

Es handelt sich um eine *Zweitveröffentlichung im Green Open Access*

<https://doi.org/10.14315/evth-2004-0208>

„Bund“ — souveränes Leben mit Gott im Gebot und Gesetz

Heinrich Bullingers „Von dem einigen und ewigen Testament oder Pundt Gottes“ (1534)

Heinrich Assel

‘Bund’ — souveränes Leben mit Gott im Gebot und Gesetz.
Heinrich Bullingers ‘Von dem einigen und ewigen Testament oder Pundt Gottes’ (1534), in: *EvTh* 64 (2004/2), 148–158.

Zitation nach *Chicago Manual of Style*:

“‘Bund’ – souveränes Leben mit Gott im Gebot und Gesetz.
Heinrich Bullingers ‘Von dem einigen und ewigen Testament oder Pundt Gottes’ (1534).” *Evangelische Theologie* 64 (2004): 148–158.

HerausgeberInnen: Frank Crüsemann, Andreas Feldtkeller, Ute Grümbel, Margot Käßmann, Isolde Karle, Diether Koch, Ulrich Luz, Christoph Marksches, Michael Meyer-Blanck, Jürgen Moltmann, Elisabeth Moltmann-Wendel, Ina Praetorius, Gerhard Sauter, Werner H. Schmidt, Curt Stauss, Christoph Strohm, Theo Sundermeier, Gerd Theißen, Michael Welker

Verlag: Gütersloher Verlagshaus

Erscheinungsort: Gütersloh

Erscheinungsjahr: 2014

Seitenzahl: 11

»Bund« – souveränes Leben mit Gott im Gebot und Gesetz

Heinrich Bullingers »Von dem einigen und ewigen Testament
oder Pundt Gottes« (1534)¹

Heinrich Assel

I. »Bund« – der kritisch-religionskulturelle Sinn eines rechtlich-politischen Interpretaments

»Soll ich nun auch sagen, womit ich nicht zurechtkam? ... Zum Beispiel ich weiß nicht, was ich darum gäbe, wenn ich das unglückliche Wort ›Korrelation‹, diesen Weiber- und Kinderschreck, diesen bissigen Hund am Eingang Ihres neuen Hauses, wegwischen könnte. Natürlich haben Sie Gründe, weshalb Sie nicht – *Bund* ... sagen. Aber diese Gründe müßten sehr schwer sein, um den Schaden zu überwiegen, den Sie der Eindringlichkeit Ihrer Gedanken durch die Fußfessel dieses Kunstworts tun. Es sind noch ein paar solche Bleiworte, aber Korrelation ist das schlimmste, weil es oben auf der Zinne aufgefplant ist und schon von weitem die Wanderer abschreckt.«²

Hermann Cohens 1919 posthum publizierte Religionsphilosophie *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* fand berühmte Leser mit höchst produktiven Missverständnissen. Vor Walter Benjamin und Gershom Scholem, vor Karl Barth und Ernst Cassirer war es Franz Rosenzweig, der das Privileg hatte, den fertigen Text einen Monat vor Cohens Tod im März 1918 lesen zu dürfen, – um ihn produktiv misszuverstehen. Rosenzweig (1886–1929), später Schüler Hermann Cohens nach dessen Wechsel von Marburg an die Berliner Akademie für die Wissenschaft des Judentums, sah im Schulhaupt der Marburger Neukantianer den *ba'al hat'schuwot*, den exemplarischen Heimkehrer ins deutsche Diasporajudentum. Allerdings, so sehr sich auch Rosenzweig selbst 1918 als Rückkehrer in dieses Judentum verstand, so wenig traute er 1918 noch dem angestammten Ort dieses Judentums. Jüdische Nationalität im Rahmen eines mehrere Religionskulturen umspannenden modernen deutschen Nationalstaats, Cohens lebenslange Vision, schien im März 1918 in weite Ferne gerückt. Franz Rosenzweigs Briefreplik an Hermann Cohen, geschrieben kurz vor dem Zusammenbruch des Zweiten Reiches und gelesen als Kommentar zu einem Hauptwerk des deutschen Judentums, verdeutlicht in einer historisch vergleichsweise nahen Situation blitzlichtartig den kritisch-religionskulturellen Sinn, der sich mit dem Interpretament des *Bundes* zwischen JHWH und Israel verbinden kann. Er zeigt aber auch Probleme der Bundestheologie, die nicht nur Hermann Cohen zum Bundesschweigen veranlassten. Beides sei eingangs am Beispiel entfaltet.

Cohens Religionsphilosophie brachte ein Diasporajudentum auf den religionskulturellen Begriff, das in der Lebensspanne Cohens (1842–1918) für einen kurzen Moment möglich

1. *H. Bullinger*, De testamento sev foedere dei unico & aeterno Heinrychi Bullingeri brevis expositio, Zürich 1534; ders., Von dem einigen unnd ewigen Testament oder Pundt Gottes/Heinrychen Bullingers kurtzer Bericht [Zürich 1534].
2. F. Rosenzweig an H. Cohen, 9. März 1918, in: *F. Rosenzweig*, Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften, I. Briefe und Tagebücher, Bd. 1. 1900–1918, Haag 1979, 523 (Kursive HA).

gewesen war – eine originäre Synthese von kantisch-bürgerlicher Freiheitsautonomie, prophetisch-erbarmensrechtlichem Messianismus und maimonideisch-negativer Einzigkeit und Unendlichkeit Gottes, die sich in der Existenz eines erwählten Israel stellvertretend-universalistisch vollzog. Sie kulminierte im dezidiert nicht-christologischen Begriff von Versöhnung: Das einzigartige kulturelle Institut des *Jom Kippur* bildete das Herzstück dieser Religionsphilosophie, den Ort der souveränen Kulturfunktion vernünftiger Religion aus den Quellen des Judentums. Weil er sich noch seine absichtslose Schuldverstrickung als Sünde zurechnen kann, ist der Mensch einzigartig freies Individuum, mehr als Funktionsmoment im bürgerlichen Kulturprozess. Umkehr ist sein Vermögen, sich vor Gott zu reinigen, von der Sünde zu befreien, sich selbst in einem unendlichen Prozess zu erschaffen als ›neues Herz und neuer Geist‹ (Ez 18,31). Dafür steht der Begriff ›Korrelation‹: als der Einzige und Unendliche erweist sich Gott, indem der sündige Mensch, als grundlos-widersprüchliches moralisches Subjekt, sich vor ihm reinigt und einigt. Versöhnung vollzieht sich, gemessen an moralischer Rechtfertigung, als grundlos souveräne Existenz, neues Herz und neuer Geist.

Doch warum fordert Rosenzweig, diese grundlos souveräne Existenz als ›Bund‹ zwischen JHWH und Israel zu interpretieren? In der Tat hatte Cohen ja für sein ›Bundesschweigen‹ Gründe. Sollte sich der Philosoph jüdischer Vernunftkultur in den Augen des kulturprotestantischen *juste milieu* erneut den Philosophenmantel mit dem theokratisch anmutenden, historisch sekundären Rechtsbegriff des ›Bundes‹ zwischen JHWH und Israel beschmudeln?³

Allerdings stand Cohens Begriff des Diasporajudentums und des Geheimnisses seiner Existenz 1918 auf der Kippe zum Sturz. Der Marburger Ordinarius war während des Zweiten Reichs der hellsichtige Warner vor dem neuen Antisemitismus in der kaiserzeitlichen Gesellschaft, dessen eliminatorische Dynamik er erkannte. Er war aber auch der Kritiker des Zionismus, dessen Idee, durch einen europäisch geprägten Verfassungsstaat im Land Palästina das einzigartige, stellvertretende, kulturelle Souveränitätsrecht ›Israels‹ zu gewährleisten, er als Selbstmissverständnis verwarf. Für Rosenzweig war Cohen der repräsentative, aber auch der letzte Vertreter jüdischer Emanzipation in Deutschland. Cohen *nachzufolgen* – und als *Nachfolger* verstand sich Rosenzweig –, bedeutete 1918 einen historisch und politisch aporetisch gewordenen Ort zwischen zwei Welten einzunehmen. Franz Rosenzweigs *Stern der Erlösung*, wenige Monate später niedergeschrieben und 1921 publiziert, misst diesen ortlosen Ort aus. Mit einer Chuzpe ohne gleichen behauptet er die, gemessen an den bis dahin gültigen rechtsmetaphysischen Begründungen, grundlose, darin aber souveräne Existenz des kulturellen Diasporajudentums in seinem Leben mit Gott im Gesetz – und zwar gerade angesichts und gegen den drohenden Entzug politisch-historischer, rechtlicher und bürgerlicher Existenzbedingungen durch den politischen Souverän. Leben aus der Versöhnung des *Jom Kippur* ist grundlos souverän: Es begründet sich nicht letztlich durch politisch-rechtliche Gewährleistungen des politischen Souveräns, aber auch nicht letztlich durch ein moralisches Existenzrecht, durch einen unverzichtbaren Beitrag zur gesellschaftlichen Moral: Der Ritus der Versöhnung vollzieht göttliches Vergeben auch als genuines Rechtsverhältnis, das mit dem Recht, vor Gott zu leben, auch eine nicht zu eliminierende souveräne Existenz einräumt: ›ewiges Leben‹ mit Gott im Gesetz als ›messianisches Leben‹ in der Nächstenschaft. Dies ist der Grund, weshalb der *Stern der Erlösung* die Beschreibung dieses jüdischen Lebens in seinen kultischen Festen insgesamt mit dem Titel überschreibt: ›messianische Politik‹. *Als Kultgemeinde, in seinen Festen und gottesdienstlichen Riten, und von daher in seinem verborge-*

3. Als Freund Julius Wellhausens war Cohen auf der Höhe der Literaturgeschichte des Alten Testaments. Dass *b^erit* historisch spätes Interpretament der JHWH-Religion sei, findet bei Cohen seinen Niederschlag darin, dass Sinaibund und Sinaigesetz stets vom universalistischen Noahbund her interpretiert werden (*H. Cohen, Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, hg. v. B. Strauß, Wiesbaden 1988, 143f.)

nen Leben im Gesetz und in der Nächstenschaft existiere das Diasporajudentum souverän, als souveräne Kultur und Lebenswelt in Symbiose mit anderen religiösen und ethischen Kulturformen. Diese für Rosenzweigs Situation kennzeichnende These vom grundlos souveränen religionskulturellen Leben mit Gott im Gesetz und im Kult kristallisiert sich im Begriff ›Bund‹.

Rosenzweigs nach-emanzipatorischer Begriff der Diasporaexistenz als genuines Leben mit Gott im jüdischen Kult und im Gesetz kehrt nicht zur vor-emanzipatorischen Ghettoexistenz zurück. Wenn Rosenzweig fordert, die ›Korrelation‹ von JHWH und Israel als ›Bund‹ zu begreifen, so signalisiert dies seine Wahrnehmung der aufziehenden Krise. Seine Forderung enthält *in nuce* bereits eine Antwort: die Einsicht in die ungesicherte und *als solche* genuin souveräne Faktizität des eigenen Lebens mit Gott im jüdischen Gesetz und im jüdischen Kult. Wenn Rosenzweig den theologisch-politisch vorbelasteten ›Rechtstypus‹⁴ einer *b^erit*, eines ›Bundes‹ als Interpretament vorschlägt, so spitzt er zu: In der Korrelation zwischen dem einzigen, bildlosen, namentlichen JHWH und dem neuen Geist des Menschen, der im Gesetz mit Gott lebt, gehe es um das genuine Recht zur ›messianisch-politischen‹ Existenz der jüdischen Gemeinde. ›Bund‹ ist Chiffre für die ›messianische‹ Lebensform, die in der Krise zu behaupten sei, schlicht, indem sie souverän gelebt wird. ›Bund‹ als Leben im Gesetz umfasst das Recht der Heimkehr und Umkehr, das Recht zur freien Existenz im Schuldbekenntnis vor Gott und die Versöhnung als Reinigung im Angesicht Gottes; er umfasst die Lebensform der Nächstenschaft im Gebot der Nächstenliebe, er umfasst das Recht auf den bestimmten jüdischen Kult, er umfasst nur insofern das kooperative Vertragsrecht zwischen Staat und Religionsgemeinschaft. Die rechtstypische Chiffre des ›Bundes‹ begründet das souveräne Leben mit Gott im Gesetz in all diesen Verzweigungen – doch nicht aus dem politik- und rechtsmetaphysischen Prinzip göttlicher Freiheit und Souveränität⁵. ›Bund‹ steht in der durch andere heraufbeschworenen Ausnahmesituation für das weiträumig zu entfaltende Faktum, dass Versöhnung *als grundlos souveräne* Lebensform kenntlich wird. Die Beschreibung dieser Lebensform, das Leben im Gesetz, bildet die Grundlage der Theologie des Gesetzes, der *Tora*.

Franz Rosenzweigs Briefreplik an Hermann Cohen pointiert den kritisch-religionskulturellen Sinn, der sich mit dem deuteronomischen und priesterschriftlichen Konzept eines Bundes von JHWH und Israel verbinden kann: In der Situation des politisch und verfassungsrechtlich aporetischen Umbruchs, in der institutionelle Sicherheiten durch einen feindlichen Souverän entzogen werden könnten, erlaubt die bundestheologische Reinterpretation, die Einzigkeit JHWHs und das Leben im Gesetz als souveräne Lebensform kritisch geltend zu machen. Als ethische und religiöse Kultur, noch vor den institutionellen Formen und religionsrechtlichen Gewährleistungen, muss sie ihr Recht und ihren politischen Ort nicht souveränitätsrechtlich begründen, sondern nur wahrnehmen, einnehmen und durch die Generationen erinnernd erhalten. Sie muss sich nicht vor dem fremden Legitimationszwang behaupten und begründen, indem sie diesen durch eine affirmative politisch-theologische Souveränitätskonstruktion überbietet. ›Bund‹ ist ein kritisches Interpretament, kein souveränitätstheoretisches Prinzip.

Nun kann es hier nicht die Aufgabe sein, die exegetische Diskussion über den historischen Ursprung, die Quellen, die Trägerschichten und die traditionsgeschichtlichen Verzweigungen der alttestamentlichen *b^erit*-Theologie zu wiederholen. Es genügt, an ihre ursprüngliche

4. Der Begriff ›Typus‹ bestimmt präziser, was ich ›Interpretament‹ nannte. Typus ist, in der Tradition Kants, ein legitimer ethisch-symbolischer Anthropomorphismus (z. B. ›göttlicher Gesetzgeber‹). Typen sind für die ethische Orientierung der praktischen Vernunft und ihre Hoffnung unentbehrlich. Rechtssymbole (›Gesetz‹, ›Bund‹) stellen ethische bzw. religiöse Realität dar, die sonst undarstellbar bliebe.
5. Vgl. W. Schweidler, Die göttliche Freiheit. Zu einem Grundmotiv der politischen Metaphysik, in: ders., Das Unantastbare. Beiträge zur Philosophie der Menschenrechte, Münster 2001, 23–72.

Funktion zu erinnern: In der historisch-politischen, neuassyrischen Krise der vorjosianischen und josianischen Epoche mit ihrem Land- und Souveränitätsverlust scheint das Interpretament eines ›Bundes‹ die Restitution Israels als Lehr- und Lerngemeinschaft aus dem Gesetzesethos angestrebt zu haben: »Die d[eu]t[eronomische] Bundestheologie wurde anfangs durch kein Gesetzbuch, sondern durch das ›Hauptgebot‹ [der Einzigkeit Gottes und der Gottesliebe] stimuliert.«⁶ Dieses Konzept des als Bundesethos zu erlernenden Gesetzes⁷ konnte zwar politisch-theokratisch missverstanden werden. Und es wurde in der josianischen Reform tatsächlich zum politisch-rechtlichen Restitutions-Programm alteriert. Aber unbesehen dieser Alterierung konnte mit ihm »die schärfste ethische Forderung formuliert ... und Einsicht in die eigene Schuld bewirkt werden; ... konnte aber ebenso Hoffnung erweckt und Jahwes Treue beschworen werden. ... im schwersten Jahrhundert des alttestamentlichen Israel trug nicht zuletzt diese Redeweise über den Abgrund.«⁸

II. Der kritisch-situative Charakter der Bundestheologie Heinrich Bullingers

Nicht um historischer Kontextualisierung willen, sondern um ihren kritisch-situativen Charakter zu erhellen, sei der historische Anlass der bundestheologischen Programmschrift Heinrich Bullingers umrissen. Bei seinem Amtsantritt in Zürich im Dezember 1531 kommt Bullinger »von einem Siegeszug und von einer tödlichen Niederlage her.«⁹ Bullinger schreibt für eine genossenschaftliche Bürgergemeinde der Frühreformation, die er nach Zwinglis Muster als politische Form der Christengemeinde ernst nimmt. Zwinglis Konzept der genossenschaftlichen Bürgergemeinde als politischer Form der Christengemeinde wird, nach der militärischen und politischen Niederlage von Kappel im Oktober 1531, beim Amtsantritt Bullingers als Nachfolger Zwinglis am Zürcher Großmünster auf Initiative des Rats der Stadt jedoch erheblich modifiziert. Die Stellenbesetzung wurde an Bullinger mit der Auflage erteilt, dass sich die »Zürcher Pfarrer fortan auf den vierten Artikel des sogenannten Meilener Vorkommnisses zu verpflichten hätten, welcher in der Hauptsache besagt, dass die Theologen sich nicht mehr in die weltlichen Staatsgeschäfte einzumischen hätten.«¹⁰ Bullinger akzeptierte nach kurzer Bedenkzeit die Auflage und stoppte damit die durch Zwingli eingeleitete Entwicklung, die zu bedrohlichen Konsequenzen für die Schweizer Reformation geführt hatte. Allerdings machte Bullinger gegenüber dem Meilener Artikel die »absolute Unabhängigkeit der Predigt, auch bezüglich politischer Dinge« geltend.¹¹ Die indirekte Kompetenz der Predigt, den Rat in seiner staatskirchlichen Politik und seiner disziplinären Kontrolle auf den Dekalog, als Inbegriff des Ethos des Bundes, und das alttestamentliche ›Justizialgesetz‹ zu verpflichten, blieb also erhalten. Sie wurde in den Folgejahren begründet als prophetisches Amt des Pastorats gegenüber dem richterlich-königlichen Amt des Rats.

Strittige Kompetenzregelungen zwischen Pastorat und Magistrat begleiteten das erste Jahr nach Bullingers Wahl. Am Ende dieses Jahres erstreckte sich die Zuständigkeit des Magistrats auf die Kirchendisziplin (z. B. Ehehindernisse, ›Unzucht‹, Ehebruch¹²) und Ketzerbekämp-

6. L. Perlitt, *Bundestheologie im Alten Testament* (WMANT 36), Neukirchen-Vluyn 1969, 284.

7. K. Finsterbusch, *Weisung für Israel. Studien zu religiösem Lehren und Lernen im Deuteronomium und in seinem Umfeld*, unv. Habilitationsschrift Tübingen 2003.

8. Perlitt, 284.

9. G. W. Locher, *Bullinger und Calvin – Probleme des Vergleichs ihrer Theologien*, in: Heinrich Bullinger 1504–1575, *Gesammelte Aufsätze zum 400. Todestag*, hg. v. U. Gäbler/E. Herkenrath, Zürich 1975, Bd. 2, 1–33, 33.

10. J. Staedtke, *Die Theologie des jungen Bullinger* (StDTh 16), Zürich 1962, 226 Anm. 32.

11. Ebd. Vgl. J. W. Baker, *Heinrich Bullinger and the Covenant. The other reformed Tradition*, Athens/Ohio 1980, xvii–xix.65–77.91 f.107–129.

12. Beispiele nennt Baker, Bullinger, 120–129; gesetzestheologische Radikalität (Todesstrafe für Ehe- als

fung, auf die Verwaltung des säkularisierten Kirchenguts und die kooperativ-synodale Lehr- und Disziplinarkontrolle des Pastorats innerhalb der distinkten Einheit von Christengemeinde und genossenschaftlicher Bürgergemeinde. Das Verhältnis zwischen Kirche und Rat war damit neu definiert.

Die Legitimität dieser staatskirchlichen Kompetenzerweiterungen des Rats blieb innerhalb des Zürcher Pastorats und außerhalb (täuferische Kritik) angefochten: Die Kritiker beanspruchten das Disziplinarrecht für ein kirchliches Gericht; sie hinterfragten die Autorität des Alten Testaments, insbesondere die im Rückgriff auf alttestamentliche Gesetzeskorpora begründete zivil-, straf- und religionsrechtliche Souveränität des Rats als Institution *innerhalb* des Bundesvolks und *corpus Christi*; und sie widersprachen der Praxis der obligatorischen Kindertaufe als dem konstitutiven Akt zugeschriebener Integration ins Bundesvolk, also in die distinkte Einheit von Christengemeinde und Bürgergemeinde. Verteidigung der Kindertaufpraxis aus dem Tauf- bzw. Beschneidungs-»Sakrament«, Hermeneutik des alttestamentlichen Gesetzes in seiner reformationskirchlichen Rezeption sowie Legitimität und Kompetenz der magistralen und pastoralen Institutionen innerhalb der distinkten Einheit von Christengemeinde und Bürgergemeinde bildeten in der Kritik einen latenten Zusammenhang. Bullingers Programmschrift von 1534 antwortete darauf erstmals mit einer Zusammenfassung der einzelnen Gegenargumente als Bundestheologie.

III. Bullingers »Bund« und Luthers »Verheißung« als Lebensform christlicher Freiheit

Bundestheologische Argumente finden sich vor 1534 bei Bullinger vor allem in bibelhermeneutischen und tauftheologischen Konfliktlagen. Ich konzentriere mich auf eine frühe hermeneutische Kernaussage, weil diese es zugleich erlaubt, Nähe und Differenz zwischen dem jungen Bullinger und dem frühreformatorischen Luther zu profilieren. Bereits 1523 statuiert Bullinger: »Breviter: invenio novum testamentum aliud non esse quam veteris interpretaationem nisi quod illud promittit, hoc exhibitum docet ...«¹³ Er steht mit diesem Grundsatz der Schrifthermeneutik und Verheißungstheologie Luthers um 1520 nahe.¹⁴ Im Zentrum der frühreformatorischen Schrifthermeneutik steht bei Luther die angewandte, gepredigte Schrift, die *Verheißung* (*promissio, testamentum, foedus, pactum*¹⁵), die Jesus in der Nacht des Verrats letztgültig lehrt und auf genuine Weise als Person ist: Verheißung ist das allem Glauben und aller Anerkennung zuvorkommende und sie begründende »für euch« des gekreuzigten Christus, sein »novum testamentum« als »moriturus promissor« und »victurus testator«¹⁶. Der Glaube versteht diese Verheißung in menschlichen Sprechakten (z. B. der Taufe, des Abendmahls, der Predigt) »für sich«, indem er sie von diesen menschlichen Zeichen unterscheidet und als Gottes Wort frei anerkennt. Glaube, und nur Glaube, anerkennt Gottes Wort im menschlichen, weil er die Erniedrigung Gottes ins menschliche, leibliche Wort, das der gekreuzigte Christus ist, anerkennt, entgegen der vermeintlichen Transzendenz jenes Gottes, nach dessen Erwählen und Verwerfen moralisches Gewissen und Vernunft fragen – so bei

Bundesbruch bei Bullinger) und strafrechtliche Realität (kurzzeitige Haftstrafen durch den Rat) sind zu unterscheiden (126 f.).

13. H. Bullinger, *De scripturae negotio* (30. November 1523), in: HBTS 2, (19–31) 25.

14. Vgl. S. Hausammann, *Anfragen zum Schriftverständnis des jungen Bullinger im Zusammenhang einer Interpretation von »De scripturae negotio«*, in: Heinrich Bullinger, hg. v. Gäbler/Herkenrath, Bd. 1, 29–48.

15. Luther setzt noch 1520 *testamentum, pactum, foedus* mit *promissio* gleich: M. Luther, *Sermo de testamento Christi* (1520), WA 9, 446,30–32.

16. M. Luther, *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium* (1520), WA 6, 512,37–513,5 bzw. 513,34–514,10.

Luther. Gerechtigkeit Gottes ist wesentlich die Korrelation von leiblicher Verheißung und urteilender Glaubenspraxis. In diesem Sinn gelten alle Verheißungen ›im gekreuzigten Christus als promissor und testator für den Glauben. Der Glaube an diesen Christus und seine Verheißung ›für euch‹ rechtfertigt Gott in dieser seiner ›geschichtlichen‹ Wahrheit (Bundestreue) und Gerechtigkeit. Er erfüllt das erste Gebot, Gott den einzigen Gott ›für mich‹ sein zu lassen, und ist insofern der »selbthetter vnd werckmeyster«¹⁷. Glaube wird durch Gott gerechtfertigt, indem er sich in der ›geschichtlichen‹ Praxis der Glaubensfreiheit vorfindet und sie als Freiheit von den moralischen Werken und von der moralischen Willensfreiheit vollzieht. Schon bei Luther bilden Gerechtigkeit Gottes als Verheißung und christliche Glaubensfreiheit eine komplexe Korrelation, die auch als *politia* christlicher Freiheit expliziert wird.

Testamentum und *promissio* sind also Interpretamente der Gerechtigkeit Gottes und der christlichen Freiheit, die Bullinger beim Luther der reformatorischen Hauptschriften vorfand und rezipieren konnte. Sie konstituieren bei Luther auch ein neues ethisches Verständnis von Freiheit als Leben mit Gott im priesterlich-stellvertretenden und königlich-souveränen Sein und Handeln als Teilhabe am Leib Christi mitten in der Welt, d. h. im Beruf und in der frühmodernen Ständegesellschaft. *Libertas* bzw. *frumket* meint Freiheit von unwahrer Herrschaft menschengemachter Theonomie zur freien Teilhabe am Gemeinwesen als Ort der Nächstenschaft und Gebotserfüllung.¹⁸

Die Differenz von Luther und Bullinger wird daher vereinfacht, wo man sie als Differenz zwischen einseitiger Verheißung und zweiseitigem Bund bestimmt, als ob Luther die Korrelation von Gottesgerechtigkeit und Glaube als Verheißung nur als soteriologisch-einseitige Zusage Gottes auslegte (*promissio*), Bullinger hingegen auch als Bund (*foedus*), als ethisch-theonomie wechselseitige Verpflichtung.¹⁹ *Libertas* bzw. *frumket* als ethisch zu beschreibendes Leben mit Gott ist bei beiden ein *korrelativer* Begriff.

Es ist allerdings nicht nur dem Kontext des stadtreformatorischen *corpus christianum* geschuldet, wenn Bullinger diese Grundfigur anders akzentuiert und anwendet. Bereits Mitte der 20er Jahre, also vor seinem Amtsantritt in Zürich, entfaltet Bullinger den zitierten hermeneutischen Grundsatz, charakteristisch eigenständig: Die Mitte der gepredigten, angewandten Schrift, ihr Zweck, ist nicht ein Lehrtopos, sondern die pneumatisch-kontinuierliche Wirklichkeit des Bundes, der eine und ewige Bund Gottes, der sich als eschatologische Gottesgeschichte verwirklicht und im nachhinein als verborgene, aber kenntliche Geschichte christlicher Glaubensfreiheit in Kerygma und Paränese erzählbar ist. Jesus Christus in der Einheit seines Werks als ›Beispiel‹ des Bundesethos und als Bund-in-Person ist die ethisch zu beschreibende göttliche und menschliche Bundeswirklichkeit. Die Dialektik von Evangelium und Gesetz wird primär konträr-geschichtsteleologisch (Gesetz als Erzieher auf Christus hin und als gültige Weisung des Lebens im Bund und Leib Christi), nur insofern auch kontradiktorisch-eschatologisch interpretiert (Gesetz als Selbsterkenntnis im Wort Gottes, das die Unterscheidung von fleischlichem und geistlichem Menschen und Leben lehrt).

Bullinger bettet die urteils- und gewissensethische Glaubenspraxis christlicher Freiheit also direkter ins Ethos des Gebots und Gesetzes ein, nimmt ihr damit allerdings dialektische Schärfe: Das dialektische Selbstverständnis als leibliche Weltperson in der gebotsvermittelten Nächstenschaft und als geistliche Christperson in einer transmoralischen Gewissensfreiheit, die auch gegenüber dem gesetzesförmigen und gebotsförmigen Willen frei ist und die es Luther erlaubt, selbst noch das eigene Böse dem Glauben dienen zu lassen, fehlt in dieser Schärfe bei Bullinger. Glaubensfreiheit hat bei ihm weniger den kritischen Sinn, das göttliche

17. M. Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen (1520), WA 7, 26, 26.

18. Bullinger rezipiert Luthers deutsche Übersetzung von *libertas* als *frumket* (Staedtke, 47, bei Bullinger *fromgheit*).

19. So die Leitthese bei Baker, Bullinger, xxiif. u. ö.

Gesetz frei urteilend zu brauchen und neu zu bilden. Vielmehr beschreibt Bullinger christliche Frömmigkeit in der gegebenen Wirklichkeit des Gebots Gottes als Ethos, als Leben in der Gottesliebe und Nächstenschaft, und zwar noch vor ihrer rechtlichen Normierung. Biblische Gesetze, kategorisiert nach der traditionellen Unterscheidung moralischer, zivil- und strafrechtlicher und zeremonial-kultischer Gesetze, gelten als ›theonome‹ Autorität, bringen allerdings nur die göttliche und menschliche Wirklichkeit des Bundesethos zum Ausdruck.

Bundestheologie ist bei Bullinger also – von ihrer Genese her beurteilt – situativ-kritische Orientierung, um Freiheit im Leben mit Gott als stadtreformatorische, staatskirchenrechtlich institutionalisierte *politia* zu bewahren. Sie kann allerdings auch zur affirmativen Rechtfertigung *einer* bestimmten institutionellen Realisation von Glaubensfreiheit werden, zur Begründung der distinkten, staatskirchlichen Einheit von Magistrat und Pastorat, die andere legitime Freiheitsformen, z. B. in den täuferischen Gemeinden, restringiert. Zu fragen ist jeweils, wo das kritisch-religionskulturelle Konzept christlicher Gesellschaft als souveräner lebensweltlicher ›Bundesreligion‹ und wo das rechtstheologische Programm staatskirchlich institutionalisierter, städtischer Konfessionsreligion leitend ist – und wie beides je in der Situation zugeordnet wird.

IV. Die Programmschrift von 1534

Heinrich Bullingers bundestheologische Programmschrift von 1534²⁰ – von den skizzierten Voraussetzungen her gelesen – interpretiere ich vorrangig als kritisch-religionskulturelles Konzept christlicher Gesellschaft in ihrem souveränen lebensweltlichen ›Bundesethos‹. Die Schrift knüpft ihre theologischen, gesetzesethischen, christologischen und sakramentstheologischen Argumente eher katechetisch denn doktrinal an den Leitfaden einer als *testamentum*, *promissio* und *foedus* dreifach näher bestimmten Korrelation von einzigem Gott und erwählter Menschheit an (repräsentiert durch Adam, Abraham, Mose, Christus). Diese Korrelation wird in das Strukturschema eines konditionalen Bundes (*foedus*) überführt, das in Gen 17 hineingelesen wird und den Aufbau bildet: Die Struktur dieses *foedus* differenziert sich nach Vertragspersonenkreis, Bedingungen, Dauer, zeremonial-kultischen Riten der Inkraftsetzung und schriftlicher Dokumentation.

1. *Gottes testamentum*: Das rechtliche Muster eines frei eingegangenen, göttlichen *testamentum* als *promissio* und eines darin gründenden Bundes (*foedus*) liest vertragsrechtliche Muster des römischen Rechts und Elemente der priesterschriftlichen *b^erit* ineinander. Die spezifisch frühreformatorische Denkfigur ist jedoch anschwermäßig zu erkennen. Eine durch Gott frei eingegangene letztwillige Verfügung (*testamentum*, *diathēke*) konstituiert ein Erbe: die Verheißung ›für euch‹, die Verheißung der Vergebung der Sünde als Inbegriff aller Verheißungen (*promissio*, *epaggelia*, als *eidliche Zusage*). Diese Verheißung wird allerdings erst durch den Tod des Erblassers für die Erben, alle Gläubigen und Erwählten, rechtsgültig. Jesu Persongeheimnis als *moriturus promissor* und *victurus testator* (also im pointierten Sinn der Abendmahlsüberlieferung) steht bereits im Hintergrund (doch nicht im Sinne einer realen Präsenz).

20. Bullingers Bundestheologie wird am klarsten in katechetischen Texten expliziert; in einem doktrinalen Text wie der *Confessio et expositio simplex orthodoxae fidei* (1566) bleibt sie im Hintergrund. Im folgenden liegen v. a. noch zugrunde: Summa Christenlicher Religion. Darinn uss dem wort Gottes/ one alles zancken und schaelten/ richtig und kurtz/ anzeigt wirt/ was einem yetlichen Christen notwendig sye zuo wüssen/ zuo glouben/ zuo thuon und zuo lassen/ ouch zuo lyden/ und saeliglich abzuosterben: in X. Artickel gestelt/ durch Heinychen Bullingern, Zürich 1556; Catechismus: Darinn die fürnembsten Hauptpunten Christlicher Religion gründtlich erklärt werden: Von Weyland H. Heinrich Bullingern / inn Latein beschrieben: Jetztt aber dem gemeinen Mann zum besten / jhn das Teutsch gebracht, Zürich 1559 (Übersetzung von: Catechesis pro adultioribus scripta, de his potissimum capitibus, Zürich 1559).

Die letztwillige Verfügung und eidliche Zusage wird gültig durch sukzessives Eintreten ihrer geschichtlich-kontingenten Bedingungen. Gottes unveränderliche Treue *als* kontingentes Dabeisein, das sich jeweils gemäß den Bedingungen menschlich-geschichtlichen Glaubens indirekt selbst mitteilt, nennt Bullinger *foedus* ([im Plural] Bundesschrift 1534 [lateinisch], f. 3b). Bund, *foedus* – das ist zu beachten – verrechtlicht nicht unbesehen menschlich-geschichtliche Glaubensfreiheit, sondern ist bei Bullinger stets ein ›gleichnuß²¹‹, ein rechtlicher Typus. Als Gleichnis ist dieses Rechtssymbol adäquat. Anders gesagt: Bund als *testamentum, promissio, foedus* umschreibt für Bullinger das Wurzelgleichnis für die indirekte, geschichtlich-situative, darin aber wiedererkennbare und unveränderliche, wahre Selbstmitteilung des biblischen Gottes, des Einzigsten und einzig Guten. Der göttliche Name, *el shadai*, interpretiert als allmächtiger, selbstgenügsamer Gott und höchstes Gut (*summum bonum*), ist der Grund des Bundes: Gott selbst *ist* das ewige *testamentum* in den sichtbaren, aber auch in den unsichtbaren Verheißungsgütern, also in der Landgabe ebenso wie im Mitsein, Segen, Schutz und im verheißenen Nachkommen (dt. 15–17; lat., f. 12b.13). Wir haben den Einzigsten und einzig Guten nicht anders als im *testamentum* und Gleichnis, brauchen ihn aber auch nicht jenseits des Bundes zu suchen, denn darin reflektiert sich, dass der bildlose Einzige der namentliche Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs ist, der sich selbst rechtskräftig beanspruchen lässt.

2. *Verheißung und Bundesethos*: In der Verheißung, die das göttliche Schaffen, Versöhnen und Erlösen umgreift, finden sich der gefallene Adam, der verschonte Noah und der landlose Abraham als Rechtspartner Gottes wieder. Findet sich also die Menschheit *immer schon* im Bund vor? Auf diese Frage fehlt eine Antwort. Das ewige *testamentum* ist für sie und für die Menschheit nur als geschichtliche *promissio* zugänglich, die kontingent eintritt und der nicht vorzugreifen ist.

Der Wandel Abrahams im Bund vor Gott, konzentriert sich auf das 1. und 2. Gebot, darauf Gott den einzig Guten und reinen, bildlosen ›Namen‹ für sich sein zu lassen. Glaube als Gottesliebe und Liebe als Nächstenschaft sind die Erfüllung dieser und aller Gebote (dt. 23, lat., f. 15b), Inbegriff menschlicher Bundestreue und menschlichen Wandels vor Gott.

»Was nun ouch von dem glouben in Gott geschriben ... item alles das von der liebe unnd billigkeit mit vilen gsatzten/predginen der propheten/ durch die Epistlen der Apostlen unnd Euangelische historien geleert/ ist alles vergriffen in disen kurzen pundtsworten: Du solt minen pundt halten/ vor mir wandlen/ trüw/ ufrecht und redlich sin.« (dt. 22f., vgl. lat., f. 15a: »Schickt dich wol und ra^cht zewandlen und zela^ebenn«.)

Die Fiktion a) eines vorrechtlichen, vormosaiken, mündlichen Bundesethos, das b) in der alttestamentlichen Tora und der neutestamentlichen Paränese nachträglich schriftlich ausdifferenziert wird und den Wandel und das Leben vor Gott dokumentiert und c) Jesus Christus als dessen Beispiel und als Bund-in-Person ist charakteristisch für den ›Kurzen Bericht‹. Die Zehn Gebote gelten als Erläuterung des Wandels im Bund. Die Kultgesetze erläutern die geschichtliche Differenzierung des bleibenden Zusammenhangs von Kult und Ethos im Bund, v. a. die Differenz substantiell-bluthaltiger Opferriten (Beschneidung und Pessach) als prognostischer Zeichen und spirituell-unblutiger Gedächtniszeichen des Todes des Erblassers (Taufe und Abendmahl). Schließlich seien alle wesentlichen Souveränitätsrechte des christlichen Magistrats (›stattlich unnd burgerliche satzungen«, Landfrieden, Straf-, Kriegs-, Armen-, Eigentums-, Verkehrsrecht, dt. 24f., lat., f. 18f.) schon immer im Bundesethos vorausgesetzt und bereits von Abraham frei anerkannt worden. An dieser Stelle ist die rechtstheologische Begründung staatskirchlicher Institutionen als *eine* Funktion der Bundes-theologie zu greifen.

3. *Jesus Christus als Bund-in-Person und freie Einigung im Leib Christi*: Jesus Christus schließlich erklärt und befestigt (dt. 29, lat., f. 21b, nicht: ›erfüllt‹) das eine und ewige *testa-*

21. Catechismus (1559), Kap. III, S. II; vgl. Bundesschrift 1534, dt. 4, lat., f. 4b.

mentum als *foedus* endgültig. Er ist Beispiel des Wandels im Bund und zugleich Bund-in-Person. Das neutestamentliche Ethos, der Wandel im Bund, unterscheidet sich in keinem wesentlichen Inhalt vom alttestamentlichen. Es setzt aber jetzt ein anderes menschliches Sein-im-Bund voraus, die fortschreitende Einigung mit und Einleibung in den Leib Christi. Dies markiert eine relative Differenz des alten und neuen Testaments. »Also hatt nun der Herr Jesus den einen teyl deß pundts besta^etet und ußgeleyt/ und mit der that erwisen das Gott deß somens Abrahe Gott Schadai das heyl und ewigs la^eben sye.« (dt. 31, lat., f. 22b.23) Im »anderen teyl deß pundts der uns vorschrybt wie wir vns halten/ was wir thuⁿ so^ellind/ unnd was Gott von uns fordere« habe Christus »ein byspil gegeben das wir jm nachuolgnnd.« (dt. 31 f., lat., f. 23) Die pneumatologisch beschriebene Einigung mit Jesus Christus im Leib Christi nach beiden Teilen bestimmt bereits beim jungen Bullinger den Sinn des testamentum im Abendmahl: Ein Leib, eine Gemeinde zu werden, ist der Inbegriff des Gedächtnisses. Die Beteiligung am Mahl ist »Einleibung in den Leib Christi«²².

Von Gott her ist der Bund unveränderlich gleich und letztgültig, ewig und einzig. Vom Bundesvolk her ist Bund der geschichtlich-eschatologische Freiheitsprozess, für den das Fortschreiten von fleischlicher zu geistlicher Glaubenspraxis leitend ist: das Fortschreiten vom noch substantiell zeichen- und gesetzesbedürftigen alttestamentlichen Bund zum mehr und mehr geistunmittelbaren, d. h. an die äußeren Zeichen und Gesetze *frei gebundenen* Leben im Leib Christi. Die Pointe ist allerdings, dass dieser Fortschritt von Gott her im Grunde nur den uralten Abrahambund für das neue Bundesvolk aus Juden und Heiden rekapituliert.

»So leerend yetzund die Bu^cher deß nüwen testaments wie Gott sinen pundt vnd sin verheissung gehalten/ Christum Jesum gegeben und geleystet ... unnd zu^o jm in pundt und in das testament ein nüw volck von Heyden angenommen/ vnd das durch den glauben unnd liebe Christi one ceremonien zu^o ewigem la^eben fu^eren wo^elle.« (dt. 67, lat., f. 45b.46a)

Bullingers bundestheologische Programmschrift von 1534 ist – zusammengefasst – eine situation veranlasste, aber genuine und eigenständige Anwendung des reformatorischen Leitthemas: Die souveräne Gerechtigkeit und Freiheit Gottes als Lebensform christlicher Freiheit (*libertas*) wird in der Umbruchsituation der zwinglischen Frühreformation reinterpretiert zu einem Konzept politischer und rechtlicher Souveränität der sich reformierenden genossenschaftlichen Bürgergemeinde und ihrer kirchlichen und staatlichen Institutionen. Grundlage ist das primär ungeschriebene, von Generation zu Generation zu tradierende, abrahamitische Bundesethos, sekundär das geschriebene, positive mosaische Bundesgesetz des neuen und doch uralten Bundesvolks, und in beidem das eine und ewige Testament Gottes: Versöhnung als Einleibung in den Bund und Leib Christi.²³

V. Bundesethos und frühmoderne Föderaltheorie: Zur Aktualität Bullingers

J. Wayne Baker hat Bullingers bundestheologische Schrift als frühabsolutismuskritische Gesellschafts-, Staats- und Souveränitätstheorie interpretiert: »The notion of conditional covenant was the basic element of Bullinger's entire theory of Christian society. It was the Christian magistrate who enforced the conditions of the covenant in the Christian commonwealth, which meant that the civil government completely controlled discipline.«²⁴ Bullingers ›Kurzer

22. Staedtke, 250. »Die ›Frucht‹ des Mahles ist die Zugehörigkeit zum Bund, resp. zum Leibe Christi« (a. a. O., 249).

23. Vorrangige bzw. apriorische Geltung wird bei Bullinger als historisches Alter bzw. als Ewigkeit dargestellt.

24. Baker, Bullinger, xxiii (1980); *Ch. S. McCoy/J. W. Baker*, Fountainhead of Federalism. Heinrich Bullinger and the Covenantal Tradition, Louisville, Kentucky 1991.

Bericht firmiert als Ursprung einer theologisch-politischen Souveränitätstheorie des christlichen ›commonwealth‹, in der die Balance der Gewalten, also die Balance zwischen Bundesvolk und politisch-magistralen bzw. kirchlich-pastoralen Ämtern, durch Bindung an das biblische Bundesgesetz hergestellt wird. Magistrale Disziplinargewalt im corpus Christianum ist legitim, weil und sofern sie unter dem Gesetz Gottes steht. Bullingers theologisch-politischer Föderalismus stehe am Ursprung einer eigenen reformierten Tradition der Bundestheologie als politischer Souveränitäts- und Verfassungstheorie auf der Grundlage bundestheologischer Schrifthermeneutik. Sie stelle eine gegenüber Calvin eigenständige, gemäßigte Prädestinationslehre dar, die eher geschichtstheologisch auf das geordnete Ineinanderwirken göttlicher Erstursachen und menschlicher Zweitursachen im Bund hin zu verstehen sei.

Was leistet diese These einer von Bullinger initiierten kontinuierlichen Tradition von Bundestheologie, die so unterschiedliche Typen wie K. Olevian (1536–1587), J. Althusius (1557[?]-1638) und S. Rutherford (1600–1661) bis hin zu neuenglischen Puritanern und den Theoretikern der republikanischen US-Verfassung, aber auch J. Coccejus in eine Tradition bringt? Historisch-analytisch verlieren die verschiedenen Bundestheologien dadurch eher ihr situativ-kritisches Profil. Die souveränitätstheoretisch motivierte Traditionskonstruktion hat zur Folge, dass konstitutive Themen der Bundestheologie funktionslos wirken, z. B. Bullingers pneumatologisch-zeichentheologischer Zielbegriff der freien Einigung mit Christus im Leib Christi. Der genuin politische, freiheitsethische Charakter der Bundestheologie wird auf Fragen der Staats- und Institutionenlegitimität enggeführt. Das Gesetz des Bundes ist aber nicht nur Legitimationsbasis, sondern als lebendiges Bundesethos von Generation zu Generation paränetisch zu erinnern, zu leben und fortzubilden. Bullingers abrahamitisches Bundesethos ist zwar heute nicht mehr anders denn als historische Fiktion zu lesen, aber diese Fiktion lässt sich – wie auf andere Weise die Fiktion eines vorrechtlichen Naturzustands und eines staatslegitimierenden Vertrags – ethisch entziffern als heuristisches Muster dafür, inwiefern eine verborgene paränetische Geschichte christlichen Freiheitslebens wahrzunehmen und zu beschreiben ist als pneumatische Wirklichkeit des gerade im Leib Christi als Lebensform der Freiheit beständig zu erlernenden Gesetzes und Gebotes. Die Fiktion eines Bundesethos legitimiert heute nicht mehr Verfassungssouveränität, Gewaltenbalance oder gesellschaftliche Freiheit der Kirche, die sich wesentlich aus anderen Quellen speisen. Was bleibt, ist die sinnvolle religionskulturelle Fiktion eines – mit Immanuel Kant zu reden – ethischen gemeinen Wesens, dessen bundestheologisch zu beschreibendes ›Gegebensein‹ als lebendige Tradition innerhalb und außerhalb der institutionalisierten Kirchen kategorial von der staatsrechtlichen Begründung von Rechts- und Gewaltensouveränität durch die Fiktion eines rechtlichen Vertragsschlusses zu unterscheiden ist. Bundesethos ist eine lebensweltliche Interpretations- und Traditionskultur, die vergessen werden kann und erinnert werden muss. Sie benötigt zwar rechtliche und kirchliche Institutionen (freilich nicht unbedingt ein Pastorat Bullingerschen Zuschnitts), besteht aber vor allem aus einer fortgehenden Lesepraxis und Interpretation der Bundesdokumente, und zwar gerade des Bundesgesetzes. Das ausgelegte und angewandte, das gelernte und tradierte Gesetz als Bundesethos, als Lebensform christlicher Frömmigkeit (wenn man so will: als Form des Evangeliums) macht die souveräne christliche Freiheit als Bund kenntlich. In Bullingers früher bundestheologischer Programmschrift gilt auf eigene Weise das frühreformatorisch-vorkonfessionalistische Axiom:

»Das Verhältnis von *libertas ecclesiae* und *libertas christiana* kann ... niemals dies sein, daß jene die Voraussetzung dieser wäre. Es ist ein Irrtum zu meinen, daß die politische Freiheit der Kirche die Bedingung sei für die Freiheit des Christenlebens. Vielmehr lebt die echte, von Anspruch auf und Sorge um Selbsterhaltung und Sicherung ihres Bestandes nicht verworrene Freiheit der Kirche von der *libertas christiana* ... «²⁵

25. E. Wolf, *Libertas christiana und libertas ecclesiae*, in: *EvTh* 9 (1949/50), (127–142) 140.

Die Fiktion eines einigen und ewigen Bundes Gottes mit einem erwählten Volk ist als ethische Fiktion darüber hinaus moral- und rechtstheoretisch entzifferbar. Ins moralische Leben findet niemand durch Entschluss und Vertrag, sondern jeder und jede muss sich in ihm als einem ethischen Gemeinwesen vorfinden können. Was durch Dezision und Vertrag hervorgebracht wird, folgt der Logik rationalisierbarer Interessen. Deshalb kann auch ein Volk von Teufeln durch die Fiktion eines Rechtsvertrags sich als Staat organisieren. Der Imperativ der Moral, das einzige *Faktum* der Vernunft, setzt hingegen gegebene Kulturen praktischer Vernunft voraus, die, anders als das Staatsrecht, nicht durch die Vertragsfiktion legitimiert werden, sondern sich u. a. aus den ›Quellen des Judentums‹ und Christentums speisen können.

»Die strenge Vernunftbegründung des Rechtes ... [sc. hat] sehr wohl ihren guten und notwendigen Sinn [...], aber die Gründung des Zusammenlebens der Menschen bloß auf ihr aufgeklärtes Eigeninteresse ist zu wenig, weil dies den Andern eben nur als anderen Egoisten wahrnimmt, nicht aber als Rechtsgenossen (und das heißt auch: Zeitgenossen) und gemeinsam Schutzbedürftigen, der genauso wie ich auf Erbarmen und Solidarität angewiesen ist, um recht leben zu können.«²⁶

Um die Einsicht in diese moral- und rechtstheoretische Aporie nicht zu verlieren, gibt es vielleicht kein genaueres Platzhalter-Wort als das kritisch-religionskulturelle Symbol der göttlich-menschlichen *b^erit*.

Zusammenfassung

Nach bundestheologischen Großentwürfen (z. B. Karl Barths) ist in der aktuellen deutschsprachigen Theologie ›Bundesschweigen‹ eingetreten. Die früheste bundestheologische Programmschrift der Reformation, Heinrich Bullingers ›Von dem einigen und ewigen Testament oder Pundt Gottes‹ (1534), erlaubt ein Drittes jenseits dieser Alternative. Bundestheologie hat hier die begrenzte, aber unverzichtbare Funktion, christliche Freiheit als Leben mit Gott im Gebot und Gesetz situativ-kritisch, religionskulturell und gesetzesethisch zu beschreiben und zu orientieren. Das von Generation zu Generation zu erinnernde und fortzubildende Bundesethos, das zu erlernende Gesetz, bildet als souveräne Lebensform den Maßstab der Rechtsformen politischer Freiheit der Christengemeinde in der Bürgergemeinde. Bullingers Bundestheologie wird als selbständige Fortbildung der Freiheitsethik Luthers dargestellt und gegenüber späteren Bundestheologien profiliert.

26. W. Lienemann, Gewalt, Macht, Recht. Gewaltprävention und Rechtsentwicklung nach Karl Barth, in: ZDTh 17 (2001), (153–169) 164.