Das Extra Calvinisticum : mehr als ein reformiertes Extra?

Autor(en): **Au, Christina aus der**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **64 (2008)**

Heft 4

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-877838

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Das Extra Calvinisticum – mehr als ein reformiertes Extra?[1]

Hinter dem Extra Calvinisticum verbirgt sich die Überzeugung Calvins – und gar nicht Calvins alleine, wie wir noch sehen werden –, dass Gottes Sohn zwar in Jesus Christus Mensch wurde, aber dabei nicht aufhört, Gott zu sein, so dass Christus immer auch «extra», also «ausserhalb» seiner Inkarnation in Raum und Zeit präsent war und ist. In Calvins eigenen Worten: «Das ist das große Wunder: der Sohn Gottes ist vom Himmel herniedergestiegen – und hat ihn doch nicht verlassen; er ist aus der Jungfrau geboren worden, ist auf der Erde gewandelt, ja er hat mit seinem Willen am Kreuze gehangen – und doch hat er immerfort die ganze Welt erfüllt, wie im Anfange!»[2]

Die folgenden Ausführungen sollen zeigen, dass das Extra Calvinisticum zum einen mehr ist als ein *reformiertes* Extra, zum anderen aber auch mehr als ein reformiertes *Extra*. Der erste Teil wird damit also historisch sein, der zweite systematisch.

Was ist das Extra Calvinisticum?

Genau genommen müsste es eigentlich «Non solum Extra Calvinisticum» heissen, das calvinistische «Auch Ausserhalb». Weder Calvin noch Zwingli haben nämlich je behauptet, dass Gott *nicht* Mensch geworden sei; im Gegenteil! Sie wollten die Menschheit Christi gerade bewahren, dadurch nämlich, dass sie – gegen die Lutheraner – die göttlichen Attribute wie Ubiquität[3] und Herrschaft ausschliesslich auf die göttliche Natur Christi beschränkten. Wenn es wirklich Gott ist, der sich in Jesus Christus offenbart, dann kann die Wirklichkeit dieses Gottes nicht in der Menschheit Jesu aufgehen. Sie kann nicht in einen menschlichen Leib eingeschlossen werden, sondern bleibt immer auch als ewiger Sohn Gottes während der irdischen Geschichte Jesu Christi weiterhin im Himmel präsent und regiert dort. Gott ist ganz im Fleisch und zugleich ganz ausserhalb des Fleisches.

Den Studierenden der Theologie ist das Extra Calvinisticum aus den Abendmahlsdifferenzen zwischen Lutheranern und Reformierten bekannt. Die Lutheraner hielten daran fest, dass Brot und Wein die Träger der realen Präsenz Christi seien – und das heisst für sie: Christus ist als Geopferter und Erhöhter in den Abendmahlselementen leiblich anwesend. Weil sie von einer

[1] Leicht überarbeitete Fassung des Habilitationsvortrags vom 5.5.2008.

[2] Calvin: Institutio Christianae Religionis, hg.v. O. Weber, Neukirchen 1955, II,13,4, 298.

[3] D.h. die Allgegenwart.

ThZ 4/64 (2008) S. 358–369

communicatio idiomatum ausgehen, d.h. davon, dass die Eigenschaften der Naturen Christi auch je der anderen Natur gleichermassen zugeschrieben werden, können sie auch vom *Leib* Christi sagen, dass er gleichzeitig überall, also sowohl «im Himmel» als auch in Brot und Wein anwesend sei.

Dagegen argumentierten Zwingli und Calvin, dass so die Menschheit Christi nicht ernst genommen werde. Eine menschliche Natur mit der Fähigkeit, gleichzeitig überall zu sein, ist keine wirklich menschliche Natur mehr. Der Mensch und Gott Jesus Christus, so Calvin, sitzt nach der Himmelfahrt einzig zur Rechten Gottes, seine menschliche Natur kann damit nicht gleichzeitig in Brot und Wein sein, und seine göttliche Natur kann umgekehrt nicht darin eingeschlossen werden. Die Präsenz Christi ist im reformierten Abendmahlsverständnis zwar auch real, aber streng pneumatologisch zu verstehen: Christus ist wahrhaftig anwesend, aber nicht im Leib, sondern *im Geist*, sein Leib ist nicht in den Elementen, sondern befindet sich im Himmel.

Damit ist der theologische Ort des Extra Calvinisticum benannt: Christus hat sich bei der Himmelfahrt der Welt entzogen, aber er ist dennoch hier. Calvin schreibt: «Er ist eben so von uns gegangen, dass er uns nun auf viel segensreichere Art gegenwärtig sein kann als während der Zeit seines Erdenwandels, als er sich noch auf die niedrige Wohnstatt des Fleisches beschränkte. (...) Jetzt gilt: ‹Er ist nicht hier›, denn nun sitzt er zur Rechten des Vaters – und doch ist er hier; denn die Nähe seiner Herrlichkeit ist nicht von uns gewichen.»[4]

Und ebenso antwortet der Heidelberger Katechismus auf die Frage «Ist denn Christus nicht bei uns bis ans Ende der Welt, wie er uns verheißen hat?»: «Christus ist wahrer Mensch und wahrer Gott. Nach seiner menschlichen Natur ist er jetzt nicht auf der Erde, aber nach seiner Gottheit, Majestät, Gnade und Geist weicht er niemals von uns.»[5] In seiner nächsten Frage nimmt der Katechismus den lutherischen Einwand vorweg: «Werden aber auf diese Art die zwei Naturen in Christus nicht voneinander getrennt, wenn die menschliche Natur nicht überall ist, wo die Gottheit ist?», und er antwortet: «Mitnichten; denn weil die Gottheit unbegreiflich und allenthalben gegenwärtig ist, so muß folgen, daß sie wohl außerhalb ihrer angenommenen menschlichen Natur und dennoch nichtsdestoweniger *auch in ihr* ist und *persönlich mit ihr vereinigt bleibt*.»[6]

4 Calvin: Institutio (Anm. 2), II,16,14, 326.

5 Heidelberger Katechismus, Frage 47, in: Bekenntnisse der Kirche. Bekenntnistexte aus zwanzig Jahrhunderten, hg.v. H. Steubing, Wuppertal 1985, 141.

6 Ebd. (Hervorhebungen Ch. Aus der Au).

Extra Patristicum/Catholicum

Die Vorstellung eines Christus ausserhalb der Leiblichkeit Jesu Christi ist allerdings weder spezifisch calvinistisch noch speziell reformiert. Schon im 12. Jh. formuliert Petrus Lombardus in seinen Sentenzen: «Quod Christus ubique totus est, sed non totum: ut totus est homo vel Deus, sed non totum»[7], dass Christus zwar in der Ganzheit seiner Person überall sei, aber nicht überall in der Ganzheit seiner Naturen.

Calvin bezieht sich in seinen Ausführungen im vierten Buch der Institutio explizit auf diese Stelle – ohne aber Lombardus beim Namen zu nennen.[8] Hingegen zitiert er häufiger Augustin, der in seinem Brief an Dardanus gegen die Pelagianer schreibt, was er auch gegen die Lutheraner hätte schreiben können: «Wir haben uns aber zu hüten davor, dass wir nicht die Göttlichkeit des Menschen so konstruieren, dass wir damit die Wahrheit des Leibes wegnehmen.»[9] Auch in De Libero Arbitrio betont Augustin: «Nec sic descendit ad nos ut illos [sc. angelos] desereret, sed simul integer illis integer nobis.»[10] Auch in der Summa Theologiae des Thomas von Aquin finden wir den Gedanken: «Obwohl die göttliche Natur in der Person des Sohnes ganz mit der menschlichen Natur vereinigt war, so hat diese doch nicht die ganze Kraft der Gottheit gleichsam umschlossen.»[11] So kann David Willis in seiner Dissertation über «Calvins katholische Christologie» schreiben, es wäre angemessener, das ‹Extra Calvinisticum› ‹Extra Patristicum› oder ‹Extra Catholicum› zu nennen.[12] Ja, sogar Luther selber schreibt in seinem De servo arbitrio, Gott habe sich nicht in sein Wort eingeengt, sondern sich freie Verfügung über alles gesichert.[13] Auch in seinem «Kinderlied auf die Weihnachten» heisst es: «Und wär die Welt viel mal so weit, von Edelstein und Gold bereit, so wär sie doch dir viel zu klein zu sein ein enges Wiegelein.» Es ist nicht nur Karl Barth, der

7 Liber III, Cap. 3 (72), in: Petrus Lombardus: IV Libris Distinctae, Tomus II, Liber III et IV, Grottaferrata (Romae) 1981, 138.

8 «Obgleich der *ganze* Christus *allenthalben* ist, so ist doch nicht *all* das, was in ihm ist, *allenthalben*.» Calvin: Institutio (Anm. 2), IV,17,30, 971 (Hervorhebungen im Original).

9 Augustin: De Praesentia Dei, Brief an Dardanus, Ep 187, Kap. iii, in: Augustinus: Über Schau und Gegenwart des unsichtbaren Gottes. Texte mit Einführung und Übersetzung von E. Naab, Stuttgart/Bad Cannstatt 1998.

10 De Libero Arbitrio III, 10,30, in: Aurelii Augustini Opera, Pars II,2 (CChr.SL XXIX), Turnhout 1970, 293.

11 III,10,1, ad. 2, in: Thomas von Aquin: Summa Theologiae, hg.v.d. Katholischen Akademikerverband, Bd. 25, Salzburg/Leipzig 1934, 258.

12 E.D. Willis: Calvin's Catholic Christology. The Function of the so-called Extra Calvinisticum in Calvin's Theology (SMRT), Leiden 1969, 60.

13 «Neque enim tum verbo suo definivit sese, sed liberum sese reservavit super omnia.», De servo arbitrio, 1525; WA 18, 685.

hier «das *extra* in aller Form angedeutet» sieht.[14]

Der Begriff «Extra Calvinisticum» selber taucht allerdings erst in der Reformation auf, und dort als innerprotestantischer Kampfbegriff. Im Kolloquium von Maulbronn 1564 werden die Reformierten generell nicht mehr als Zwinglianer, sondern als Calvinisten bezeichnet, und das calvinistische Extra wird zum expliziten Streitpunkt. Jakob Andreä argumentiert mit einem Syllogismus für die lutherische Gegenthese: 1. Die rechte Hand Gottes ist überall, 2. Christus sitzt zur rechten Hand Gottes, daraus folgt: Christus ist überall. Sein reformierter Kontrahent Kaspar Oliveanus allerdings spottet, dass man mit derselben Logik auch beweisen könne, dass Antwerpen um die ganze Welt ginge: 1. Antwerpen ist am Ozean, 2. Der Ozean geht um die ganze Welt, daraus folgt: Antwerpen geht um die ganze Welt. Der Syllogismus funktioniert also nur, wenn man als allererste Prämisse setzt: Christus *ist* die rechte Hand Gottes.

Ursprünglich sollte dieses Beispiel lediglich die Beziehung zwischen Christi leiblicher Präsenz im Himmel und seiner göttlichen Fähigkeit zur Ubiquität illustrieren. Tatsächlich aber verschieben sich in der Auseinandersetzung die Fronten immer mehr, und schliesslich geht es um die Beziehung zwischen der göttlichen und der menschlichen Natur Christi überhaupt. Hier geraten die Reformierten in Verdacht, die Einheit von Gott und Mensch aufzugeben, weil sie einen Überschuss an Gottheit jenseits der menschlichen Natur Christi lehren. Diese Einheit von Gott und Mensch im Leib Jesu Christi ist aber die «materia iustitiae et salutis», sie bürgt für den geschichtlichen Weg Gottes mit der Welt.[15] Oder mit Barth gesprochen: «[E]ine Gegenwart Christi ..., in der nicht auch seine Menschheit gegenwärtig ist ... [, kann] [*p*]*ost* Christum ... nur eine Aussage des Unglaubens sein.»[16]

Calvins pneumatologische Christologie bzw. christologische Pneumatologie

Ein Anzeichen dafür, dass die Trennung der Naturen schon deswegen nicht die Konsequenz des Extra Calvinisticum sein kann, ist es, dass sich derselbe Karl Barth an verschiedenen Stellen zu letzterem bekannt hat. Die Überwindung dieses Dilemmas – Christi Gottheit jenseits seiner menschlichen Natur und doch nicht jenseits seiner Menschheit – besteht darin, dass Calvins Christologie nicht ohne seine Pneumatologie zu denken ist. Calvin argumentiert weder philosophisch – vom «finitum non capax infiniti» wird erst in der re-

[14] K. Barth: KD I/2, Zollikon 1939, 185.

[15] Vgl. Ch. Link: Die Entscheidung der Christologie Calvins und ihre theologische Bedeutung. Das sogenannte Extra-Calvinisticum, EvTh 47 (1987) 97–120 (102).

[16] K. Barth: Die christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus. Vorlesung gehalten an der Universität Bonn im Sommersemester 1947, Zollikon-Zürich 1948, 71.

formierten Orthodoxie gesprochen[17] – noch naiv räumlich-geographisch – was die ganze Ubiquitäts-Debatte suggerieren möchte –, sondern pneumatologisch. Der zur Rechten Gottes erhöhte Christus ist mit uns durch seinen Geist. Dabei steht der Geist nicht für «Gott an und für sich», sondern er vertritt den in Jesus von Nazareth Mensch gewordenen Gott. In diesem Geist ist also der ganze Christus mitsamt seiner Menschheit gegenwärtig.

Seit der Himmelfahrt sitzt also nun Jesus Christus zur Rechten Gottes des Vaters. Der irdische Jesus ist damit geschichtliche Vergangenheit und kann sich nicht unmittelbar zu unserer Gegenwart verhalten. Das heisst, er muss uns in einer neuen Gestalt je und je zum Ereignis werden. Diese neue Gestalt ist der Geist Christi, der die Gegenwart Christi immer wieder neu in der heutigen Welt schafft. Das räumlich Getrennte, nämlich Christus zur Rechten Gottes und die Welt hier, kann durch den Heiligen Geist zu einem Leib zusammenwachsen.[18] Diese neue Einheit realisiert sich leibhaftig in der Existenz der Gemeinde – was sich auch in Calvins Abendmahlsverständnis manifestiert. Der Geist vereinigt die Gemeinde im Abendmahl mit dem erhöhten Christus, er ist aber nicht nur das Band, das uns mit Christus verbindet, sondern auch, so Calvin mit Verweis auf Chrysostomos und Paulus, der Kanal, durch den alles, was Christus ist und hat – also auch seine Menschheit –, zu uns gelangt, so dass wir mit Leib, Seele und Geist mit ihm eins werden.[19]

Gegenwärtige Relevanz

Das Extra Calvinisticum gehört zur Kirchen- und Dogmengeschichte. Es ist aber, wie wir gesehen haben, mehr als ein *reformiertes* Extra, es steht vielmehr im Einklang mit einem Grossteil der Tradition der Kirchenväter. Dazu ist es, wie ich nun im zweiten Teil ausführen möchte, auch mehr als ein reformiertes *Extra*. Pneumatologisch vom sich Ereignen der Gegenwart Christi zu sprechen, und was es bedeutet, Christus *extra carnem* zu bekennen, hat Konsequenzen, die konfessionsübergreifend auch in aktuellen theologischen Debatten interessant sein können.

Ich möchte dies in drei Bereichen kurz skizzieren, die mir für gegenwärtige Fragestellungen anschlussfähig zu sein scheinen – ohne Anspruch auf Vollständigkeit, lediglich als theologische Denkanstösse:

[17] Vgl. B. Lohse u.a. (Hg.): Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte. Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität, Bd. 2, Göttingen 1998, 185.

[18] Calvin: Institutio (Anm. 2), IV,17,2, 941.

[19] Vgl. ebd., IV,17,12, 949.

1. Immanenz- und Transzendenzbezug der Theologie
2. Der Charakter der Offenbarung
3. Die natürliche Theologie.

1. Immanenz- und Transzendenzbezug der Theologie

Helmut Thielicke beschreibt in seiner Dogmatik die Emanzipation des teleologischen Prinzips vom Gottesgedanken von Anselm von Canterbury bis zur Neuzeit.[20] Die Teleologie, d.h. der Gedanke, dass die Wirklichkeit der Welt auf ein Ziel ausgerichtet sei, ist bei Anselms Ausführungen in die Anrede des Gebetes – also in das Licht des Glaubens – eingebettet. In der Aufklärung wird sie dann aber zur freischwebenden Idee, die alsbald von Kant als Vorurteil entlarvt wird. Wenn sich der intellectus aber so von der Perspektive des Glaubens emanzipiert, beginnt er, nicht nur die Welt, sondern auch den Glauben als Objekt zu interpretieren. Damit wird Welterfahrung zum Kriterium des Gottesgedankens, was Thielicke theologisch in den Strömungen realisiert sieht, die Gott «zu einer blossen Chiffre für Mitmenschlichkeit»[21] werden lassen. Thielicke gesteht zwar zu, dass es, wenn wir die Inkarnation ernst nehmen, berechtigt sei, «alle theologischen Aussagen auf die Frage zu konzentrieren, wo Gott in der Welt ‹vorkomme›».[22] Er kritisiert aber, dass sich diese erkenntnistheoretische Grenzziehung in der theologischen Diskussion unter der Hand in eine ontologische verwandelt habe: Die Erfahrbarkeit Gottes wird mit seinem Sein ineins gesetzt. Das Extra Calvinisticum ist für Thielicke ein Gegenmittel dafür, nämlich eine Art Ventil für den Überdruck, der entsteht, wenn versucht wird, die Herablassung Gottes in die Endlichkeit radikal zu denken.[23] Der Gedanke des Christus «extra carnem» verhindert, dass Christus mit der Welt identifiziert wird und damit die Transzendenz in der Immanenz aufgeht.

Auch Christian Link überlegt sich, wie trotz und mit der Inkarnation an einer bleibenden Differenz von Gott und Welt festgehalten werden kann,[24] und er bezweifelt, dass die klassische Zweinaturenlehre allein das Problem lösen kann. Die Menschheit Gottes bzw. die Gottheit des Menschen in Jesus Christus ist ja kein innerweltlich aufweisbarer Sachverhalt, sondern muss an ihren göttlichen Ursprung zurückgebunden werden. Die Inkarnation ist kein innerweltliches Ereignis, sondern Gottes Handeln, seine Entscheidung für die Welt. Das macht es unmöglich, die Welt mit Gott zu identifizieren. Das cal-

[20] Vgl. H. Thielicke: Der evangelische Glaube. Grundzüge der Dogmatik, Bd. 1, Tübingen 1968, 412–428.
[21] Ebd., 424.
[22] Ebd., 424.
[23] Vgl. ebd., 548.
[24] Vgl. Link: Entscheidung (Anm. 15), 111f.

vinistische Extra trägt streng trinitarisch dieser theologischen Differenz zwischen Gott und menschgewordenem Gott Rechnung. Wenn Calvin formuliert: «der Sohn Gottes ist vom Himmel herniedergestiegen – und hat ihn doch nicht verlassen», so verweist er darauf, dass es der dreieinige Gott ist, der handelt, sowohl in der Schöpfung als auch in der Inkarnation. Beides wird nicht einfach als Naturereignis gesehen, sondern als in der Verheissung und der Erwählung Gottes begründet.

Das Problem der Zweinaturenlehre liegt, so Link, dabei darin, dass sie diese Handlungsstruktur in eine Ontologie umschmilzt. Es gehe aber in der Geschichte Jesu Christi nicht um eine ontologische Differenz zwischen zwei Naturen, sondern um eine theologische – und letztlich eschatologische – Differenz zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf, dem Verheissenden und dem Verheissenen, zwischen der Wirklichkeit Gottes, wie sie unserer Zeit unvordenklich vorangeht und so immer auch die kommende ist, und der Wirklichkeit Gottes, wie sie in unsere Zeit eingegangen ist.

Dass diese Fragestellung heute noch aktuell ist, zeigt sich in der Diskussion, ob Theologie als Erfahrungs- und Kulturwissenschaft die Relevanz von Religion in der Gesellschaft reflektieren oder ob sie als kirchliche Reflexionswissenschaft immer auch mit der transzendenten Gegenwart und dem Handeln Gottes zu rechnen hat. Eine im Anschluss an das Extra Calvinisticum pneumatologisch geprägte Christologie vermag dabei eine geschichtlich verfasste Immanenz mit einer übergeschichtlichen Transzendenz zusammenzudenken. Wenn der Heilige Geist zugleich als der Geist des präexistenten Logos, als der Geist des menschgewordenen Sohnes Gottes und als die Gegenwart Christi nach Himmelfahrt in Kirche und Gesellschaft gedacht werden kann, so überbrückt er damit die qualitative Differenz von Immanenz und Transzendenz Gottes. Der Logos ist dabei auch extra carnem, aber niemals extra Christum. Eine entsprechende Theologie hätte sich dann sowohl mit der Immanenz Gottes in seiner Menschheit (und damit seiner Menschlichkeit bzw. Zwischenmenschlichkeit) als auch mit der Transzendenz Gottes als dem Urheber der Inkarnation auseinanderzusetzen.

2. Der Charakter der Offenbarung

Im Anschluss an Dietrich Bonhoeffer lässt sich das Extra Calvinisticum auch für das Offenbarungsverständnis fruchtbar machen. In seiner Habilitationsschrift «Akt und Sein» untersucht er unter anderem, ob dem Menschen «je nur im Aktvollzug Offenbarung ‹gegeben› sei oder ob es für ihn ein ‹Sein› in der Offenbarung gäbe.»[25] In der Betrachtung der Offenbarung als sich je und je in actu ereignend wird Gott als schlechthinnig frei gesehen, an nichts ge-

[25] D. Bonhoeffer: Akt und Sein, hg.v. H.-R. Reuter (DBW 2), München 1988, 23.

bunden, auch nicht an sein geschichtliches Wort.[26] Auch die Treue Gottes ist nie gegeben, nie schon bestehend, sondern eine «in jedem Augenblick in vollem Ernst mit dem Anfang anfangende (...) Handlung.»[27]

Bonhoeffer verweist hier auf Barth als Vertreter einer aktzentrierten Sichtweise und kritisiert ihn insofern, als eine Theologie, die Gottes Offenbarung – Gott als Gott für uns – in reinen Aktbegriffen zu konzeptualisieren sucht, auf die theologische Reflexion einer solchen Offenbarung verzichten muss. In der Reflexion fällt man gerade aus dem unmittelbaren Offenbarungsereignis heraus und hat damit den Gegenstand der Reflexion verloren.

Für Barth ist Gottes Freiheit sein Extra; sie ist überzeitlich, weil, so Barth, kein geschichtlicher Augenblick *capax infiniti* sein kann. Damit rückt Gott ins Nichtgegenständliche, Unverfügbare, «er kann aus reinem Wohlgefallen eine Theologie benutzen, um sich in ihr zu bezeugen.» Das aber, so Bonhoeffer, «steht nicht in der Kraft der Theologie, sondern eben in der Freiheit Gottes», und ist insofern «unsystematisches Denken».[28] Hans-Richard Reuter, der Herausgeber der Habilitationsschrift Bonhoeffers, merkt zum *capax infiniti* an, dass dies eine «Anspielung auf die innerprotestantische Kontroversformel des von den Lutheranern so genannten *Extra Calvinisticum*: ‹Finitum non est capax infiniti› sei».[29]

Man mag, wie z.B. James Burtness, in diesem capax geradezu den hermeneutischen Schlüssel sehen, mit dem das Verhältnis zwischen der Theologie Bonhoeffers und derjenigen Barths erschlossen werden kann.[30] So wendet sich Bonhoeffer ja auch explizit gegen das non capax (und damit gegen Barth), wenn er schreibt: «Gott *ist* da, d.h. nicht in ewiger Nichtgegenständlichkeit, sondern – mit aller Vorläufigkeit ausgedrückt – ‹habbar›, faßbar in seinem Wort in der Kirche.»[31] Zunächst grenzt er sich gegen ein Aktverständnis der Offenbarung ab, gegen ein je und je sich Ereignen des Geistes zugunsten eines Angebotes, das er in seiner Ethik wie folgt beschreibt: «an der Gotteswirklichkeit und an der Weltwirklichkeit zugleich teilzubekommen, eines nicht ohne das andere. Die Wirklichkeit Gottes erschließt sich nicht anders, als indem sie mich ganz in die Weltwirklichkeit hineinstellt, die Weltwirklichkeit aber finde ich immer schon getragen, angenommen, versöhnt in der Wirklichkeit Gottes vor.»[32] Bonhoeffer macht sich also zunächst für ein Seinsverständ-

26 Vgl. ebd., 76.
27 Ebd., 77.
28 Ebd., 81.
29 Ebd., 78, Anm. 7.
30 Vgl. J.H. Burtness: Als ob es Gott nicht gäbe. Bonhoeffer, Barth und das lutherische finitum capax infiniti, in: Ch. Gremmels (Hg.): Bonhoeffer und Luther. Zur Sozialgestalt des Luthertums in der Moderne, München 1983, 167–183.
31 Bonhoeffer: Akt und Sein (Anm. 25), 85.
32 D. Bonhoeffer: Ethik, hg.v. I. Tödt et al. (DBW 6), München 1992, 40.

nis der Offenbarung stark: Offenbarung, die einen Gegenstand hat, nämlich die sich uns in Christus schenkende, hier habbar und fassbar gewordene, göttliche dreieinige Person.[33]

Das heisst: Finitum capax infiniti. Wenn aber nun das ‹non capax› mit dem Extra Calvinisticum gleichgesetzt (und also abgelehnt) wird, werden wir in eine falsche Richtung geführt. Reuter verkennt in dieser Gleichsetzung die *Intention* des Extra Calvinisticum. Dieses will gerade nicht die Bindung Gottes an sein in Christus fleischgewordenes Wort zugunsten seiner Unverfügbarkeit aufheben, sondern an der Freiheit desjenigen Gottes festhalten, der unhintergehbar in Christus Fleisch geworden ist. Auch für Calvin und Barth ist das «sarx egeneto» unhintergehbarer Ausgangspunkt einer jeden Theologie. Insofern könnte gerade der Bezug auf das Extra Calvinisticum – statt auf das finitum non est capax infiniti – eine Möglichkeit darstellen, Offenbarung als Akt und Sein zusammenzudenken, so wie es auch Bonhoeffer zum Schluss seiner Überlegungen tut: «Wird Sein der Offenbarung in Seiendem festgelegt, so bleibt es vergangen, existentiell belanglos; wird Sein der Offenbarung im Nichtgegenständlichen verflüchtigt, so geht die Kontinuität verloren. Mithin muß dem Offenbarsein eine Seinsart zukommen, die beiden dargetanen Ansprüchen genügt».[34] Diese Seinsart finden wir, so Bonhoeffer, im Begriff der Person. Wenn er dann aber formuliert: «Nur im sich gebenden Akt ‹ist› Person. Dennoch ‹ist› Person frei von dem, dem sie sich gibt»,[35] dann klingt dies in der Tat wie eine moderne Formulierung des Extra Calvinisticum.

Letztlich geht es auch Bonhoeffer um die Frage des theologischen Erkennens,[36] und wenn er sich auch von der dialektischen Methode des Vorbehalts abgrenzt, so geht er doch soweit mit ihr einig, dass Theologie in dieser doppelten Reflexionsbewegung des «non solum» besteht: der Reflexion der Offenbarung in Akt und Sein oder – calvinisch gesprochen: des «intra» des geschichtlichen Jesus Christus vor dem Hintergrund des «extra», d.h. des je gegenwärtigen und wirksamen Geistereignisses.

Das ermöglicht es zum einen, mit einzelnen Offenbarungserfahrungen zu rechnen, die in der je sich ereignenden Vergegenwärtigung Christi im Geist subjektiv und existenziell relevant sein können, zum andern aber dies als Offenbarung desselben ewigen Gottes extra carnem zu sehen und damit an der Kontinuität und dem Rückbezug auf eine Deutungsgemeinschaft festzuhalten – bis hin in die Gemeinschaft des Volkes Israel, wie sie sich im Alten Testament manifestiert.

33 Vgl. Bonhoeffer: Akt und Sein (Anm. 25), 104.
34 Ebd., 111.
35 Ebd., 125.
36 Ebd., 128.

3. Natürliche Theologie

Auf den ersten Blick erscheint es überraschend, wenn hier Bonhoeffer theologisch in die Nähe des Extra Calvinisticum gerückt wird, schreibt er doch zehn Jahre später in seiner Ethik: «In Christus begegnet uns das Angebot, an der Gotteswirklichkeit und an der Weltwirklichkeit zugleich teil zu bekommen, eines nicht ohne das andere. (...) Das ist das Geheimnis der Offenbarung Gottes in dem Menschen Jesus Christus.»[37] James Burtness arbeitet die Differenzen zwischen Bonhoeffer und Barth anhand ihrer Stellung zum lutherischen «finitum capax infiniti» heraus und argumentiert, dass Bonhoeffers Insistieren auf der Zusammengehörigkeit von Gott und Welt die erkenntnistheoretische und ontologische Konsequenz des christologischen und eucharistischen lutherischen capax darstellt.[38]

Das «Zwei-Räume-Denken», die Trennung zwischen Gott und Welt, ist für Bonhoeffer Religion. Es muss überwunden werden, das Christentum muss entreligionisiert werden, damit es christianisiert werden kann. Gott muss «nicht-religiös» interpretier[t] und verkündig[t werden] können.»[39] Aber, so noch einmal Burtness, «[w]enn das Endliche nicht imstande ist, das Unendliche zu fassen, ergibt diese Art von Rede überhaupt keinen Sinn.»[40]

Ist das tatsächlich so? Wenn man das reformierte Extra von Calvin her trinitätstheologisch betrachtet und nicht auf ein philosophisches Prinzip reduziert, so weitet sich der Horizont. Das Extra Calvinisticum hat nicht nur einen christologischen, sondern auch einen schöpfungstheologischen Gehalt. Es redet von der Wirklichkeit und Wirksamkeit des trinitarischen Gottes auch jenseits der Person Jesu Christi. Wenn man diesen Gedanken ernst nimmt, kann man mit Calvin sagen: «Da hat nun aber keiner Anlaß zu fragen: Was haben denn die Gottlosen mit dem Heiligen Geiste zu schaffen, sie sind doch ganz und gar von Gott getrennt?»[41] Wenn Gott immerfort die ganze Welt erfüllt, gibt es keine Trennung von Gott, auch nicht für diejenigen, die von der Offenbarung in Jesus Christus nichts wissen.

Damit ist die Türe geöffnet für eine natürliche Theologie, allerdings nicht in dem Sinne, wie sie z.B. Eberhard Jüngel in der Tradition Barths versteht, nämlich als Möglichkeit der Gotteserkenntnis remoto Christo, in der sich die autonom verstandene Vernunft des Menschen einen eigenen Weg zu Gott bahnt und somit selber zum kritischen Massstab wird.[42] Ein solches Verständnis gerät in Gefahr, einen Pappkameraden aufzubauen. Die natürliche Theo-

37 Bonhoeffer: Ethik (Anm. 32), 40.
38 Vgl. Burtness: Als ob es Gott nicht gäbe (Anm. 30).
39 D. Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung, hg.v. E. Bethge, Gütersloh 1980, Brief vom 5.5.44, 136.
40 Burtness: Als ob es Gott nicht gäbe (Anm. 30), 181.
41 Calvin: Institutio (Anm. 2), II, 2,16, 154.
42 Vgl. E. Jüngel: Das Dilemma der natürlichen Theologie und die Wahrheit ihres Pro-

logie ist viel differenzierter. So ist es z.B. interessant zu sehen, wie eine natürliche Theologie, wie sie katholischerseits bei Karl Rahner formuliert ist, durchaus anschlussfähig ist für das von Karl Barth stark gemachte Extra Calvinisticum. Der Grundgedanke dabei ist, dass Natur nie reine Natur darstellt, sondern immer schon überformt ist von der angebotenen, übernatürlichen Heilsgnade.[43] Insofern ist auch die sogenannte natürliche Vernunft immer schon von Gott angeredete, vernehmende Vernunft. Es kann also gar keine rein natürliche Erkenntnis Gottes neben der göttlichen Offenbarung geben, weil Gottes ewiges Wort immer schon die Welt erfüllt. Das in diesem Sinne «natürliche Ahnvermögen»[44], wie Calvin formuliert, muss dann allerdings noch im Lichte der Offenbarung Christi entschlüsselt werden. Das Anliegen der natürlichen Theologie bringt aber «den für die christliche Theologie unaufgebbaren Zusammenhang zwischen theo-logischer Universalität und christo-logischer Konzentration als unauflösbare Spannung zur Geltung.»[45]

Das Extra Calvinisticum bietet auch hier Hand zur Vermittlung, indem es die theologische Universalität christologisch zu denken erlaubt. In und durch den vorchristlich wirkenden Logos und auf ihn hin hat Gott Himmel und Erde geschaffen, wie es der Kolosserhymnus bezeugt. Wenn Gott konsequent trinitarisch gedacht wird, so kann diese theologische Universalität nicht von der Christologie getrennt werden – und auch nicht von der Menschheit Christi, denn die dritte Person der Trinität ist der Geist Jesu Christi, dessen Menschheit unvermischt und ungetrennt im Heiligen Geist eingeschlossen ist.

Der Gedanke des Extra Calvinisticum trägt sowohl Bonhoeffers Anliegen eines nicht-religiösen Christentums als auch dem lutherischen (und hier auch barthianischen bzw. jüngelschen) solus Christus Rechnung. Der Geist erfüllt die Welt nicht nur vor seiner Inkarnation, sondern auch nachher. Das bedeutet zudem, dass wir auch, wie Link sagt, «in unserer eigenen Gegenwart noch mit ‹Wiederholungen› Gottes zu rechnen hätten, mit seinem Vermögen, sich – nun in Analogie zu seiner in Jesus von Nazareth offenbar gewordenen Präsenz – auch in unserer Welt darzustellen.»[46]

In Analogie: Das wäre hier die Analogia Fidei. Erst dem von der Offenbarung in Jesus Christus aufgeklärten Glauben erschliesst sich, dass sowohl das

blems. Überlegungen für ein Gespräch mit Wofhart Pannenberg, in: E. Jüngel (Hg.): Entsprechungen. Gott – Wahrheit – Mensch, München 1980, 158–177.

43 Vgl. K. Rahner: Natur und Gnade, in: J. Feiner, J. Trütsch, F. Böckle (Hg.): Fragen der Theologie heute, Einsiedeln 1990, 209–230 (225).

44 Calvin: Institutio (Anm. 2), I,3,1, 5.

45 M. Kappes: «Natürliche Theologie» als innerprotestantisches und ökumenisches Problem? Die Kontroverse zwischen Eberhard Jüngel und Wolfhart Pannenberg und ihr ökumenischer Ertrag, Cath(M) 49 (1995) 276–309 (308).

46 Link: Entscheidung (Anm. 15), 119.

Wort Gottes an die Juden im Alten Testament, das für die Heiden in der Schöpfung erkennbare Wort als auch die gemeinsame Ahnung all derjenigen, die einen Gott verehren, und derjenigen, welche weltlich, religionslos von Gott reden, ein und dasselbe Wort Gottes als Grund haben: den Sohn Gottes, der vom Himmel herniedergestiegen ist – und ihn doch nicht verlassen hat. Das ist die umfassende Aussage des Extra Calvinisticum. Die reformierte Theologie tut gut daran, an diesem Extra festzuhalten.

Abstract

Es ist eine Verkürzung der Theologie zu ihrem eigenen Schaden, im Extra Calvinisticum ein reformiertes *Extra* zu sehen, welches in den Konfessionskämpfen zur Abgrenzung von den Lutheranern wichtig gewesen sein mag, heute aber zu den dogmatischen ‹Quincailleries› gehören soll. Im Gegenteil, es stellt den hartnäckigen Verweis dar auf die unabdingbare Differenz zwischen Immanenz und Transzendenz Gottes, auf den Charakter der Offenbarung als zugleich geschehen und je und je geschehend und auf die Präsenz des Geistes des menschgewordenen Christus in aller Welt und zu aller Zeit.

Christina Aus der Au, Basel