

# Gott, der Brunnquell aller Güter – gibt es einen «mystischen» Grundzug in der Theologie Calvins?

von PAUL CHRISTOPH BÖTTGER

## 1.

«Gott, der Brunnquell aller Güter», das ist eine Metapher, mit der die Leser der mystischen bzw. aszetischen Literatur vertraut sind. Dichter und Sänger haben immer wieder zum Ausdruck gebracht: «Ich weiß, daß du der Brunn der Gnad und ewge Quelle seist, daraus uns allen früh und spat viel Heil und Gutes fleußt»<sup>1</sup>. Nun mag es überraschen, daß auch ein nach allgemeinem Dafürhalten so nüchterner Theologe wie Calvin in diesen Chor mit einstimmt. Immer wieder hat er darauf hingewiesen: Gott ist der Quell aller Güter<sup>2</sup>. Alles Gute stammt von ihm. Wer sein Leben recht betrachtet, der müßte eigentlich von selbst zu der Erkenntnis kommen, daß er seinem Schöpfer alles verdankt. «... die Güter, die vom Himmel zu uns herabtropfen, leiten uns wie Bächlein zur Quelle hin»<sup>3</sup>. Zu Beginn der Institutio von 1539 faßt er den Gehalt der Gotteserkenntnis so zusammen: Sie lehrt uns nicht nur, daß Gott der einzige ist, der von allen einzig und allein verehrt werden sollte, sie zeigt auch, «daß er die eine Quelle aller Wahrheit, Weisheit, Güte, Gerechtigkeit, Urteilkraft, Barmherzigkeit, Macht und Heiligkeit ist»<sup>4</sup>. Gott will alle diese Gaben und Güter nicht für sich behalten. Sie fließen unaufhörlich zu uns herab. Die «Reichtümer», die wir besitzen, stammen keineswegs «von uns

<sup>1</sup> Paul Gerhardt, Ich singe Dir mit Herz und Mund, EKG, 230, 2.

<sup>2</sup> Joannis Calvini opera selecta, hrsg. von Peter Barth, Dora Scheuner, Wilhelm Niesel, Bd. 1-5 (Bde. 3-5 in 2. Aufl.), München 1926-1962 [zit.: OS]. Zur Stelle siehe OS 3, 34, 29; 3, 36, 2; Gott als bonorum omnium autor(em): OS 1, 101, 39f; vgl. 3, 35, 7; Gott, ein fons inexhaustus, OS 1, 93, 20; vgl. 3, 175, 20f; 3, 212, 15. Vgl. bei Luther: Großer Katechismus, in: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, hrsg. im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, 10. Aufl., Göttingen 1986, 565, 36ff; 566, 3ff; siehe auch das schöne Zwingli- bzw. Erasmuszitat bei Gottfried Wilhelm Locher, Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte, Göttingen 1979, 76.

<sup>3</sup> ... ab his bonis quae guttatim e caelo ad nos stillant, tanquam a rivulis ad fontem deducimur, OS 3, 31, 15f.

<sup>4</sup> ... illum unum omnis veritatis, sapientiae, bonitatis, iustitiae, iudicii, misericordiae, potentiae, sanctitatis fontem esse, CO 1, 279; OS 3, 35, 27f.

selbst»<sup>5</sup>. Wir sind «leer und hungrig»<sup>6</sup>, ja «wie trockenes und unfruchtbares Land; es ist weder Saft noch Kraft in uns, bis der Herr uns mit seinem Geist besprengt»<sup>7</sup>.

Man muß fragen: Gibt es in der Theologie des Genfer Reformators einen «mystischen» Grundzug, der seine oft – wie man meint – «gesetzlichen» Ansichten konterkariert? Handelt es sich um «erbauliche» Redeweise, die man bei der Erforschung seiner Theologie übergehen kann? Sieht man genauer hin, so stellt sich heraus: Calvin hat auch hier nicht unreflektiert geredet. Seine Vorstellungen sind sorgfältig strukturiert. Es lohnt sich, ihnen nachzugehen, ihre zeitbedingten Hintergründe aufzuspüren und ihre theologische Tragweite zu bestimmen.

Nun lassen die Formulierungen, deren Calvin sich bedient, unschwer erkennen, daß der Genfer Reformator hier vom Platonismus beeinflusst ist, der bekanntlich zu Beginn der Neuzeit auf die maßgebenden Geister entscheidend eingewirkt und mit dem ihm eng verbundenen Stoizismus das Denken in der Renaissancezeit bestimmt hat<sup>8</sup>.

Calvin hat nun nicht etwa dem Geist der Zeit seinen Tribut gezollt. Man kann nur aufs Höchste überrascht sein, wie er im Gewand platonisierender Begriffe einen Angriff reformatorischer Theologie auf Katholizismus und Humanismus führt, der in seiner Geschlossenheit und Wucht einzigartig ist.

Beginnen wir mit dem wesentlichsten Punkt, an dem sich die Theologie Calvins von ihrem geistesgeschichtlichen Hintergrund abhebt. Im Neuplatonismus herrscht eine umfassende Seinsspekulation, die das Verhältnis der Welt bzw. aller geschaffenen Wesen zu Gott in einer abgestuften, bis ins Kleinste ontologisch durchreflektierten Rangfolge festlegt. Gott ist das *summum ens*, in dem das ganze Universum seinen Ursprung hat. Dieses hat insofern am wahren Sein teil, als es an Gott teil hat, aus dessen Wesen es geflossen ist. Und das ist bei den geschaffenen Wesen eben graduell verschieden. Mithilfe dieses Emanationsprinzips hat bekanntlich Plotin die Geheimnisse der Welt zu erklären versucht. Bei Calvin eine völlige Verschiebung der Perspektive. Er wehrt konsequent alle emanatistischen Spekulationen ab. Für ihn ist die Beziehung Gottes zur Welt die der Schöpfer zum Geschöpf. Ihr Sein entsteht nicht durch das Herabfließen des Wesens Gottes. Was er von der Erschaffung der Seele sagt, gilt für seine Auffassung von der Schöpfung allgemein: «Schöpfung ist nicht Ausgießung (nämlich der Substanz

<sup>5</sup> ... dotes ... nequaquam a nobis esse, OS 3, 31, 13.

<sup>6</sup> Vacui et ieini, OS 4, 214, 37f; vgl. OS 3, 229, 34f.

<sup>7</sup> Sumus enim instar aridae sterilisque terrae, nullus in nobis succus, nullus vigor, donec spiritu suo nos Dominus irrigat, CO 47, 81.

<sup>8</sup> Vgl. etwa Plotin, *enn.* 3, 8, 10; Origenes, *de principiis* 1, 1, 6; Augustin, *De praed. Sanct.* 15, 30, PL 44, 981. Die Nähe der Metapher vom *fons bonorum* zum Platonismus zeigt sich schon daran, daß für Calvin Gott ein «*fons inexhaustus*» ist, siehe Anm. 2; zu beachten ist ferner das häufige Vorkommen von Begriffen wie *abundantia* bzw. *abundare*, u. a.: OS 4, 196, 34; CO 47, 17; *affluentia*, z. B. CO 47, 16; schließlich ist auf die vielen anderen Wendungen zu verweisen, die den überströmenden Reichtum dieser Quelle anzeigen sollen (*passim*). Gott «verströmt» sich nicht in die Welt, wie in der Stoa gelehrt wurde.

Gottes, B.), sondern Beginn des Seins aus dem Nichts»<sup>9</sup>. Dadurch ergibt sich eine Distanz zwischen Schöpfer und Geschöpf, die man nicht pantheistisch auflösen darf. Aber sie ist nach Calvin doch auch positiv zu schildern, und zwar als ein Gegenüber, in dem Gott sich der von ihm geschaffenen Welt gnädig zuwendet. Im Blick auf die Menschen heißt das: Es ist eine personale Beziehung gesetzt. Zwar können wir auch in ihr die Distanz nicht durch mystisches Einswerden überspringen. Auch in ihr gilt, «daß Gott Gott ist und Mensch Mensch, worin gerade Calvin stets sehr begriffssicher gewesen ist»<sup>10</sup>. Aber dennoch kann man diese Gemeinschaft positiv beschreiben. Und Calvin hat sie beschrieben – überraschenderweise gerade in den Kategorien des platonischen Emanationsschemas, das er auf der seinsmäßigen Ebene für theologisch unbrauchbar hält. Dabei ergeben sich charakteristische Verschiebungen. Wenn er von dem «fluere» (Fließen)<sup>11</sup> der Reichtümer Gottes hinab auf alles Geschaffene redet, dann meint er nicht die Emanation unseres Seins aus seinem Ursprung, sondern Gaben, die wir von unserem himmlischen Vater empfangen. Und: Diese Gaben sind nicht Teile des Wesens Gottes, sondern seine Wohltaten, mit denen er uns täglich überschüttet (wobei natürlich die ganze Welt mit in den Blick kommt)<sup>12</sup>. Gemeint sind nicht nur die vielfachen Begabungen, mit denen er die Menschen ausrüstet, sondern alle Taten, durch die er die Welt erhält und regiert<sup>13</sup>. Keinesfalls darf man sie sich als eine Art *coelestis materia* vorstellen, als himmlischen Stoff, der unser Sein zauberhaft verwandelt.

Aber diese Erweiterung ist keinesfalls überall zu beobachten. Wenn Calvin von den Gütern spricht, die von Gott her zu uns hinabfließen, dann sind die «Gaben» gemeint, die wir für unser Leben so nötig brauchen, von denen Calvin zu Beginn der *Institutio* von 1539 gesprochen hatte. Für die Struktur unseres Vorstel-

<sup>9</sup> *Creatio autem non transfusio est, sed essentiae ex nihilo exordium*, OS 3, 181, 27f. Vgl. *Wilhelm Niesel*, *Die Theologie Calvins*, 2. Aufl., München, 1957, (EETH 6), 64.

<sup>10</sup> *Gottfried Wilhelm Locher*, *Testimonium internum*, Calvins Lehre vom Heiligen Geist und das hermeneutische Problem, Zürich 1964, (ThSt(B) 81), 10 [zit.: Locher, *Testimonium*].

<sup>11</sup> Und *Komposita*: OS 3, 34, 36; 3, 121, 18; 3, 282, 24; 3, 326, 5; 4, 197, 4; CO 5, 324; 15, 723; 47, 16,82; *manare*: etwa OS 4, 4, 20f; 4, 196, 18; CO 15, 722f; 47, 118; sowie *passim* die Bildungen bzw. *Komposita* von *fundere*, z. B. OS 4, 155, 38f; CO 20, 395; 47, 82.118.331.388; 51, 149.192.

<sup>12</sup> «Dazu kommt: Fast überschüttet uns Gott mit einer überströmenden Fülle von Wohltaten, wohin du auch siehst, du bemerkst eine solche Menge von überwältigenden Wundern, daß uns nie Grund und Anlaß zu Lob und Dank fehlt». *Ad haec, tanta ac tam effusa benefactorum Dei largitas nos paene obruit, tot ac tam ingentia eius miracula, quaquaversum spectes, cernuntur, ut nunquam nobis desit laudis gratiarumque actionis argumentum ac materia*, OS 1, 101, 24ff.

<sup>13</sup> Vgl. dazu die Einfügung, die Calvin 1559 zu Beginn von *Inst. I, 2, 1* vorgenommen hat: «Dies (nämlich die Tatsache, daß Gott der Quell aller Güter ist, B.), will ich so verstanden wissen: Gott erhält diese Welt, die er einmal geschaffen hat, nicht nur durch seine grenzenlose Macht, lenkt sie durch seine Weisheit, bewahrt sie durch seine Güte ...». *Hoc ita accipio, non solum quod mundum hunc, ut semel condidit, sic immensa potentia sustineat, sapientia moderetur, bonitate conservet ...*, OS 3, 34, 30ff.

lungskreises ist wichtig: Es ist ein personales Miteinander, das sich nach Calvin in einem ständigen Geben und Nehmen, in einem Hinüber- und Herüberströmen von Gütern aktualisiert<sup>14</sup>. Besonders gerne bedient er sich in diesem Zusammenhang der Begriffe *communicatio* (im transitiven Sinn von «Anteilgabe») und *participatio* («Anteilnahme») bzw. anderer Bildungen vom selben Wortstamm. So schon in der *Institutio* von 1536 bei der Auslegung des Glaubensbekenntnisses: «Weiter: Wir glauben die Gemeinschaft der Heiligen, d. h.: in der katholischen Kirche kommt allen Erwählten ... eine gegenseitige Anteilgabe und Anteilnahme aller Güter zu»<sup>15</sup>. Übertragen auf die Gemeinschaft Gottes mit uns heißt das natürlich: Das «Geben» liegt ganz auf seiten Gottes, das «Nehmen» auf der unsrigen. Im Bild gesprochen: Die Richtung des «Fließens» der Gaben ist unumkehrbar. Immer kommen sie von der Quelle her. Hier liegt der Grund, warum Calvin die Metapher so häufig gebraucht<sup>16</sup>. Es ist nun außerordentlich interessant zu sehen, wie sich die Bedeutungen der Begriffe *participatio* und *bonum* wandeln. Im Platonismus bedeuten *methexis* bzw. *koinonia* im metaphysischen Sinne ja Anteilhabe der Erscheinungen am Sein der sie konstituierenden Ideen, im Neuplatonismus dann am *summum ens*, das die Spitze der Pyramide darstellt, die durch alles Seiende gebildet wird. Bei Calvin ist deutlich zu erkennen, daß *participatio* Anteilhabe an einer Sache oder einem Gut bedeutet, ohne daß es zu einer seinsmäßigen Verschmelzung kommt. Dazu kommt, daß das semantische Feld des Begriffes die aktiv personalen Nuancen des «Nehmens» bzw. «Empfangens» mit umfaßt<sup>17</sup>. Das zeigt schon das Korrespondenzverhältnis, in dem die Begriffe *communicatio* und *participatio* zueinander stehen. Geht es also im Platonismus um die Verklammerung des Diesseitigen mit seinem transzendenten Ursprung, so legt Calvin den Akzent auf das lebendige personale Geschehen zwischen Gott und Mensch, das ihre Verschiedenheit in der Distanz wahrt. Wie sich noch zeigen wird, betont er diesen Sachverhalt immer dann mit besonderem Nachdruck, wenn andere eine Identität des Menschlichen mit Gottes Wesen oder eine Substanzvermischung lehren. Dabei pflegt er dann hinzuzufügen, das Band dieser personalen Einung sei der Geist<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> OS 4, 155, 34ff.

<sup>15</sup> *Credimus item communionem sanctorum, hoc est: in ecclesia catholica electis omnibus ... esse mutuum bonorum omnium communicationem ac participationem*, OS 1, 91, 32ff.

<sup>16</sup> Das zeigen u. a. die Stellen, die die Metapher mit der Prädestinationslehre in Verbindung bringen: OS 4, 369, 10ff; 4, 381, 36ff.

<sup>17</sup> Hierfür einige Belege: OS 3, 62, 27; 3, 405, 13; 3, 507, 39; 4, 214, 24f; CO 5, 516: *gratuite participatione de sa divinité*; *Supplementa Calviniana, sermons inédits*, hrsg. von *Erwin Mülhaupt*, Bde. 1-7, Neukirchen-Vluyn 1961-1981, [zit.: SC], hier: SC 1 193, 19f; Jean Calvin, *Institution de la religion chrestienne*, publ. par *Jean-Daniel Benoit*, vol. 3, Paris 1960, S. 7, Zeile 4.

<sup>18</sup> Siehe OS 4, 46, 30ff; Calvin kann auch davon sprechen, Christus müsse in uns wohnen, um uns seine Gaben mitteilen zu können, OS 4, 13f; 4, 191, 28; CO 15, 723; CO 38, 72 (Gott).

Ganz offenkundig ist auch die Bedeutungsverschiebung beim Terminus bonum. In der Calvin vorliegenden Tradition bezeichnet er weithin den Zweck oder das Ziel, auf das das Streben und Handeln des Menschen gerichtet ist<sup>19</sup>, bzw. dient zur Bestimmung des Wertes, den ein menschliches Sich-Verhalten oder Tun in sich hat<sup>20</sup>. So auch im Humanismus<sup>21</sup>. Bei Calvin sind die «bona» nicht die Werte, die wir – mit oder ohne die Mitwirkung der gratia infusa – schaffen. Sie sind nichts, was wir von unserer Seite her mit einzubringen hätten: «Sie sind nicht unsere Güter, sondern gnadenweise geschenkte Gaben»<sup>22</sup>. Die bona sind dona, die die Menschen ohne jede Vorleistung einfach nur anzunehmen haben. Und: Nach oben steigt nicht der Mensch, der «immer strebend sich bemüht», sondern der Dank für die empfangenen Wohltaten<sup>23</sup>. Dadurch ist die Verknüpfung zum so häufig von Calvin erhobenen Postulat der gloria Dei gegeben. Denn wenn die Menschen den Ruhm Gottes erheben, dann tun sie das als Antwort auf die empfangenen Wohltaten Gottes. Wenn sie Gott dankbar als den Geber aller guten Gaben ehren, dann kann die «Ehre Gottes» nicht «gesetzlich» mißverstanden werden.

Aber warum verschwindet der Begriff der Güter nicht einfach und wird durch den der Gaben ersetzt? Die Antwort ist sofort einleuchtend: Calvin will natürlich auch betonen, daß die Gaben Gottes gut sind. Er kann nicht zulassen, daß Böses auf Gott zurückgeführt wird.

## 2.

Im zweiten Teil sollen nun Verbindungslinien zu einigen Lehrstücken der Theologie Calvins gezogen werden. Es wird sich herausstellen, daß die Vorstellung vom fons bonorum omnium zwar bei den einzelnen loci keine Widersprüche lösen, wohl aber ihren reformatorischen Akzent hervorheben kann.

<sup>19</sup> Johann von Paltz nennt die bona, die uns aus der Demut der Gottesmutter erwachsen: die Inkarnation, die Einrichtung des Mönchtums und der ganzen Kirche: *Karl-Heinz zur Mühlen*, Demut V, in: TRE 8, 1981, 473.

<sup>20</sup> Vgl. Augustins Wort: «Mihi autem adhaerere deo bonum est (Ps LXXII, 28). Haec ibi erit plena et sempiterna sapientia eademque veraciter vita iam beata. Perventio quippe est ad aeternum ac summum bonum, cui adhaerere in aeternum est finis nostri boni», ep. 155 c 12, PL 33, 671. Charakteristisch die Akzentverschiebung bei Calvin. Er spricht von der coniunctio(nem) cum Deo (also der gnadenweisen geschenkten Verbindung mit Gott) als einem bonum, OS 4, 433, 23ff; aus ihr «fließen» die guten Werke, CO 15, 723.

<sup>21</sup> *Josef Bohatec*, Budé und Calvin, Studien zur Gedankenwelt des französischen Frühhumanismus, Graz 1950, 107.

<sup>22</sup> ... non nostra esse bona, sed gratuita Dei dona, OS 4, 154, 40. Der Begriff ist schon bei Augustin dem meritum entgegengesetzt. Calvin zitiert ihn: «... dum ... nostra merita oblii, Christi dona amplectimur» (Serm. 174, 2, MSL 38, 941; OS 4, 215, 5f).

<sup>23</sup> CO 49, 310.

Zunächst zur Trinitätslehre: Es liegt nahe, den Quell aller Güter nur bei Gott, dem Vater zu sehen. In der Tat: Es gibt Äußerungen Calvins, die in diese Richtung weisen. Er beschreibt den Unterschied der drei Personen der Trinität folgendermaßen:

«Diese (Unterscheidung, B.) besteht darin, dem Vater den Anfang des Wirkens, aller Dinge Quelle und Brunnen zuzuschreiben, dem Sohn aber Weisheit und Ratschluß, Ordnungsgewalt im Vollzug des Wirkens, dem Geist schließlich wird Kraft und Wirksamkeit in der Verwirklichung zugeteilt»<sup>24</sup>.

Das könnte die Gefahr des Subordinatianismus mit sich bringen, eine Gefahr, die bekanntlich die dem Platonismus verpflichtete Theologie von ihren Anfängen an begleitet hat. Aber Calvin macht darauf aufmerksam, daß aus diesem «ordo», der innertrinitarisch zu beachten ist, keine Unterordnung oder seinsmäßige Abwertung der zweiten und dritten Person der Trinität abgeleitet werden darf. Die Ewigkeit des Vaters ist auch die Ewigkeit des Sohnes und des heiligen Geistes, «da Gott ja niemals ohne seine Weisheit und Kraft gedacht werden kann»<sup>25</sup>. Darüberhinaus führt der Gedanke der Einheit des göttlichen Wesens dazu, daß auch der Sohn<sup>26</sup> und der Geist als Quelle aller Güter angesehen werden können. Das gilt besonders von unserem Standpunkt, dem der Empfänger, aus. Christus unterscheidet sich von den höchsten menschlichen Vermittlern der Gnade, also den Propheten und Aposteln, dadurch, daß jene «in ihrem Dienst Gaben Gottes ausgeteilt hatten, er aber seine eigene Macht ausübte»<sup>27</sup>.

Einen innertrinitarischen Ausgleich versucht Calvin durch eine Differenzierung des Bildes: «Christus ist uns gleichsam eine offengelegte Quelle, aus der wir schöpfen sollen, was sonst ohne Frucht verborgen bliebe in jenem abgründig tiefen Urquell, der uns in der Person des Mittlers aufsprudelt»<sup>28</sup>.

In der Pneumatologie wird das Paradox nicht mit gleicher Entschiedenheit durchgehalten. Hier überwiegen die Stellen, die vom Heiligen Geist als dem «Band» oder «Kanal»<sup>29</sup> reden, respektive der «Kraft», durch die Christus an uns wirkt<sup>30</sup>. Sie deuten auf eine Mittlerstellung der dritten Person der Trinität. Natürlich kann auch bei Calvin der Heilige Geist eine «Gabe» genannt werden, die wir

<sup>24</sup> Ea autem est, quod Patri principium agendi, rerumque omnium fons et scaturigo attribuitur: Filio sapientia, consilium, ipsaque in rebus agendis dispensatio: at Spiritui virtus et efficacia assignatur actionis, OS 3, 132, 8ff. Der Vater ist principium et fons totius divinitatis, OS 3, 145, 16f. Vgl. CO 6, 474 (zitiert bei Locher, Testimonium 17); CO 47, 16ff.

<sup>25</sup> ... quando nunquam Deus sine sapientia virtuteque sua esse potuit, OS 3, 132, 13ff.

<sup>26</sup> OS 1, 94, 25; 1, 96, 27f; 3, 507, 38; 4, 18, 12f; 4, 415, 31 – Christus, der Brunnquell der Offenbarung: OS 3, 118, 14; 5, 137, 13; CO 47, 5.81.118.

<sup>27</sup> ... quod hi dona Dei suo ministerio dispensarunt: ille suam ipsius virtutem exeruit, OS 3, 125, 20f.

<sup>28</sup> (Unde soleo dicere) Christum esse nobis quasi expositum fontem, unde hauriamus quod alioqui sine fructu lateret in occulta illa et profunda scaturigine, quae in Mediatoris persona ad nos emergit, OS 4, 191, 18ff. Vgl. OS 5, 350, 33ff.

<sup>29</sup> OS 4, 2, 4f; 5, 355, 22f; 5, 356, 1; Christus als canal: CO 47, 18.

<sup>30</sup> OS 4, 46, 30ff.

von Gott empfangen<sup>31</sup>. Andererseits betont er die volle Gottheit der dritten Person der Trinität. Seltener dagegen ist vom Geist als einer Quelle die Rede<sup>32</sup>.

In der Anthropologie verweist Calvin auf den Grundirrtum der Manichäer, der zu seiner Zeit von Servet wiederaufgenommen worden sei: zu meinen, die Seelen seien Ausfluß des Grundwesens Gottes, «als ob irgendein Teil der unermeßlichen Gottheit zum Menschen geflossen sei»<sup>33</sup>.

Aber dadurch würde das Grundwesen Gottes zertrennt und der Mensch zu einem Teil Gottes gemacht. Darum kann der Reformator nur heftig widersprechen: «Indes, das Wesen des Schöpfers zu zerreißen, damit jeder einen Teil besitzt, ist ausgemachter Wahnsinn»<sup>34</sup>. Vielmehr gilt auch von den Seelen der Menschen: Sie sind geschaffen<sup>35</sup>! Gewiß spiegeln sie Gottes Herrlichkeit wider. Aber der hierdurch ins Spiel kommende Gedanke der Ebenbildlichkeit Gottes im Menschen darf nicht mißverstanden werden. Er bedeutet nicht Gleichförmigkeit (im idealistischen Sinne) des geistigen Teils des Menschen, also der Seele, mit dem geistigen Gott und damit eine wesensmäßige Identität zwischen beiden, die man sich als eine Folge des Einfließens der göttlichen Substanz in den Menschen vorzustellen hätte<sup>36</sup>. Das Ebenbild Gottes, das uns aufgeprägt wurde, besteht in den Gaben, die der Schöpfer uns schenkte<sup>37</sup>.

Auch hier bemerkt man deutlich das Bestreben, den Emanationsgedanken durch die Vorstellung vom Zustrom der Gaben zu überwinden, mithin die ontologischen Kategorien durch personales Denken zu ersetzen. Mit anderen Worten: Eine Gemeinschaft zwischen Gott und den Menschen zu konstatieren, die nicht philosophisch oder theologisch ausgelotet werden kann, sondern ganz im Geheimnis des Heiligen Geistes verborgen ist<sup>38</sup>.

Calvin schließt sich den anderen Reformatoren in der Auffassung von der *imago Dei* an: Sie besteht in der *iustitia originalis*<sup>39</sup>, die Adam verloren hat, als er sich vom Quell der Gerechtigkeit abwandte<sup>40</sup>. Diese *iustitia originalis* ist nun keineswegs eine *iustitia essentialis*. Deswegen kann Calvin Osiander auch in der

<sup>31</sup> OS 4, 46, 14.

<sup>32</sup> OS 3, 258, 14.37ff; 4, 4, 20; CO 47, 82 (*scatebra*); vgl. OS 3, 128, 15ff.

<sup>33</sup> ... quasi aliqua immensae divinitatis portio in hominem fluxisset, OS 3, 181, 5ff, 9f.

<sup>34</sup> Interea Creatoris essentiam lacerare, ut partem quisque possideat, nimiae amentiae est, OS 3, 181, 24ff.

<sup>35</sup> OS 3, 181, 26f.

<sup>36</sup> Siehe OS 3, 182, 10ff.

<sup>37</sup> OS 3, 178, 29 (vgl. Z. 17); 3, 181, 22ff: «Zwar sagt uns Paulus mit Recht nach Aratus, wir seien seines <Geschlechts> (Apg 17, 28). Aber doch nicht etwa im Wesen, sondern nach der Beschaffenheit, insofern er uns nämlich mit göttlichen Gaben geschmückt hat». Vere quidem ex Arato Paulus nos dicit esse Dei progeniem (Act. 17. f. 28): sed qualitate, non substantia, quatenus scilicet divinis nos dotibus ornavit. Vgl. OS 3, 444, 7.

<sup>38</sup> Vgl. die ständigen Verweise auf sein Wirken bei der Erneuerung des Menschen nach dem Ebenbild Gottes.

<sup>39</sup> OS 3, 179, 21ff; CO 23, 26.

<sup>40</sup> OS 3, 238, 17.

Anthropologie nicht Recht geben<sup>41</sup>, dessen Position sich von der der Manichäer darin unterscheidet, daß er die Ebenbildlichkeit Gottes vom ganzen Menschen, also von Seele und Leib aussagt. Kann Calvin ihm auch in diesem Punkt nicht zustimmen<sup>42</sup>, so entzündet sich die Kontroverse zwischen ihm und dem Schwaben in erster Linie daran, daß er auch bei Osiander ein Emanationsschema erkennen muß, das das Wesen Gottes in unzulässiger Weise in die Welt hinabzieht und dadurch den Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf verwischt<sup>43</sup>. Deswegen hält er ihm entgegen: «Wo Paulus von der Erneuerung des Ebenbildes redet, da zeigen seine Worte deutlich, daß der Mensch nicht durch das Überfließen des Grundwesens, sondern durch die Gnade und Kraft des Geistes Gott gleichgestaltet wird<sup>44</sup>, ... so daß wir in wahrer Frömmigkeit, Gerechtigkeit, Reinheit und Erkenntnis das Ebenbild Gottes tragen»<sup>45</sup>.

Auch Calvin spricht von der *participatio Dei*, also von der Teilhabe des Menschen an Gott, aber damit ist ganz offensichtlich nicht eine *participatio substantiae* gemeint, sondern der einfache Tatbestand, daß Gott der unsrige ist, weil er sich uns in Christus geschenkt hat und wir durch den Geist in der Gemeinschaft mit ihm stehen, die uns zu Empfängern seiner Geschenke und Wohltaten macht<sup>46</sup>.

Es ist nun deutlich festzustellen: Unser Vorstellungskreis kommt an seine Grenze, wenn er die Grundprobleme der Anthropologie und die Urdaten menschlicher Geschichte zureichend beschreiben soll.

Abgesehen von den Schwierigkeiten, die die Gleichung *imago Dei = iustitia originalis* mit sich bringt (die Calvin allerdings nicht konsequent vollzogen hat<sup>47</sup>): es ist in jedem Fall mißlich, die Situation der Menschen nach dem Sündenfall nur so charakterisieren zu müssen, daß sie bestimmte Gaben, also etwa die «übernatürlichen»<sup>48</sup>, verloren hätten. So bleibt man ganz in den Bahnen des Neuplatonismus, der ja bekanntlich vom Bösen als einem *defectus boni* gesprochen hat. Calvin mußte also seine Botschaft von der Verderbnis der Menschen auch in anderen Kategorien ausdrücken, und das hat er auch getan. Er schreibt: «Wer deshalb un-

<sup>41</sup> OS 3, 182, 3ff.

<sup>42</sup> Zwar leuchten auch im menschlichen Körper einige Funken dieses göttlichen Lichtes auf. «Nulla tamen pars fuit etiam usque ad corpus, in qua non scintillae aliquae micarent», aber im übrigen bleibt Calvin dabei, daß der Sitz der *imago* vor allem in der Seele (in *mente et corde, vel in anima eiusque potentiis*) zu suchen sei, OS 3, 178, 30ff.

<sup>43</sup> OS 3, 181, 12ff.

<sup>44</sup> Atque ubi de imaginis instauratione disserit Paulus, ex eius verbis elicere promptum est, non substantiae influxu, sed Spiritus gratia et virtute hominem fuisse Deo conformem, OS 3, 182, 10ff.

<sup>45</sup> ... ut vera pietate, iustitia, puritate, intelligentia imaginem Dei gestemus, OS 3, 180, 4f; vgl. schon OS 1, 38, 2ff.

<sup>46</sup> OS 3, 242, 1f; 4, 453, 15ff: *divinae ... consortes naturae* (Zitat 2Petr 1, 4, interpretiert im folgenden durch die Teilhabe an der göttlichen Herrlichkeit, B.); *Christi participatio(ne)*: OS 5, 7, 1f; vgl. 5, 347, 7f u. a.

<sup>47</sup> Kol 3, 10 und Eph 4, 23 sind synekdochisch zu verstehen. Die *imago* umfaßt nicht nur die *iustitia*, vgl. OS 3, 179, 21ff; CO 23, 26.

<sup>48</sup> OS 3, 254, 30ff.



ter der Erbsünde den Mangel an <Ungerechtigkeit> (iustitia originalis) verstehen will, die wir eigentlich haben sollten, der hat damit zwar alles zur Sache Gehörige zusammengefaßt, aber deren Kraft und Wirksamkeit nicht deutlich genug zum Ausdruck gebracht. Denn unsere Natur ist nicht etwa bloß des Guten arm und leer, sondern sie ist fruchtbar und ertragreich im Bösen, so daß sie nie müßig sein kann!»<sup>49</sup>

Wir kommen zur Christologie. Calvin hält ohne Einschränkung daran fest: Christus ist der einzige Mittler zwischen Gott und uns Menschen. In ihm liegen alle «himmlischen Schätze». In ihm finden wir die ganze «Summe unseres Heils». Deswegen müssen wir uns sorgfältig davor hüten, auch nur das kleinste Teilchen davon anderswo zu suchen<sup>50</sup>. Zu jenem Brunnquell gilt es zurückzukehren<sup>51</sup>. Aus ihm sollen wir zur Genüge alles «Gute schöpfen». Es wird uns nicht am Geringsten fehlen, wenn wir es von ihm nach seiner Verheißung im Glauben erbitten<sup>52</sup>. Wie schon im Abschnitt über die Trinitätslehre gezeigt, kann Calvin also auch das «Solus Christus» ganz mit den Zügen unseres Vorstellungskreises beschreiben.

Auch in der Christologie wehrt Calvin die essentialis iustitia Osianders ab. Die Gerechtigkeit Christi wird wirklich zu unserer Gerechtigkeit. Sie «fließt» aus Gottes verborgener Gnade und Güte zu uns und wird unser Eigentum. Wir werden nicht nur durch einen Akt richterlicher Imputation in einen abstrakt juristisch zu fassenden status der Unschuld versetzt. Aber das heißt nicht, daß diese uns geschenkte Gerechtigkeit durch den Gedanken einer wesenhaften Gerechtigkeit zu interpretieren wäre, die vom Himmel zu uns hinabgelangte. Abgesehen von den Gefahren des Emanationsdenkens bliebe hier ein wesentlicher Tatbestand außer acht: Christus hat uns die Gerechtigkeit ja durch seinen Gehorsam<sup>53</sup>, durch seinen Tod und seine Auferstehung, erworben<sup>54</sup>. Seine irdische Geschichte ist die Ursache unserer Erlösung. Denn er hat sich ja «im Fleisch für uns geheiligt» (Joh 17, 19)<sup>55</sup>. Obwohl «alle Verdienste Christi aus Gottes reinem Wohlgefallen fließen»<sup>56</sup>, ist der Schluß abzulehnen, er sei nur seiner göttlichen Natur nach unsere

<sup>49</sup> Johannes Calvin, Unterricht in der christlichen Religion, übers. und bearb. von *Otto Weber*, 3. Aufl. der einbändigen Ausg., Neukirchen-Vluyn 1984 [zit.: Calvin, Unterricht, übers. Weber], 139. Quare qui peccatum originale definierunt carentiam iustitiae originalis, quam inesse nobis oportebat, quamquam id totum complectuntur quod in re est, non tamen satis significanter vim atque energiam ipsius expresserunt. Non enim natura nostra boni tantum inops et vacua est: sed malorum omnium adeo fertilis et ferax, ut otiosa esse non possit, OS 3, 238, 3ff.

<sup>50</sup> OS 1, 84, 44ff; CO 47, 16f.

<sup>51</sup> ... ad fontem illum redire necesse est ... OS 3, 321, 22. Die Bemerkung steht im Zusammenhang mit einem Zitat von Joh 1, 4.

<sup>52</sup> OS 1, 84, 44ff; CO 47, 16f.

<sup>53</sup> OS 4, 197, 15ff.

<sup>54</sup> ... sed constanter illud tenemus nobis in morte et resurrectione Christi esse iustitiam et vitam, OS 4, 196, 20ff.

<sup>55</sup> ... qui in carne se propter nos sanctificavit (Iohan. 17. c. 19), OS 4, 196, 36f.

<sup>56</sup> ... omnia Christi ipsius merita fluere ex mero Dei beneplacito ... OS 4, 197, 3ff. Man bemerkt deutlich, wie Calvin bemüht ist, das fons-Schema mit der Heilsgeschichte zu

Gerechtigkeit<sup>57</sup>. Calvin hat streng darauf geachtet: beide Naturen Christi sind bei seinem Erlösungswerk wirksam. Dazu kommt auch hier der Hinweis: Die *iustitia* gelangt nicht durch wesensmäßige Identifizierung, sondern durch das verbindende Wirken des Heiligen Geistes zu uns.

Weiter: Calvin möchte um des Trostes der angefochtenen Gewissen willen unbedingt daran festhalten, daß der Glaube sich auf Gottes gnädige Zurechnung der Gerechtigkeit Christi stützt. Er polemisiert mit Erbitterung gegen alle, die der Meinung sind, diese imputative Gerechtigkeit müsse durch eine essentiell oder habituell zu verstehende, mithin also bei uns feststellbare Gerechtigkeit ergänzt werden, wenn sie wirksam werden soll. «Wer eine zwiefache Gerechtigkeit ineinander verwickelt, damit die armen Seelen nicht rein und einzig in Gottes Erbarmen Ruhe finden, der krönt Christus zum Spott mit zusammengeflochtenen Dornen!»<sup>58</sup>

Gott spricht uns in freier Gnade gerecht und nimmt uns in seine Gemeinschaft auf, indem er uns in den Leib Christi einfügt. Das hat zur Folge: Mittlertheologie und Leibgedanke koinzidieren. Die Gemeinschaft mit Gott durch den Mittler ist realisiert in der Gemeinschaft im Leibe Christi. Diese Gemeinschaft wird von Calvin als personale Gemeinschaft beschrieben – und zwar wieder durch den Gedanken des Zuströmens der Güter Gottes zu uns<sup>59</sup>. Er bleibt nicht dabei stehen, daß das Haupt seinen Gliedern Gaben zukommen läßt. Dieses ist gleichsam die Vermittlungsinstanz, durch die die Ströme von der Quelle zu uns hinabfließen<sup>60</sup>. Dabei ist zu betonen: Das vornehmste Gut, das wir empfangen, ist Christus selbst<sup>61</sup>.

Dem *Solus Christus* entspricht das *Sola fide*. Denn durch den Glauben, der aus der Predigt des Evangeliums und das *testimonium internum* des Geistes erwächst, werden wir in den Leib Christi eingefügt<sup>62</sup>, und besitzen Christus und seine Güter<sup>63</sup>.

Der Glaube ist nicht eine Vorgabe, die wir zu erbringen hätten, sondern seinerseits ein *donum*<sup>64</sup>, das aus dem *canalis* der Verkündigung strömt (nur darf die-

verbinden. Allerdings wird man ihm kaum zustimmen, wenn er Kreuz und Auferstehung im Vergleich zu Gott als dem *fons iustitiae* ein *inferius remedium* nennt, OS 4, 190, 12ff.

<sup>57</sup> OS 4, 196, 36f.

<sup>58</sup> Calvin, Unterricht, übers. Weber 483. *Denique quisquis duplicem iustitiam involvit, ne quiescant miserae animae in mera et unica Dei misericordia, Christum implexis spinis per ludibrium coronat*, OS 4, 197, 16ff.

<sup>59</sup> Vgl. OS 1, 40, 40ff; 2, 138, 16ff; 2, 248, 18ff (*Consensus Tigurinus*); 3, 473, 19ff; 3, 474, 4ff; 5, 97, 21ff; CO 15, 723; 20, 395; 47, 331; 49, 310.

<sup>60</sup> OS 3, 449, 3ff; 4, 1, 13ff; 4, 191, 26ff; CO 49, 310.

<sup>61</sup> OS 4, 34, 26ff.

<sup>62</sup> OS 3, 321, 25ff.

<sup>63</sup> OS 4, 34, 26ff; 4, 55, 2ff.

<sup>64</sup> OS 1, 95, 39ff.

ser Kanal, aus dem uns reichlich Wasser zum Trinken zufließt, uns nicht daran hindern, dem Quell die Ehre zu geben)<sup>65</sup>.

Weder die äußeren Hilfsmittel, also nicht die menschlichen Institutionen, noch die Wirkungen des Geistes werden auf unserer Seite zu eigenständigen Größen und Werten, die ihrerseits beim Zustrom von oben eine eigene Mächtigkeit entwickeln und die mit der freien Gnade kooperieren, um sie zu unterstützen bzw. graduell zu verstärken. Das hält Calvin menschlichem Stolz, aber auch menschlicher Verzagtheit entgegen. Gerade der Genfer Reformator, der so schroff aller Arroganz widersprochen hat, erweist sich als behutsamer Seelsorger, wenn es gilt, der Skrupulosität, die sich ihres Glaubens nicht vergewissern kann, aufzuhelfen. So findet er Worte, die auch heute nicht das Geringste von ihrer Gültigkeit verloren haben, um die Kleingläubigen aufzurichten und ihren Blick von der Kleinheit ihres Glaubens abzuwenden:

«Die Hauptsache ist folgendes: Sobald einmal auch nur das mindeste Tröpflein Glaube in unser Herz gesprengt ist, da fangen wir auch schon an, Gottes Angesicht als sanftmütig und freundlich und uns gnädig anzuschauen, freilich vielleicht weitab, in großer Ferne, aber doch mit solch sicherem Blick, daß wir wissen: wir sind keineswegs einer Täuschung verfallen! Schreiten wir dann fort – und wir müssen ja stets fortschreiten! – so kommen wir, gewissermaßen im Weitergehen, mehr und mehr zu einem näheren und deshalb auch gewisseren Schauen seines Angesichtes ... Wenn einer gefangen liegt und in seinem Kerker die Strahlen der Sonne bloß durch ein enges Fenster schief und gleichsam halbiert schimmern sieht, so ist es ihm zwar verwehrt, die Sonne frei zu schauen – und doch ist es ein wirklicher Glanz, den er mit seinen Augen erfaßt und sich zunutze macht! Ganz ebenso sind auch wir von den Fesseln des irdischen Leibes umschlossen, und ringsum liegen wir zwar in Dunkel und Schatten; aber wenn uns auch nur ein wenig vom Lichte Gottes bestrahlt und uns seine Barmherzigkeit offenbart, so empfangen wir doch genug Erleuchtung, um zu fester Gewißheit zu kommen»<sup>66</sup>.

Die Tatsache, daß wir im Glauben mit ihm verbunden sind, ist nicht Voraussetzung für unser Heil, sondern als Werk des Geistes selbst Geschenk, ein Ge-

<sup>65</sup> ... modo ne impediatur canalis, ex quo large ad bibendum nobis aqua profluit, quominus scaturigo suum honorem obtineat, OS 4, 414, 3ff.

<sup>66</sup> Calvin, *Untericht*, übers. Weber 356f. Summa haec sit. Ubi primum vel minima fidei gutta mentibus nostris instillata est, iam faciem Dei placidam et serenam nobisque propitiam contemplari incipimus, procul id quidem et eminus: sed ita certo intuitu, ut sciamus nos minime hallucinari. Quantum deinde proficimus (ut nos assidue proficere decet) quasi progressu facto, in propiorem eius conspectum eoque certiores venimus ... Quemadmodum enim si quis carcere inclusus, ex angustiore fenestra oblique tantum et quasi dimidiatim emicantes habeat solis radios, libero quidem privatur solis aspectu, splendorem tamen non ambiguum oculis haurit, eiusque usum recipit: sic terrei corporis compedibus vincti, utcunque multa obscuritate undique obumbremur, luce tamen Dei vel pusillum ad exerendam eius misericordiam irradiante, quantum satis est ad solidam securitatem illuminamur, OS 4, 29, 27ff.

schenk, von dessen Kleinheit oder Größe die anderen Gaben, die Gott uns schenkt, nicht abhängig sind<sup>67</sup>.

Seine charakteristische Ausprägung erfährt das alles in der Abendmahlslehre. Die weitverzweigte Problematik dieses theologischen Lehrstücks kann hier natürlich nicht aufgerollt werden. Calvin muß mit seiner ganzen Theologie aufs Lebhafteste daran interessiert sein, daß wir auch an der menschlichen Natur Christi Anteil erlangen. Denn das Fleisch und Blut des Erlösers sind für uns einmal geopfert worden. Deshalb sind sie für uns unser Heil. Christus ist die wahrhafte Speise, die uns im Abendmahl dargeboten wird<sup>68</sup>. Wir bekommen Anteil nicht nur an seiner göttlichen Natur, sondern auch an seiner menschlichen, die sich nach Calvins Theologie ja im Himmel zur Rechten Gottes befindet. Das Theologumenon von der räumlichen Trennung zwischen Christi menschlicher Natur und uns verführt ihn keineswegs dazu, sie bei der Bezeugung der lebendigen Gegenwart Christi und unserer Verbindung mit ihm außer acht zu lassen. Im Gegenteil: es ist von höchstem Belang, daß im Abendmahl der fleischgewordene Christus unser eigen wird. Denn er ist ja nicht nur als das ewige Wort Gottes unser Leben, er ist zu uns hinabgestiegen und hat jene Kraft in das Fleisch verströmt, das er angezogen hat<sup>69</sup>. Sogleich ist hinzuzufügen: Sein Fleisch und Blut sind deswegen unser Leben, weil sie für uns geopfert worden sind. Christi menschliche Natur hat ihre Leben schaffende Kraft nicht aus sich selbst. Sie ist von der plenitudo durchflossen, die vom Vater ausgeht. Unwillkürlich denkt man an die Brunnen, die ihr Wasser von einer Schale zur anderen weiterleiten, bis es in das Becken fließt, das es aufnehmen soll. So fließt die Fülle göttlicher Gaben von Gott, dem Vater, zu Christus, genauer gesagt, zu seiner göttlichen Natur, von da aus zu seiner humanitas, um von ihr zu uns zu gelangen<sup>70</sup>. Doch sogleich wird man hinzufügen müssen: Calvin ist nicht der Vertreter einer reinen Inkarnationstheologie. Er weiß: Christi Leib ist deswegen unser Leben, weil er für uns geopfert worden ist<sup>71</sup>. In diesem vollen Sinne gilt: Christi Fleisch ist jene offengelegte Quelle, die uns zukommen läßt, was aus dem verborgen tiefen Born der Güte Gottes fließt<sup>72</sup>.

Auch hier die Spannung zwischen dem Emanationsdenken und der Geschichtlichkeit des Evangeliums! Wir bemerken deutlich, wo die Aussagekraft unseres Schemas endet, ebenso die Vorsicht Calvins gegenüber allem Substanzdenken. Die innige Vereinigung zwischen Christus und uns kommt nicht durch eine *commixtio substantiae* zustande<sup>73</sup>. Zwar kann man sie sich nicht eng genug vorstellen. Die Begriffe *consortium* und *societas* reichen nicht aus, um unsere Vereinigung mit Christus zu beschreiben. Aber auch hier wieder: Es ist die unserem

<sup>67</sup> OS 4, 1, 19ff.

<sup>68</sup> OS 5, 342, 27.

<sup>69</sup> OS 5, 350, 11ff.

<sup>70</sup> OS 5, 350, 22ff.

<sup>71</sup> OS 5, 344, 19ff.

<sup>72</sup> OS 5, 350, 34ff; vgl. 4, 191, 18ff.

<sup>73</sup> CO 15,723; CO 20, 395; CO 47, 387.

Verstehen unzugängliche Kraft des Geistes, die sie herstellt und es mit sich bringt, daß vom Himmel, also von Christi menschlicher Natur, Leben zu uns hinabströmt<sup>74</sup>. Die Pneumatologie ist also auch in der Abendmahlslehre nicht Einlaßpforte für idealistisches Denken, sondern schiebt ihm durch den Hinweis auf die völlige Unbegreiflichkeit des Mysteriums einen Riegel vor.

Indem Calvin auch hier gegen substanzhaftes Denken protestiert, ist natürlich in erster Linie die seiner Meinung nach absurde Auffassung getroffen, wonach eine *coelestis materia* von sich aus die Brücke zwischen Gott und uns sein könnte. Aber wenn man auf die geistesgeschichtlichen Zusammenhänge blickt, muß man feststellen: Es gibt auch eine sehr «idealistische» Variante dieser Anschauung, die durch Calvins Pneumatologie abgewehrt wird.

### 3.

Ich muß abbrechen. Calvin hat durch sein Reden von Gott als der Quelle aller Güter theologisch nicht nur inhaltliche Schwerpunkte gesetzt, sondern es auch verstanden, den «Imperativ» im Indikativ des Evangeliums zu verankern. Ich kann das hier nur andeuten: Da wir von uns aus nichts aufzuweisen haben, dürfen wir nicht überheblich sein, sondern haben uns im Bewußtsein unserer Armut zu demütigen. Weiter: Es ist nur recht und billig, daß wir Gott für die empfangenen Wohltaten danken und ihm die Ehre geben. Im Verhältnis zu unseren Nächsten, die ja auch Glieder am Leibe Christi sind, gilt: Wir haben unsere Gaben nicht «zu privatem Gebrauch» erhalten, sondern sollen sie zu den anderen Gliedern «hinübergießen»<sup>75</sup>. Aber das kann hier nur angedeutet werden<sup>76</sup>.

Es hat sich gezeigt, daß der Vorstellungskreis, der sich um die Metapher von Gott als dem Quell aller Güter gebildet hat, nur *ein* Zentrum in der Theologie Calvins unter anderen sein kann<sup>77</sup>. Er kann nicht das Verhältnis von Natur und Übernatur, besser vielleicht: die Verknüpfung von Vertikale und Horizontale zu reichend beschreiben. Aber er gab dem Reformator die Möglichkeit, in der Sprache seiner Zeit dem autarken Menschen der Renaissance sein Angewiesensein auf Gott<sup>78</sup>, der Werkgerechtigkeit der Frommen das *Sola gratia*, den durch Fehlschläge ihres Strebens Ernüchterten, also dem angefochtenen Gewissen das *Sola*

<sup>74</sup> CO 15, 723. Johannes Calvins Lebenswerk in seinen Briefen, eine Auswahl von Briefen Calvins in deutscher Übersetzung von *Rudolf Schwarz*, Bd. 2, Tübingen 1909, 99. Vgl. Locher, *Testimonium* 89: «... mystisch im mittelalterlichen Sinn ist hier nichts mehr. Es handelt sich um innigste, alles Verstehen übersteigende Gemeinschaft, aber sie ist gerade darum so intensiv, weil sie das biblisch-personhafte Gegenüber ohne Einschränkung festhält».

<sup>75</sup> *in privatum usum ... transfundit*, OS 4, 155, 38f.

<sup>76</sup> Vgl. *Paul Christoph Böttger*, *Calvins Institutio als Erbauungsbuch. Versuch einer literarischen Analyse*, (Diss. Göttingen 1963), Neukirchen-Vluyn 1990, 31ff; dort auch ausführliche Begriffsanalysen.

<sup>77</sup> Vgl. Locher, *Testimonium* 88.

<sup>78</sup> OS 3, 32, 36ff.

fide, den auf die Unfehlbarkeit der Heilsinstitutionen Bauenden das Solus Christus bzw. Solus Spiritus entgegenzuhalten. Kurz, er hat Calvin dazu geholfen, in der Welt der beginnenden Neuzeit reformatorischer Theologe und Prediger zu sein.

Dr. Paul Christoph Böttger, Holdersteig 6b, D-W-7750 Konstanz 16