Paraphrasen oder um vorsichtige Abwägungen. In Calvins Abwägen wird deutlich, welche Eigenschaften oder Fähigkeiten er den Gläubigen zuspricht und welche er ihnen abspricht. Und es wird deutlich, weshalb er die Rede von Willensfreiheit möglichst vermeidet: Er sieht die Gefahr, dass mit dem Begriff der Willensfreiheit genau jene Eigenschaften oder Fähigkeiten verbunden werden, welche er ausschließen möchte. In welcher Weise Calvin den Begriff der Willensfreiheit auszubalancieren versucht, soll nachfolgend anhand einiger ausgewählter Ausschnitte aus der *Institutio* anschaulich werden.

Betrachten wir als erstes den Schluss von Inst. II,5,2:

»Weshalb werden also nach dem Zeugnis des Apostels die Gläubigen gekrönt? (2. Tim. 4,8). Weil sie durch Gottes Barmherzigkeit ohne all ihr Bemühen erwählt, berufen und verherrlicht sind! Hinweg also mit jener unbegründeten Furcht, es gäbe keine Verdienste mehr, wenn der freie Wille abgetan würde. [...] Offensichtlich wird unserem freien Willen alles abgesprochen, damit für Verdienst kein Raum mehr bleibt. Aber doch ist Gottes Wohltätigkeit und Freigebigkeit so unerschöpflich und vielfältig, daß er die Gnadengaben, die er uns zuteil werden läßt, eben weil er sie zu unserem Eigentum macht, geradezu als unsere Tugenden belohnt!«

Es geht hier um die Frage, ob von Verdiensten auch dann die Rede sein kann, wenn der Mensch aus sich heraus nichts Gutes vollbringen kann. Calvin nennt es zunächst eine »unbegründete Furcht, es gäbe keine Verdienste mehr«, um gleich darauf zu sagen, es bleibe »für Verdienst kein Raum«. Das kann so verstanden werden, dass es keine Verdienste gibt, es aber unbegründet ist, davor Furcht zu empfinden, da wir alles, was wir uns mit Verdiensten zu sichern vermeinen, von Gott empfangen. Oder es handelt sich um einen ambivalenten Gebrauch von »Verdienst«: Es gibt keine Verdienste im Sinne von Leistungen, die der Mensch von sich aus hervorbringen und auf die er sich vor Gott berufen könnte; dennoch ist die Furcht unbegründet, es gäbe keine Verdienste, es gibt sie sehr wohl, aber nur impudativ, im Sinne von Gaben Gottes, die er uns anrechnet. Nach dem allgemeinen Verständnis von »Verdienst« wären das aber keine Verdienste mehr, und in dem Sinne bleibt für Verdienste kein Raum.

Eine ähnliche Ambivalenz lässt sich auch für die Rede vom *liberum arbitrium* feststellen. Einerseits sagt Calvin im obigen Zitat, der freie Wille würde »abgetan« (*liberum non stabit arbitrium*); andererseits spricht er davon, dass dem freien Willen »alles abgesprochen« werde (*libero arbitrium adimere eum omnia*), was aber voraussetzt, dass dasjenige, dem etwas abgesprochen wird, selbst vorhanden ist. Dasjenige, was dem freien Willen vor allem abzusprechen ist, ist dem Kontext zufolge die Einbildung, etwas Gutes aus eigener Kraft, ohne Gottes Hilfe, zuwege zu bringen. Sieht man diese Eigenmächtigkeit des Willens als eine notwendige Bedingung seiner Freiheit, dann ist er *in statu gratiae* eben nicht frei.

Es geht Calvin in allererster Linie darum, die Alleinwirksamkeit der Gnade Gottes festzuhalten. Ob das, was unter dieser Voraussetzung vom Menschen noch ausgesagt werden kann, »freier Wille« zu nennen ist, ist

für ihn eine sekundäre Frage. Jene aber, die dem Menschen einen freien Willen im Sinne einer eigenmächtigen Wirksamkeit in Konkurrenz oder Ergänzung zur göttlichen Gnade zusprechen, sind »Feinde der Gnade Gottes« und errichten »ein Götzenbild für den freien Willen« (II,5,11). Sie lassen irreführenderweise Verdienste »aus der Kraft des freien Willens hervorgehen – wie Öl aus einem Stein!« (III,15,7) Einen *solchen* freien Willen lehnt Calvin entschieden ab.

Dennoch verzichtet er nicht völlig auf die Rede vom freien Willen. »So zeigt er [Augustin] auch an anderer Stelle, der freie Wille komme durch die Gnade zustande« (II,2,8) – eine Willensfreiheit, die nicht nur mit der Alleinwirksamkeit der göttlichen Gnade verträglich ist, sondern als aus ihr hervorgehend gesehen wird, findet sehr wohl Calvins Gunst! Es handelt sich dabei gerade nicht um eine Freiheit, auf die sich der Mensch etwas einbilden könnte, sondern um *Befreiung*, die er dem Befreier zu danken hat: »Wenn sie also Knechte der Sünde sind, was rühmen sie sich des freien Willens? Denn man ist doch dem, der einen gefangenhält, als Knecht unterworfen! Sind sie aber befreit – was rühmen sie sich dann, als hätten sie selbst etwas dabei getan?« (ebd.) Und wiederum Augustin wiedergebend: »Die ursprüngliche Freiheit habe darin bestanden, daß der Mensch fähig war, nicht zu sündigen (*posse non peccare*). Unsere Freiheit sei aber viel größer: Wir hätten nicht die Fähigkeit zu sündigen (*non posse peccare*)« (II,3,13). Freiheit im qualitativen Sinn, als die Fähigkeit, das Gute zu wollen und zu tun, ist nach Calvin geradezu Kennzeichen der Gläubigen – solange unmissverständlich klar bleibt, dass der Mensch diese Fähigkeit nicht aus sich selbst heraus, sondern nur als Geschenk Gottes hat. Bei der Frage, »was für eine Freiheit der Mensch in solchen Handlungen besitzt, die an sich weder gerecht noch böse sind und also mehr das leibliche als das geistliche Leben betreffen« (II,4,6), macht Calvin wiederum die bekannte Unterscheidung:

»Diese Beispiele sind mir ein vollgültiger Beweis für meine Behauptung, daß Gott, wenn er seiner Vorsehung Raum schaffen will, auch in äußeren Dingen den Willen des Menschen leitet und wendet, so daß auch ihnen gegenüber nicht in dem Sinne eine freie Entscheidung besteht, daß etwa Gottes Wille die Herrschaft über unsere Freiheit einbüßte!« (II,4,7)

Mit anderen Worten: Freiheit ja, aber nur, wenn sie nicht auf Kosten der Freiheit Gottes verstanden wird.

In all dem ist das Fehlen alternativer Möglichkeiten vorausgesetzt, ohne aber eigens betont zu werden. Entscheidend ist offensichtlich der genannte Punkt: Was der Mensch *in statu gratiae* kann und tut, geschieht nicht aus eigenem Vermögen, sondern ist Gottes Werk an ihm. Er kann sich auf keine »eigenen« Eigenschaften, Leistungen und Taten berufen, vielmehr gilt, dass alles Gute, das er vollbringt, allein »durch Gottes Güte und freie Gabe ›unser‹ wird« (II,5,14). Dennoch ist der Mensch nicht passiv wie ein Stein in der Hand dessen, der den Stein wirft, sondern aktiv beteiligt (ebd.). Aber auch auf diese aktive Beteiligung kann er sich nichts ein-

bilden, ist es doch der Heilige Geist, der ihn dahingehend aktiviert, *das Gute* zu wollen.

Auf der Grundlage dieser Erkenntnisse können wir uns der folgenden Passage zuwenden:

»Auf diese Weise wird also [von den Verteidigern der Willensfreiheit] dem Menschen der freie Wille zugeschrieben, und zwar nicht etwa in dem Sinne, als ob er die freie Wahl zum Guten genau wie zum Bösen hätte, sondern weil er mit Willen und nicht aus Zwang böse handelt. Das ist nun zwar ausgezeichnet – aber was für einen Zweck soll es eigentlich haben, eine so geringfügige Sache mit einem derart prangenden Namen zu belegen? Das ist wahrhaftig eine treffliche Freiheit, wo der Mensch zwar nicht zur Sündenknechtschaft gezwungen wird, aber doch ein solcher freiwilliger Knecht (*ethelodoulos*) ist, daß sein Wille von der Sünde in Fesseln gehalten wird! [...] Wo in aller Welt ist denn ein Mensch, der, wenn er hört, daß dem Menschen der freie Wille zugeschrieben wird, nicht gleich meint, er sei nun seines Geistes und Willens Herr und könne sich von selbst nach jeder Richtung wenden?« (II,2,7)

Es könnte der Eindruck aufkommen, Calvins entscheidendes Freiheitskriterium sei hier, dass sich der Mensch »nach jeder Richtung« wenden kann, mithin das Vorhandensein alternativer Möglichkeiten. Die Einsichten aus Calvins Äußerungen zur Willensfreiheit beim Menschen *in statu gratiae* legen aber eine anders akzentuierte Lesart nahe. Die Betonung liegt weniger auf »nach jeder Richtung« als auf »von selbst«, wofür auch die Formulierung »seines eigenen Geistes und Willens Herr« spricht. In die Rede von der Willensfreiheit die Idee menschlicher Eigenmächtigkeit hineinzulesen, wäre sowohl in Bezug auf den sündigen als auch in Bezug auf den gläubigen Menschen unangemessen; wegen dieser Gefahr vermeidet es Calvin lieber, von Freiheit zu sprechen. Wird auch eine Freiheit ohne Alternativen und ohne Eigenmächtigkeit von Calvins Spott getroffen, wonach »Freiheit« für eine derartige *res tantula* allzu sehr ein *superbus titulus* sei? Ich meine, dass diese Frage verneint werden muss und diese Kritik Calvins nur die Anwendung des Freiheitsbegriffs auf den Menschen *in statu corruptionis* betrifft. Weshalb? Hierzu muss verstanden werden, weshalb Calvin die »Freiheit« *in statu corruptionis* als eine *res tantula* sieht. Dass die Situation durch Notwendigkeit gekennzeichnet ist und keine Alternativen offen lässt, kann nicht der Grund sein, denn das gilt auch für die Freiheit Gottes, die von Calvin unentwegt hochgehalten wird. Dass der Mensch nicht »seines Geistes und Willens Herr« ist, kann ebenfalls nicht der Grund sein, denn in der bereits angeführten Augustin-Paraphrase in Inst. II,3,13 stellt es Calvin als eine *Steigerung* der Freiheit dar, dass der Mensch *in statu gratiae* im Unterschied zum Menschen *in statu integritatis* nicht sündigen kann, wobei vorausgesetzt ist, dass der Mensch *in statu integritatis* aus eigener Kraft wählen, der Mensch *in statu gratiae* hingegen nur dank Gottes Gnade im Guten beharren kann. Somit bleibt nur noch eine Möglichkeit: Unabhängig von Wahlalternativen und Eigenmächtigkeit ist es eine ungleich bessere Sache, sich für das *Gute* entscheiden und danach handeln zu können als für das Böse. Um es an einem Beispiel zu illustrieren: Die Fähigkeit, richtig zu singen, ist nicht einfach eine wertvollere Fähigkeit als die Fähig-

keit, falsch zu singen, sondern nur sie verdient den Namen »Fähigkeit«, während letztere eher »Unfähigkeit, richtig zu singen« genannt zu werden verdient. Ebenso ist die Freiheit zum Guten nicht einfach eine moralisch höherwertige Freiheit als die Freiheit zum Bösen, sondern nur sie ist Freiheit im eigentlichen Sinne, während letztere viel eher »Unfreiheit zum Guten« zu nennen wäre. Jemandes Unmusikalität als »Fähigkeit, falsch zu singen« zu apostrophieren, hieße in der Tat, ihr einen *superbus titulus* beizulegen; und gleiches gilt, wenn die Sünde »Freiheit zum Bösen« genannt wird.

Damit wird deutlich, dass das qualitative Verständnis von Willensfreiheit als Freiheit zum Guten das Herzstück von demjenigen Begriff von Willensfreiheit bildet, den Calvin positiv auf die Gläubigen anzuwenden bereit ist. Entsprechendes Gewicht hat die Ausrichtung auf das Gute denn auch in seiner Definition von Willensfreiheit: »Vielmehr erfordert der freie Wille, daß er auf Grund richtiger und vernünftiger Überlegung (*recta ratione*) das Gute erkennt, sich für das richtig Erkannte entscheidet und diese Entscheidung auch ausführt!« (II,2,26) Das zweite, was in dieser Definition betont wird, ist die folgende Überlegung. Das Gute zufälligerweise zu wollen und zu tun, ist ebensowenig Freiheit wie es unter Zwang zu wollen oder zu tun. Man muss es *als Gutes* erkennen und aus den rechten Gründen heraus wollen¹⁴, das heißt, es ist die ganze Person mit ihren Überzeugungen, Überlegungen, Gründen und ihrem Willen gefordert. *So verstandene Freiheit* kommt nach Calvin den Gläubigen zu – als Geschenk der göttlichen Gnade. Weil er jedoch die Gefahr sieht, dass die meisten Menschen mit *liberum arbitrium* die eigenmächtige Wahl zwischen Alternativen verbinden, vermeidet er den Ausdruck Willensfreiheit lieber.¹⁵

¹⁴ Das schließt nicht aus, dass auch das aus den falschen Absichten heraus Gewollte prudentiell gute Folgen haben kann. Calvin geht es hier aber nicht um prudentielle, sondern um moralische bzw. theologische Erwägungen, entsprechend identifiziert er in II,2,26 das Gute nicht mit »Wohlsein«, sondern mit »Tugend und Gerechtigkeit«. Das Gute aus den rechten Gründen tun ist für Calvin Gehorsam gegenüber Gott. Die Rede vom »Gehorsam« wie auch die obigen Einsichten zu Calvins Verständnis der Willensfreiheit lassen keinen Zweifel daran, dass er dabei nicht »Autonomie« im Sinne von menschlicher Eigenmächtigkeit und Unabhängigkeit gegenüber Gott meinen kann. Während »Gehorsam« vielmehr nach Heteronomie zu klingen scheint, weist ihre Näherbestimmung als »das Gute aus den rechten Gründen tun« in die Richtung eines kantischen Autonomiebegriffs, der bei Calvin aber nicht rationalistisch gefasst ist, sondern die affektive Seite mit einschließt: »Und es wird sich niemand Gott aus freien Stücken und willig in Gehorsam unterwerfen, der nicht seine väterliche Liebe geschmeckt hat und dadurch gereizt wurde, ihn zu lieben und ihm zu dienen.« (I,5,3)

¹⁵ Um auf die Kritik an Partee zurückzukommen: Es stimmt zwar in Bezug auf die Gläubigen (!), dass »Calvin believes in free will, although he prefers not to use the term« (PARTEE (s. o. Anm. 2), 126). Aber Partees Aussage: »Calvin's astounding conclusion is that we should accept our freedom but not boast of it« (aaO. 131) ist zumindest ergänzungsbedürftig. Denn es geht bei Calvin nicht allein um den Unterschied zwischen »accept« und »boast«, sondern um zwei verschiedene Konzeptionen von Willensfreiheit: Willensfreiheit qualitativ verstanden als Freiheit zum Guten dürfen, ja, sollen die Gläubigen »annehmen« und sich ihrer freuen. Willensfreiheit als Eigenmächtigkeit und Selbstwirksamkeit dagegen ist eine Illusion. Mit ihr entfällt auch

III. Schluss

Zusammenfassend kann demnach mit Blick auf die zur Diskussion stehenden Freiheitsaspekte Folgendes gesagt werden: Die *Abwesenheit von Zwang* ist für Calvin Grundbedingung dafür, damit überhaupt von Wille und von Willensfreiheit gesprochen werden kann. Die *Abwesenheit von Zwang* fehlt in keinem der Heilsstände grundsätzlich und gilt auch in Bezug auf Gottes Wollen und Handeln. Die *Abwesenheit von Notwendigkeit* ist für Calvin keine notwendige Bedingung für den Willen oder die Willensfreiheit. Unter *Notwendigkeit* stehen sowohl Gottes Wollen und Handeln als auch jene des Menschen. Die *Wahlfreiheit zwischen Gut und Böse* hat einzig der Mensch *in statu integritatis*. Sie gilt weder für den Menschen in den übrigen Heilsständen noch für Gott. Die *Möglichkeit, das Böse anzustreben*, hat der Mensch *in statu integritatis* und *in statu corruptionis*; Letzterer hat *nur* diese Möglichkeit. Die *Möglichkeit, das Gute anzustreben*, fehlt dem Menschen *in statu corruptionis*; der Mensch *in statu integritatis* hat sie zusammen mit der *Möglichkeit, das Böse anzustreben*; der Mensch *in statu gratiae et gloriae* sowie Gott haben einzig die Wahl des Guten. Das *Gute aus den rechten Gründen zu wollen*, kann sowohl von Gott als auch vom Menschen *in statu gratiae et gloriae* ausgesagt werden, vom Menschen *in statu integritatis* nur teilweise und vom Menschen *in statu corruptionis* überhaupt nicht. Gott will und handelt stets in *Übereinstimmung mit seinem Wesen*. Der Mensch *in statu integritatis* kann in *Übereinstimmung* mit seiner geschaffenen Natur wollen und handeln, aber er kann auch davon abweichen. Der Mensch *in statu corruptionis* will und handelt immer gemäß seiner verderbten Natur. Der Mensch *in statu gratiae et gloriae* will und handelt gemäß seiner von Gott erneuerten Natur. Gott handelt *eigenmächtig* in dem Sinne, dass er in seinem Wollen und Handeln von niemandem außer sich selbst bestimmt wird. Das kann vom Menschen in keinem der Heilsstände ausgesagt werden. *In statu corruptionis* wird er von der Sünde bestimmt, *in statu gratiae et gloriae* von Gott und für jeden der Heilsstände gilt, dass nichts geschieht, was nicht unter Gottes Lenkung steht.

Recht verstandene Willensfreiheit ist nach Calvin im Kern also die Freiheit, das Gute aus den rechten Gründen zu wollen. Die *Abwesenheit von Zwang* ist dabei vorausgesetzt. Diese Willensfreiheit haben sowohl Gott wie auch der Mensch in allen Heilsständen mit Ausnahme des *status corruptionis*. Dass Calvin es dennoch vorzieht, nicht von »Willensfreiheit« zu reden, liegt daran, dass er den gängigen Begriff von Willensfreiheit gänzlich anders charakterisiert sieht, nämlich als Wahlmöglichkeit zwischen

jede Grundlage fürs »Prahlen«. Es ist weniger so, dass die Gläubigen »should not boast of it«, weil es überheblich oder moralisch unangemessen wäre, sondern sie haben nicht den geringsten Anlass dazu, es wäre kognitiv unangemessen: Sie haben sich auf ihre Freiheit nicht das Geringste einzubilden, da sie sie nur als geliehene Freiheit besitzen.

Gut und Böse und als Eigenmächtigkeit. Die Wahl des Bösen wie auch die Einbildung menschlicher Unabhängigkeit von Gott sind für Calvin Kennzeichen der Sünde und damit der härtesten Unfreiheit.

ZUSAMMENFASSUNG

Nach Möglichkeit vermeidet es Calvin, dem Menschen Willensfreiheit zuzuschreiben; wo er dennoch von Willensfreiheit spricht, ist die Bedeutung schillernd. Diese Untersuchung zeigt auf, dass sich dahinter nicht ungelöste Widersprüche verbergen, sondern zum einen eine nach »Heilsständen« differenzierte Wahrnehmung dessen, wie es um die Willensfreiheit des Menschen bestellt ist, und zum anderen der Konflikt zwischen einem von Calvin positiv besetzten Verständnis von Willensfreiheit als der Möglichkeit, aus den rechten Gründen das Gute zu wählen und seiner berechtigten Befürchtung, dass gemeinhin unter Willensfreiheit etwas anderes verstanden wird, nämlich die Fähigkeit, eigenmächtig zwischen Gut und Böse zu wählen.

SUMMARY

Calvin prefers not to use the term »free will«. He suspects that most people understand free will as the ability to choose independently between good and bad. In his view this is neither something people have nor something they ought to aim for. Free will as Calvin is apt to credit the believers with consists in choosing the good for the right reasons.