

„...und lässt dich des Übels gereuen“ (Jona 4,2)
Unveränderlichkeit und Reue Gottes bei Luther, Calvin und
Bullinger im Gespräch mit dem Offenen Theismus

Ulrike Treusch

Das um 1523 entstandene Lied „Allein Gott in der Höh sei Ehr“ von Nikolaus Decius (ca. 1485–1546) gehört zu den frühen reformatorischen Kirchenliedern, die auch heute noch im evangelischen Gottesdienst gesungen werden. Die zweite Strophe des Lieds preist Gottes Herrschaft und drückt das Vertrauen auf Gottes Lenken aller Geschehnisse aus:

Wir loben Herr, preisen, anbeten dich; für deine Ehr wir danken,
daß du, Gott Vater, ewiglich regierst ohn alles Wanken.
Ganz ungemessen ist deine Macht; allzeit geschieht, was du bedacht.
Wohl uns solch eines Herren! (EG 179)

Mit den Formulierungen „ohn alles Wanken“ und „allzeit geschieht, was du bedacht“ drückt Decius, ein Zeitgenosse Luthers, das Vertrauen auf Gottes Herrschaft und seine Weltenlenkung aus; dass Gott unwandelbar und unveränderlich ist, betonen die Verse nicht ausdrücklich.¹ Doch die Unveränderlichkeit als Eigenschaft Gottes ist ein Gedanke, der von der Alten Kirche, z.B. bei Augustinus,² über das Mittelalter, z.B. bei Thomas von Aquin,³ bis

¹ „Unveränderlichkeit“ und „Unwandelbarkeit“ Gottes werden im deutschen theologischen Sprachgebrauch m.E. synonym (in Übersetzung für das lateinische Gottesprädikat „immutabilitas“) verwendet; im Folgenden wird der Begriff Unveränderlichkeit gewählt. Zur neueren Diskussion um Begriff und Verständnis vgl. Hans Pfeil, Die Frage nach der Veränderlichkeit und Geschichtlichkeit Gottes, in: MThZ 31 (1980), 1–23; Karlheinz Ruhstorfer (Hg.), Unwandelbar? Ein umstrittenes Gottesprädikat in der Diskussion (ÖR.B 112), Leipzig 2018.

² Vgl. Augustinus, De Civitate Dei 22,2 (Aurelius Augustinus. Der Gottesstaat/De Civitate Dei. Zweiter Band: Buch XV–XXII, Hg. Carl Johann Perl (Aurelius Augustinus' Werke in deutscher Sprache 3,8,2), Paderborn u.a. 1979, 748–751).

³ Vgl. Thomas von Aquin, S.th. I q. 9 a. 1–2 (Thomas von Aquin, Gottes Dasein und Wesen: I, 1–13 (Die deutsche Thomas-Ausgabe 1), Graz u.a. 1982 [Fotomechanischer Nach-

ins 16. Jahrhundert entfaltet und gelehrt wurde und unhinterfragt auch den Hintergrund dieses Lieds von Nikolaus Decius bildet.⁴

1. Der Offene Theismus und die Reformatoren des 16. Jahrhunderts

In der Perspektive des Offenen Theismus sind Augustinus, Thomas von Aquin und auch die Reformatoren des 16. Jahrhunderts Vertreter einer traditionellen Lehre von der Unveränderlichkeit Gottes mit einem deterministischen Geschichtsbild, gegen das der Offene Theismus seine Position einer (ergebnis-)offenen Geschichte Gottes mit den Menschen stellt.⁵ Dabei sind – in grober Schematisierung – die Vertreter des Offenen Theismus pietistisch-arminianisch geprägt und betonen die unbedingte Liebe Gottes und zugleich die Freiheit des Menschen, während eine puritanisch-calvinistisch geprägte Gegenposition die Souveränität Gottes und die Grundverdorbenheit des Menschen akzentuiert und sich bewusst in der Tradition von Augustinus, Thomas von Aquin oder Johannes Calvin versteht.⁶

Der Offene Theismus geht zu Recht von gegenwärtigen praktisch-theologischen Problemen aus, wie z.B. der Plausibilisierung des Bittgebets oder evangelistischer Verkündigung angesichts von Gottes Vorsehung (Providenz) oder Vorherbestimmung (Prädestination). Wo der Offene Theismus versucht, auf diese Fragen eine biblisch-theologische Antwort zu fin-

druck 3., verb. Aufl. 1934], 157-165). Vgl. dazu Michael J. Dodds, *The unchanging God of love. A study of the teaching of St. Thomas Aquinas on divine immutability in view of certain contemporary criticism of this doctrine* (SF 66), Fribourg 1986.

⁴ Vgl. die theologiegeschichtlichen Studien von Wilhelm Maas, *Unveränderlichkeit Gottes. Zum Verhältnis von griechisch-philosophischer und christlicher Gotteslehre* (PaThSt 1), München/Paderborn/Wien 1974, sowie Frank Meessen, *Unveränderlichkeit und Menschwerdung Gottes. Eine theologiegeschichtlich-systematische Untersuchung* (FThS 140), Freiburg im Breisgau u.a. 1988.

⁵ Der vorliegende Beitrag ist die leicht überarbeitete und mit Anmerkungen ergänzte Fassung eines Vortrags auf der AfeT-Studienkonferenz „Die (Un)Wandelbarkeit Gottes. Verständnis, Problematik und Relevanz eines Gottesprädikats“ im Oktober 2021. Im Tagungskontext folgte der Beitrag unmittelbar auf die Vorstellung des Offenen Theismus durch Manuel Schmid und bildete den Versuch, die Kritik der Offenen Theisten an der „traditionellen“ (calvinistischen) Auslegung aufzunehmen und ihr exemplarisch die Mehrstimmigkeit reformatorischer Auslegung gegenüberzustellen.

⁶ Vgl. die grundlegende Studie von Manuel Schmid, *Gott ist ein Abenteurer. Der Offene Theismus und die Herausforderungen biblischer Gottesrede* (FSÖTh 167), Göttingen 2020, hier 22–27.

den,⁷ kann er ins Gespräch gebracht werden mit der theologischen Arbeit der Frühen Neuzeit, für die hier exemplarisch ausgewählte Reformatoren des 16. Jahrhunderts stehen. Obwohl in der Perspektive eines biblisch-theologischen Offenen Theismus die reformatorische Bibelauslegung, besonders die Calvins, ausdrücklich als deterministische Gegenposition verstanden wird, finden sich hermeneutisch Berührungspunkte zwischen den Vertretern eines Offenen Theismus und den Reformatoren des 16. Jahrhunderts. Beide verstehen die Bibel als autoritatives Wort Gottes und nehmen das Zeugnis der Schrift in ihrem Wortlaut ernst; entsprechend arbeiten sie intensiv exegetisch am Bibeltext in der ihnen vorliegenden kanonischen Endgestalt. Auch das Bekenntnis des biblisch-theologischen Offenen Theismus zur Widerspruchsfreiheit der Bibel berührt sich mit dem frühneuzeitlichen reformatorischen Schriftverständnis, und Exegeten beider Richtungen berücksichtigen tendenziell die Überlieferungs- und Redaktionsgeschichte, die Genese der Texte, kaum oder nicht.⁸

Angesichts dieser Berührungspunkte im Schriftverständnis und des pauschalen Vorwurfs des Determinismus gegenüber den Reformatoren erscheint es sinnvoll, reformatorische Theologen des 16. Jahrhunderts auf ihr Verständnis der Unveränderlichkeit Gottes zu untersuchen und dabei sowohl ihre dogmatischen Aussagen als auch ihre Auslegungspraxis in den Blick zu nehmen, wie sie sich in der Kommentierung einschlägiger Bibelstellen zur Unveränderlichkeit Gottes zeigt.

Umstritten ist die Auslegung eines fast schon festen Corpus von Bibelstellen, die für die Vertreter eines Offenen Theismus für die Beweglichkeit und Veränderlichkeit Gottes sprechen, z.B. die Rede von einem erwartungsvollen Gott (vgl. Gen 2,19; Ex 4,1–9; Hes 12,3; Jer 26,3; Hos 8,5), einem enttäuschten Gott (vgl. Urgeschichte; Abraham-Erzählung; prophetische Texte, z.B. Jes 5, Jer 3, Hes 22) oder einem reuigen Gott (vgl. Gen 6,5f.; 1 Sam 13,13f.; Jer 18; Jona u.a.).⁹ Für die Offenen Theisten sind Aussagen, dass Gott etwas erwartet, enttäuscht ist oder etwas bereut, nicht Anthropomorphismen und damit uneigentliche Gottesrede, sondern sie nehmen diese Aussagen ernst als Wirklichkeitsaussage über Gott und hinterfragen von hier aus die Unver-

⁷ Dieser biblisch-theologischen Richtung widmet sich auch die Darstellung von Schmid, der den Offenen Theismus auch als „evangelikales Phänomen“ (22) versteht; vgl. die Einführung in den Offenen Theismus bei Schmid, Abenteuer (s. Anm. 6), 13–58.

⁸ Vgl. Schmid, Abenteuer (s. Anm. 6), 85–90.

⁹ Einteilung und Belegstellen folgen Schmid, Abenteuer (s. Anm. 6), 61–73.

änderlichkeit Gottes als Wesensaussage sowie Providenz und Prädestination als Aussage über die Relation von Gott und Welt.

Der Gedanke einer offenen Geschichte Gottes mit den Menschen findet sich bei den Reformatoren des 16. Jahrhunderts nicht. Sowohl Luther und die lutherische Orthodoxie als auch Calvin und der Calvinismus lehren, dass Gott ein umfassendes Vorauswissen hat und, in calvinistischer Theologie, dass Gott alles bereits göttlich vorherbestimmt hat. Providenz und Prädestination des unveränderlichen Gottes bilden den Rahmen, innerhalb dessen die Reformatoren z.B. die Aussagen von einem reuevollen Gott verstehen.¹⁰

Die Reue Gottes nimmt dabei eine zentrale Stellung unter den Bibelstellen ein, die Vertreter des Offenen Theismus als Belege für die Veränderlichkeit Gottes heranziehen.¹¹ Im Folgenden wird die Rede von der Reue Gottes im Buch Jona exemplarisch in der Auslegung der Reformatoren Luther, Calvin und Bullinger betrachtet. Zwei Jona-Kommentierungen Martin Luthers aus den 1520er Jahren, Johannes Calvins lateinische Jona-Kommentierung (1559) sowie drei Predigten des Zürcher Reformators Heinrich Bullinger (1553) zeigen beispielhaft den Umgang mit Aussagen zur Reue Gottes in der reformatorischen Exegese des 16. Jahrhunderts, können das Bild einer rein deterministischen Lehre von der Unveränderlichkeit Gottes bestätigen oder nuancieren und vermögen möglicherweise auch Impulse für das Gespräch mit dem Offenen Theismus zu geben.

2. Die Reue Gottes in der Jona-Erzählung

In der kurzen, nur vier Kapitel umfassenden Erzählung wird Jona von Gott beauftragt, nach Ninive zu gehen. Jona flüchtet vor diesem Auftrag auf ein Schiff und wird, als das Schiff in einen Sturm gerät, als Schuldiger über Bord geworfen, von einem Fisch verschlungen und von Gott gerettet (Kap. 1–2).

¹⁰ Für die Unterschiede zwischen lutherischem und calvinistischem Verständnis von Prädestination sei nur hingewiesen auf Wilhelm H. Neuser, *Prädestination*, in: Herman J. Selderhuis (Hg.), *Calvin Handbuch*, Tübingen 2008, 307–317.

¹¹ Vgl. Schmid, *Abenteurer* (s. Anm. 6), 68: „Hier kumulieren gewissermaßen die vorausgehenden Motive in einer für den ‚klassischen‘ Gottesbegriff besonders anstößigen Weise: Nicht nur scheint Gott sich an diesen Stellen vom Verlauf der Dinge überraschen und vom Handeln des Menschen enttäuschen zu lassen – er kann sogar seinen eigenen Umgang mit dem Volk Israel oder einzelnen Bundespartnern kritisch reflektieren und Bedauern über sein vorausgegangenes oder angekündigtes Handeln äußern.“

Erst der erneute Auftrag zur Umkehrpredigt in Ninive wird von Jona ausgeführt und führt dazu, dass König und Volk umkehren und Buße tun in der Hoffnung, dass Gott sein angekündigtes Unheil nicht über sie kommen lässt (Kap. 3). Gott vollzieht sein Strafgericht nicht, was Jona beklagt (Kap. 4).

Der Nichtvollzug des angekündigten Unheils wird mit der Bewegung des Umkehrens und Abwendens, vor allem aber dreimal in der Erzählung ausdrücklich als „Reue“ Gottes beschrieben: in der Hoffnung der Einwohner von Ninive auf Verschonung, als Handeln Gottes sowie als Bestandteil der Klage Jonas über Gottes Handeln.

3,9 Wer weiß, ob Gott nicht umkehrt und es ihn **reut** und er sich abwendet von seinem grimmigen Zorn, dass wir nicht verderben.

3,10 Als aber Gott ihr Tun sah, wie sie umkehrten von ihrem bösen Wege, **reute ihn das Übel**, das er ihnen angekündigt hatte, und tat's nicht.

4,1 Das aber verdross Jona sehr, und er ward zornig

4,2 und betete zum HERRN und sprach: Ach, HERR, das ist's ja, was ich dachte, als ich noch in meinem Lande war. Deshalb wollte ich ja nach Tarsis fliehen; denn ich wusste, dass du gnädig, barmherzig, langmütig und von großer Güte bist und **lässt dich des Übels gereuen**.¹²

Das in der Luther-Übersetzung dreimal verwendete Verb „reuen“ entspricht der dreimaligen Verwendung des gleichen Verbstamms im hebräischen Text (נחם, *nacham*) und der griechischen Septuaginta (μετανοεω *metanoeo*).¹³ Der lateinische Vulgata-Text kennt in diesem Abschnitt zwei Verben für das Handeln Gottes, *ignoscere* (Jona 3,9; 4,2) und *misereri* (Jona 4,1).¹⁴ Die Niniviten

¹² Text nach Luther-Bibel 2017; Hervorhebungen von U.T.

¹³ Zur Reue im Alten Testament vgl. die Dissertation von Jan-Dirk Döhling, *Der bewegliche Gott. Eine Untersuchung des Motivs der Reue Gottes in der Hebräischen Bibel* (HBS 61), Freiburg/Basel u.a. 2009.

¹⁴ Jona 3,9 (Biblia sacra. Iuxta Vulgatam versionem. Recensuit et brevi apparatu critico instruxit Robertus Weber, 5., verb. Auflage, bearb. von Roger Gryson, Stuttgart 2007): „quis scit si convertatur et ignoscat Deus et revertatur a furore irae suae et non peribimus et vidit Deus opera eorum quia conversi sunt a via sua mala et misertus est Deus super malitiam quam locutus fuerat ut faceret eis et non fecit [...] quia tu Deus clemens et misericors es patiens et multae miserationis et ignoscens super malitia.“ Hier wird der Vulgata-Text nach der heutigen Standardausgabe zitiert. Wo Luther und Calvin in ihren Kommentierungen eine abweichende lateinische Textfassung verwenden, wird dies im Folgenden ausgewiesen.

hoffen, dass Gott verzeiht (*ignoscat*), Gott hat sich erbarmt (*misertus est*) und Jona beklagt das verzeihende (*ignoscens*) Verhalten Gottes.

Martin Luther kennt sowohl den lateinischen als auch griechischen und hebräischen Text. Doch verwendet er bereits in seiner ersten Vollbibel-Übersetzung im Jahr 1534 in beiden Kapiteln des Jonabuchs das Verb „rewen“ und behält dies bis zur Letztfassung der *Biblia Deutsch* (1545) bei. Auch in seiner Kommentierung des lateinischen Texts im Jahr 1525 lässt Luther keinen inhaltlichen Unterschied zwischen den beiden lateinischen Versionen erkennen.

2.1 Martin Luther: Jona-Vorlesung (1525) und *Auslegung des Propheten Jona* (1526)

In den Jahren 1524 bis 1526 hält Luther an der Wittenberger Universität Vorlesungen über die Kleinen Propheten, im Frühjahr 1525 über das Buch Jona.¹⁵ Seine lateinische Vorlesung ist als Mitschrift in zwei leicht voneinander abweichenden Fassungen erhalten.¹⁶ Im Kontext der theologischen Vorlesungen an der Universität geht Luther nicht auf aktuelle Entwicklungen der Reformation ein, anders als in seiner zwölf Monate später erscheinenden deutschsprachigen *Auslegung des Propheten Jona* (März 1526). Diese lässt im Hintergrund die Ereignisse des Jahres 1525, Luthers Auseinandersetzung mit Ulrich Zwingli, Erasmus von Rotterdam und den Bauern, erkennen.

2.1.1 Luthers Jona-Vorlesung (1525)

Die beiden erhaltenen lateinischen Mitschriften von Luthers Jona-Vorlesung von 1525 umfassen in der Weimarer Ausgabe jeweils knapp 20 Druckseiten und scheinen recht vollständig inhaltlich wiederzugeben, was Luther den Theologiestudenten in Wittenberg in der Vorlesung diktierte. Luther beginnt mit wenigen Sätzen zu Zeit, Person und Ort, wobei er die Jona-Erzählung, wie zeitgenössisch üblich, in die Zeit des König Jerobeams II. (787–747 v. Chr.) ins 8. Jahrhundert v. Chr. einordnet, Jona als Sohn des Amithai bestimmt und knapp auf die assyrische Stadt Ninive verweist.¹⁷

¹⁵ Vgl. Einleitung WA 13, XXXIII. Vgl. Gerhard Krause, Studien zu Luthers Auslegung der Kleinen Propheten (BHT 33), Tübingen 1962.

¹⁶ Luther, Vorlesung *Ionas propheta* (1525): WA 13, 224–240 (Fassung A); WA 13, 241–258 (Fassung B).

¹⁷ Vgl. Luther, *Ionas propheta* (WA 13, 225).

Ebenfalls wie in theologischen Vorlesungen des 16. Jahrhunderts üblich, spricht Luther anschließend zunächst das übergreifende Thema des Jonabuchs an, bevor er den lateinischen Vulgata-Text Vers für Vers kommentiert.¹⁸ Als Generalthema der Jona-Erzählung versteht er, dass Jona auch als Prophet ein Sünder war wie wir (*ut nos*): „So sagen wir, dass Jona gesündigt hat wie wir [...]. Solange der Prophet im Fleisch lebt, sündigt und fällt er wie wir.“¹⁹ Die altkirchliche Tradition, wie z.B. der Kirchenvater Hieronymus (345–420) in seinem Kommentar zum Jonabuch, strebten danach, die (Tat-) Sünde des Propheten klein zu halten, weil Jona als Vorausbild (*typus*) von Christus verstanden wurde.²⁰ Dagegen betont Luther, dass der Prophet nicht nur eine Tatsünde beging, sondern durch und durch Sünder war, ein Sünder „wie wir“. Darin wird deutlich, dass sich Luther in seiner Auslegung auf die Person Jona konzentriert und dieser ein Exempel für jeden sündigen, verlorenen Menschen ist.²¹ Jona verkörpert für Luther das Rechtfertigungs-geschehen. Daher betont Luther, dass er die Sünde Jonas bewusst groß mache, um an seiner Person die noch größere Gnade Gottes zu zeigen und damit Trost zu spenden: „Wir vergrößern die Sünde Jonas, damit wir elenden Sünder Trost haben.“²² In dieser Absicht stellt Luther in seiner Vers-für-Vers-Kommentierung des lateinischen Texts Jonas sündiges Handeln und Gottes Gnadenhandeln durch sein Wort ins Zentrum. So begeht Jona eine große Sünde, indem er vor Gottes Auftrag flieht; er erfährt die Gottesferne und

¹⁸ Welche Vulgata-Fassung Luther für die Jona-Vorlesung vorlag, ist nicht bekannt. Die revidierte Vulgata-Ausgabe von 1529 (sog. Luthervulgata, s. WA.DB 5), die 1529 in Wittenberg veröffentlicht wurde, enthält den Text des Jonabuchs nicht.

¹⁹ Luther, *Jonas propheta* (WA 13, 226, 15–18): „Sic Ionam dicimus peccasse ut nos [...]. Quamdiu vivit propheta in carne, peccat et labitur ut nos etc.“ Dt. Übersetzung von U.T.

²⁰ Vgl. Hieronymus, *Commentarius in Ionam prophetam*, Praefatio (Siegfried Risse (Hg.), *Commentarius in Ionam prophetam*. Lateinisch-deutsch (FC 60), Turnhout 2003, 98, dazu ebd., 49–55.64–70).

²¹ Vgl. Luther, *Jonas propheta* (WA 13, 231, 15f.): „exemplum peccatoris et perditum hominis damnati et in damnatione servati.“

²² Luther, *Jonas propheta* (WA 13, 226, 19–21): „Nos exaggeramus peccatum Ionae, ut habeamus consolationem nos miseri peccatores“. Dt. Übersetzung von U.T.

den Todesschlaf der Sünde (im Fischbauch)²³ und Gott macht ihn durch sein Wort wieder lebendig und ist ihm gnädig,²⁴ ohne Verdienst und Werke.²⁵

Angesichts des Fokus auf Sünde, Gnade und Rechtfertigung ist die Reue Gottes in Luthers Vorlesung zur Jona-Erzählung kein wichtiger Aspekt. Im Kommentar zu Jona 3,9 spricht Luther die von den Einwohnern Ninives erhoffte Verschonung vom Strafgericht, indem Gott sich seine Ankündigung reuen lässt, nicht einmal an. Luther übergeht hier die Reue Gottes und kommentiert stattdessen die Haltung der Einwohner von Ninive, die in ihrer Frage „Wer weiß, ob Gott nicht umkehrt und es ihn reut...?“ nicht zweifeln, sondern ihren Glauben zeigen. Entsprechend werden die Einwohner Ninives, so Luthers Kommentar zu Jona 3,10, aufgrund ihres Glaubens (*propter fidem*) von Gott gerettet.²⁶

Auch das anbetende Bekenntnis Jonas zu Gott, der sich als „gnädig, barmherzig, langmütig und von großer Güte und es gereut ihn bald die Strafe“ (Jona 4,2) erweist, veranlasst Luther nur zum Verweis auf biblische Parallelen, von denen ausgehend er knapp erklärt: „Gott ruft aus Barmherzigkeit das Übel zurück, das zuzufügen er angeordnet hatte, weil wir es verdient hatten.“²⁷

Das Zurückrufen des Unheils, das als Beleg für eine Handlungsänderung Gottes in Reaktion auf die Buße der Niniviten verstanden werden könnte, problematisiert Luther nicht. Für ihn ist in Jona 4,2 der Bezug zu uns (*nos*) Sündern entscheidend.²⁸ Die Worte Jonas versteht er als Aussagen aus dem Glauben heraus.²⁹ Obwohl Luther damit die Frage menschlicher Rede von Gottes Wesen berührt, vertieft er dies nicht, sondern Gnade, Barmherzigkeit und Güte Gottes, die drei ersten Gottesprädikate in Jona 4,2, sind für ihn

²³ Vgl. Luther, *Ionas propheta* (WA 13, 230, 33f.): „peccatum habet am hals und muß ersauffen ym meer, [...] muß sterben in ira dei“; vgl. ebd. (WA 13, 233, 4): „Do stirbt er an leyb und seel.“

²⁴ Luther, *Ionas propheta* (WA 13, 231, 17f.): „Dominus praesens est in morte et potest servare in morte etc.“

²⁵ Vgl. Luther, *Ionas propheta* (WA 13, 234, 8f.).

²⁶ Eine Kommentierung von Jona 3,10 findet sich nur in Fassung B der Vorlesung. Vgl. Luther, *Ionas propheta* (WA 13, 254, 28–30): „Crediderunt verbo dei et [...] propter fidem [...] respexit deus opera piorum.“

²⁷ Luther, *Ionas propheta* (WA 13, 238, 24f.): „i.e. qui revocat ex misericordia malum, quod disposerat inferre, quod merueramus.“ Dt. Übersetzung von U.T.

²⁸ So der Akzent in Fassung A: Luther, *Ionas propheta* (WA 13, 238, 24f.).

²⁹ Vgl. Fassung B: Luther, *Ionas propheta* (WA 13, 256, 12): „Haec omnia certe fidei verba sunt“.

die entscheidenden Eigenschaften Gottes in seiner Relation zum Menschen. Für Luther erklärt sich jedes Handeln Gottes aus seiner Barmherzigkeit und Gnade gegenüber dem Menschen, sei dies Jona, seien dies die Einwohner von Ninive oder „wir“: Weil Gott sich über die Menschen erbarmt, vollzieht er bereits angeordnetes Unheil und Strafen nicht, obwohl „wir alle“ (*nos*) diese Strafen verdient hätten. Das Sich-Reuen-Lassen Gottes bezieht sich ausschließlich auf das Zurückhalten von Strafen.

Unter dem Vorzeichen von Sünde und Gnade ist in Luthers Interpretation die Jona-Erzählung daher auch ein klar verständliches Trostwort, das die Kraft und Wirksamkeit von Gottes Wort zeigt.³⁰ Um des Trostes willen sind, so Luther, auch die zahllosen, unnützen Fragen vieler Kommentatoren zurückzuweisen,³¹ womit Luther jedoch auch zu erkennen gibt, dass die Auslegung mancher Aussagen der Jona-Erzählung umstritten ist.

2.1.2 Luther: *Der Prophet Jona ausgelegt* (1526)

Auch Luthers umfangreiche deutsche Auslegung *Der Prophet Jona ausgelegt*, die er im Februar 1526 verfasste und im März 1526 veröffentlichte,³² hat ausdrücklich das Ziel, Trost zu spenden, insbesondere angesichts aktueller Zustände. Anders als in der Vorlesung ein Jahr zuvor bezieht sich Luther hier ausdrücklich auf zeitgenössische Ereignisse rund um die Wittenberger Reformation. Als solche nennt Luther die Verführung durch die „Schwärmer“, den Bauernaufstand sowie verzagte evangelische Prediger, die er überall sehe und die ihn zur erneuten Auslegung des Jonabuchs führen, „dass wyr, durchs wort Gotts und trost der schrift erquickt, deste frischer und mutiger werden, mehr zu kempffen.“³³

Darumb hab ich disen heyligen propheten Jona fur mich genomen auszulegen, als der sich zu disen sachen fast wol reymet und eyn trefflichs, sonderlichs, tröstlichs exempel des glaubens

³⁰ Vgl. Luther, *Ionas propheta* (WA 12, 242, 15–17): „Docemur itaque in hac historia, quanta vis, energia et efficacia sit verbi dei, quam non possit frustra praedicari.“

³¹ Vgl. Luther, *Ionas propheta* (WA 13, 242, 23–25): „Ut est haec historia plana et facilis ac plena consolationis, ita inextricabilibus et innumeris ac inanibus quaestionibus sanctorum patrum est obscurata, id quod in omnium commentariis cernere licet.“

³² Luther, *Der Prophet Jona ausgelegt* (1526) (WA 19, 185–252). Zur Datierung vgl. Einleitung, WA 19, 170.

³³ Luther, *Jona ausgelegt* (WA 19, 185, 17–19).

und eyn gros mechtigs wunderzeychen gottlicher guete aller welt fur tregt. Denn wer solt Gott nicht von hertzen trawen und widder alle teuffel, welt und alle rasende tyrannen hohmütiglich trotzen und stoltz seyn auff Gottis guete, wenn er dis exempel bedenckt, das Gotts gewalt und gnade so viel vermag, das sie Jonan mitten ym tieffen meer, dazu mitten im walfisch, [...] so leychtlich erhelt und widder bringt [...]. Darumb auch Christus selbst viel von disem geschicht helt und fur allen propheten disen Jonan anzeucht als eyn beyspiel seynes todes und aufferstehunge [Mt 12,39].³⁴

In der deutschen Auslegung finden sich zahlreiche Gedanken aus der lateinischen Vorlesung von 1525 wieder, insbesondere versteht Luther in beiden Schriften die Jona-Erzählung als Trostwort, denn – so Luther 1526 – die Jona-Erzählung sei ein Beispiel des Glaubens und der Gnade Gottes.³⁵

Luther stellt der Kommentierung den Bibeltext Jona 1–4 in eigener Übersetzung voran.³⁶ Anschließend legt er den Text Vers für Vers aus, wobei er sachliche Erläuterungen, z.B. zu Stadt, Person und historischer Situation, mit hermeneutischen Anmerkungen, wie der Bibeltext zu lesen sei, und dogmatischen Aussagen verbindet.³⁷ Auf die Vers-für-Vers-Komentierung folgen abschließend drei knappe geistliche Deutungen zu Aspekten der Jona-Erzählung.³⁸

Luthers Auslegung konzentriert sich wiederum auf die Person Jona als Sünder, der von Gott aus Tod und Gottesferne errettet wird und an dem sich Gottes Gnade und Macht zeigen. Gegenüber der Vorlesung nimmt Luther zwei Ergänzungen vor, die auch den größeren Umfang des deutschen Kommentars begründen: Zum einen gibt Luther mehrfach Anweisungen an den Leser, wie dieser die Erzählung zu verstehen habe; zum anderen erläutert er, ausgehend vom Text, reformatorische Lehre.

Luther möchte mit seinen Leseanweisungen bewirken, dass der Leser sich mit dem Sünder Jona und seinem Ergehen identifiziert und so das Gelesene

³⁴ Luther, Jona ausgelegt (WA 19, 186, 10–25).

³⁵ Vgl. Luther, Jona ausgelegt (WA 19, 203, 34f.): „Also ist uns dis geschichte eyn tröstlich exempel gottlicher gnade.“

³⁶ Vgl. Luther, Jona ausgelegt (WA 19, 188–191).

³⁷ Vgl. Luther, Jona ausgelegt (WA 19, 191–244).

³⁸ Vgl. Luther, Jona ausgelegt (WA 19, 245–251).

auf das eigene Leben bezieht. Daher fordert er den Leser auf, sich hineinzuversetzen in die Erzählung. Der Leser soll die Texte nicht wie eine Geschichte lesen, deren Ausgang ihm bereits bekannt ist, sondern sich in Jonas Situation hineindenken und die Geschichte von innen her betrachten.³⁹

Summa, wir sehen die geschicht geringe an, weyl wyr sie von aussen ansehen und sie uns nicht betrifft; solte uns aber der gleychen begegengen odder weren dazumal da bey gewest, so wurde uns duncken, wyr hetten noch nie nerrischer und unnmüglicher ding gesehen noch gehört, denn das eyn eyntzeler mensch solt eyn solch keyserthum angreyffen.⁴⁰

Denn du must abermal Jona hie nicht ansehen, als uns die geschicht ansihet. Denn weyl wyr fur uns haben die gantze geschicht, wie er ist erlöset worden, dunckt es uns geringe und bewegt uns wenig. Aber du must sehen, wie Jona zu mut ist [...].⁴¹

Indem der Leser die Perspektive von Jona einnimmt, erfährt er sich selbst als Sünder unter dem Zorn Gottes, erlebt den Todesschlaf der Sünde und die Allmacht und Barmherzigkeit Gottes. Inhaltlich sind diese Aussagen zu Sünde und Gnade bereits aus Luthers Jona-Vorlesung bekannt. Doch er entfaltet sie in der deutschen Auslegung stärker und verbindet das an Jona vollzogene Rechtfertigungsgeschehen mit einer Erläuterung reformatorischer Lehre.

So kommt Luther in seiner Auslegung zu Jona 1 auf Sünde und Gnade, Glaube, Buße und Strafe sowie Zorn und Allmacht Gottes zu sprechen.⁴²

³⁹ Vgl. dazu Johann Anselm Steiger (Hg.), *Jonas Propheta. Zur Auslegungs- und Medien-geschichte des Buches Jona bei Martin Luther und im Luthertum der Barockzeit*. Mit einer Edition von Johann Matthäus Meyfarts „Tuba Poenitentiae Prophetica“ (1625) (DeP II,5), Stuttgart-Bad Cannstatt 2011, zu Luther: 13–54; Ders., *Gottes „Bilderbücher“*. Die Auslegung der Jona-Erzählung bei Luther und im Luthertum der Barockzeit, in: Ders./Wilhelm Kühlmann (Hg.), *Der problematische Prophet. Die biblische Jona-Figur in Exegese, Theologie, Literatur und Bildender Kunst* (AKG 118), Berlin u.a. 2011, 53–82.

⁴⁰ Luther, *Jona ausgelegt* (WA 19, 195, 24–28).

⁴¹ Luther, *Jona ausgelegt* (WA 19, 217, 9–12).

⁴² Luther schreibt im Rückblick an Justus Jonas (WA 19, 176–178, hier 177), dass er mit dieser Auslegung die wichtigste christliche Lehre und die „Summe der ganzen Schrift, nämlich die Artikel von der Gnade, Rechtfertigung und Vergebung der Sünden“ behandelt habe (*illud quod est doctrinae Christianae caput totiusque scripturae summa, nempe articulum gra-tiae, iustificationis seu remissionis peccatorum, certe diligenter et fideliter tractavi*).

Jonas Auftrag, nach Ninive zu gehen (Jona 1,2), führt Luther z.B. zum Gedanken, dass die Einwohner Ninives „alleyn durch den Glauben und gute werck gott gefallen“ und dies auch für „uns“ bedeute, dass wir einen rechten Glauben, der gute Werke tut, brauchen.⁴³ Seine reformatorischen Lehren wie „allein durch den Glauben“ oder „ohne alle Werke“ entdeckt Luther auch in den Versen der Jona-Erzählung und deutet diese entsprechend. Unmittelbar wendet er dann das in der Jona-Erzählung Gesagte auf den Leser („uns“) an, der wie Jona und die Einwohner Ninives ein Sünder ist. Entsprechend gehen für Luther auch Gottes Allmacht (in der Auslegung zu Jona 2,1)⁴⁴ und Providenz (in der Auslegung zu Jona 3,3) unmittelbar aus dem Text hervor: Gott wusste, dass die Einwohner von Ninive auf das Wort des Propheten hören und zu Gott umkehren würden.⁴⁵

Innerhalb dieses Rahmens von Lese- und Anwendungshinweisen sowie der Erläuterung reformatorischer Grundbegriffe kommentiert Luther auch Jona 3,9–4,2 und gebraucht dreimal das Verb „reuen“:

Wer weys, Gott möcht sich bekeren und **rewen** und sich wenden von seynem grymigen zorn, das wyr nicht verderben. Da aber Gott sahe yhre werck, das sie sich bekereten von yhrem bösen wege, **rewete** yhn des ubels, das er geredt hatte yhnen zu thun, und thets nicht.

Das verdros Jona fast seer und ward zornig und bettet zum HERRN und sprach: Ach HERR, das ists das ich sagt, da ich noch ynn meynem lande war, darumb ich auch wolte zuvor komen zu fliehen auffß meer; denn ich weys, das du gnedig, barmhertzig, langmütig und von grosser guete bist und **lest dich des ubels rewen**.⁴⁶

⁴³ Luther, Jona ausgelegt (WA 19, 194, 2–5. 23–25): „Denn hie stehet Jonas mit seym buch und zeyget, das die Nineviten on alles gesetz und weyse der Juden alleyn durch den glauben und gute werck gott gefallen und gnug thun [...]. Darumb ists uns nu wie den Nineviten nichts mehr not denn eyn rechter glaube, der gute werck thu und die menschen frum mache etc.“

⁴⁴ Vgl. Luther, Jona ausgelegt (WA 19, 219, 33–35): „Es ist aber umb unser willen geschriben und wird auch umb unser willen so wunderbarlich seyn allmechtigkeit beweyset, das wyr yhm trawen und glauben sollen“.

⁴⁵ Luther, Jona ausgelegt (WA 19, 233, 29f.): „So hat er [Gott] auch gewust, das sie seynen Propheten hören und seyn wort an nemen und sich bessern wurden.“

⁴⁶ Luther, Jona ausgelegt (WA 19, 190, 13–22). Hervorhebungen von U.T.

Wie bereits in der Vorlesung kommentiert Luther zu 3,9 zunächst, dass die Frage, ob Gott von seinem Unheil umkehren werde, nicht einen Zweifel ausdrücke, sondern Zeichen eines Glaubens sei, aber eines Glaubens in Furcht und noch ohne Verheißung.⁴⁷ Für Luther geht es in der Frage der Einwohner von Ninive um deren Glauben an Gott, einen Glauben, zu dem er auch den Leser auffordert.⁴⁸ Die Frage, „wie sich Gott kere und rewe“,⁴⁹ weist er zurück:

Es ist nicht not, hie die spitzigen frage zu handeln, wie sich Gott kere und rewe und las yhm leyd werden, so er doch unwandelbar ist, damit sich etliche hoch beküern und machen yhn selbs schwer ding draus. Da last uns viel mehr auff sehen, wilch ein trefflicher glaube ynn den leuten gewest ist [...].⁵⁰

Der Glaube ist für Luther das zentrale Thema, so dass er die Reue Gottes nicht weiter thematisiert und auch Jonas Gebet zu einem Gott, der sich reuen lässt (Jona 4,2), schlicht übergeht. Entscheidend ist für ihn, dass die Jona-Erzählung ein Beispiel des Glaubens gibt, den sich der Leser aneignen soll im Vertrauen darauf, dass Gottes Wort wirkt und Frucht bringt.⁵¹

Die Frage nach der Reue Gottes ist für Luther eine Spitzfindigkeit. Zwar geht Luther an einzelnen Stellen auch auf Streitfragen ein, z.B. auf die Diskussion um die Herkunft des Propheten (Jona 1,1)⁵² oder die Gattung der schattenspendenden Pflanze (Jona 4).⁵³ Doch skizziert er stets nur knapp seine Position und distanziert sich wiederholt von den Diskussionen der „Klüglinge“⁵⁴ und „Sophisten“⁵⁵ zugunsten der seines Erachtens grundlegenden Aussagen. In der Jona-Auslegung von 1526 sind dies das Gnadenhandeln Gottes in seinem Wort am Sünder Jona und an allen Sündern, das Gott in seiner Unveränderlichkeit und Providenz vollzieht. Für eine tiefergehende Aus-

⁴⁷ Vgl. Luther, Jona ausgelegt (WA 19, 237, 32–238, 2).

⁴⁸ Vgl. Luther, Jona ausgelegt (WA 19, 237, 20–238, 18).

⁴⁹ Luther, Jona ausgelegt (WA 19, 238, 3f.).

⁵⁰ Luther, Jona ausgelegt (WA 19, 238, 3–6).

⁵¹ Vgl. Luther, Jona ausgelegt (WA 19, 244, 9–11).

⁵² Vgl. Luther, Jona ausgelegt (WA 19, 191, 16): „Das gleube wer da wil, ich gleubs nicht.“

⁵³ Vgl. Luther, Jona ausgelegt (WA 19, 243, 4–19). Luther kommentiert die botanische Debatte: „Nu, es ligt nicht so grosse macht dran, Und sollen uns nicht so fast umb die wort haddern, wenn wyr des dinges gewis sind“ (243, 20f.).

⁵⁴ Luther, Jona ausgelegt (WA 19, 196, 4).

⁵⁵ Luther, Jona ausgelegt (WA 19, 235, 11).

einandersetzung mit der (anthropomorphen) Formulierung, dass Gott etwas bereit, bleibt bei Luther kein Raum.⁵⁶

Luthers deutsche Kommentierung stieß zeitgenössisch auf großes Interesse, wurde in den nächsten Jahren von vier Verlegern erneut veröffentlicht, zudem vom Deutschen neu ins Lateinische übersetzt und für eine gelehrte Leserschaft gedruckt.⁵⁷ Zu den Lesern dieser lateinischen Übersetzung zählte wohl auch der Genfer Reformator Calvin.

2.2 Johannes Calvin: Kommentar zum Buch Jona (1559)

Calvins (1509–1564) ausführlicher lateinischer Kommentar zum Buch Jona entsteht in seinen letzten Lebensjahren.⁵⁸ Ab 1557 widmet sich Calvin der Auslegung der Bücher des Alten Testaments und hält in diesem Jahr auch eine Vorlesung über das Jona-Buch. Die Vorlesungsmitschrift wird 1559 in Genf als Teil von Calvins Auslegung der zwölf kleinen Propheten veröffentlicht. Parallel arbeitet Calvin auch in dieser Zeit an seiner systematischen Darstellung des evangelischen Glaubens in der *Institutio Christianae* (1536/1559), die er zwischen 1536 und 1559 immer wieder überarbeitet und in der er die Lehre von der Unveränderlichkeit Gottes und der Prädestination darstellt.⁵⁹

Im Blick auf Calvins Verständnis von der Reue Gottes in der Jona-Erzählung sind es zwei Lehren Calvins in der *Institutio*, die er in der Hl. Schrift erkennt und die wiederum zur Voraussetzung für seine Auslegung des Jonabuchs werden. Zum einen befasst sich Calvin, veranlasst durch die Auseinandersetzung mit Michael Servet (1509–1553), mit der Trinitätslehre

⁵⁶ Auch die drei abschließenden „geistlichen“ Deutungen tragen zur Frage nach der Reue Gottes nichts bei. Luther versteht darin die Jona-Erzählung im übertragenen Sinn: So steht die Erzählung dafür, dass (1) das Wort Gottes Frucht bringt und uns tröstet, und (2) dafür, wie ein Mensch geistlich stirbt und lebendig und gerecht wird. (3) Schließlich ist die Erzählung ein Gleichnis für Tod und Auferstehung Christi.

⁵⁷ Vgl. Einleitung zu Luther, Jona ausgelegt (WA 19, 170).

⁵⁸ Calvin, *Jonas* (Johann Wilhelm Baum, August Eduard Cunitz, Eduard Reuss (Hg.), *Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia* 43 (= *Corpus Reformatorum* 71 = *Ioannis Calvini Opera Exegetica et Homiletica* 21), Braunschweig 1890, 202–280.

⁵⁹ Eine ausführliche Interpretation dieser Lehren in der *Institutio* kann in diesem Rahmen nicht gegeben werden; vgl. Selderhuis, *Institutio*, in: Selderhuis (Hg.), *Calvin Handbuch*, 197–204 (s. Anm. 10); John Hesselink, *Calvin's theology*, in: Donald K. McKim (Hg.), *The Cambridge Companion to John Calvin*, Cambridge 2004, 74–92; Christoph Strohm, *Johannes Calvin. Institutio Christianae Religionis*, Buch I, Kap. 6–9, in: Oda Wischmeyer (Hg.), *Handbuch der Bibelhermeneutiken*, Berlin/Boston 2016, 363–370.

und betont mit der altkirchlichen Tradition, dass Gott unveränderlich sei und dass daher Veränderungen (*mutationes*) und Gefühle (*passiones*) nicht dem Wesen Gottes entsprechen.⁶⁰ Zum anderen entfaltet Calvin in den Fassungen seiner *Institutio* die Lehre von der doppelten Prädestination zum Heil und Unheil.⁶¹ „Es ist zwar ein furchtbarer Ratschluß, das gebe ich zu; aber dennoch wird niemand leugnen können, daß Gott, bevor er den Menschen schuf, zuvor gewußt hat, welchen Ausgang er nehmen würde, und daß er dies eben darum vorauswußte, weil er es in seinem Ratschluß so bestimmt hatte!“⁶² Wenn aber Gott in seinem ewigen Ratschluss bereits vor der Erschaffung der Welt die Entscheidung über Erwählung und Verwerfung trifft, ist die Geschichte Gottes mit den Menschen keineswegs offen – und Calvin kann zum Prototyp eines deterministischen Geschichtsverständnisses werden.

Calvins Kommentar zur Jona-Erzählung ist in gelehrtem Latein verfasst. Wahrscheinlich kannte Calvin Luthers Auslegung der Jona-Erzählung (1526) in der lateinischen Übersetzung, und wie Luther beginnt Calvin mit der Erläuterung der historischen Situation. Anders als Luther teilt Calvin die vier Kapitel auf in einen historischen (Jona 1) und einen lehrhaften Teil (Jona 2–4),⁶³ wobei sein Interesse an der historischen Situation, nämlich Jonas Flucht, Zeit im Fischbauch und die Errettung daraus, sich auch in der Ausführlichkeit zeigt, mit der Calvin das erste Kapitel kommentiert. Calvin legt das Jonabuch Vers für Vers aus, wobei er jeweils den lateinischen Text des Verses voranstellt, vermutlich teilweise in eigener Übersetzung, und Anmerkungen zum Wortverständnis (*id est*) ergänzt, bevor er die Inhalte erläutert.

Wo Jona für Luther das Exempel eines sündigen Menschen ist, ist Jona bei Calvin ein gelehrter Prophet und Intellektueller, aber v.a. ein Exempel für

⁶⁰ Vgl. Arie Baars, Trinität, in: Selderhuis (Hg.), Calvin Handbuch (s. Anm. 10), 240–252.

⁶¹ Vgl. Neuser, Prädestination (s. Anm. 10). In der Erstfassung der *Institutio* (1536) sind die Hauptbegriffe seiner Prädestinationslehre (Erwählung Gottes, ewiger Ratschluss Gottes etc.) schon vorhanden; in der *Institutio* von 1539 ist Calvins Prädestinationslehre weitgehend entfaltet.

⁶² Johannes Calvin, *Institutio Christianae Religionis* (1559), Buch 3, 23,7 (Unterricht in der christlichen Religion. *Institutio Christianae religionis*. Nach der letzten Ausgabe von 1559, Hg. Otto Weber, Neukirchen 1997, 640).

⁶³ Vgl. Calvin, *Jonas* (Opera 43, 202): „Liber autem hic partim est historicus, partim didascalicus. [...] Haec igitur posterior pars continet doctrinam: non est simplex narratio.“

Gehorsam und Ungehorsam gegenüber Gott.⁶⁴ Jona ist auch bei Calvin ein Sünder, aber einer, der eine schwere Tatsünde (*crimen*) begeht, weil er nicht dem Befehl Gottes gehorcht. Entsprechend entfaltet Calvin am Beispiel von Jona die Tugend des Gehorsams gegenüber Gottes Wort.

Eingebettet ist diese ethische Interpretation in die Lehre der Providenz und Prädestination. So ist Gott Urheber des Sturms, der das Schiff in Not bringt, und Gott handelt durchweg souverän: Er bereitet sogar den Fisch so vor, dass Jona drei Tage in ihm am Leben bleibt.⁶⁵ Calvin konzentriert sich darauf zu zeigen, inwiefern in den historischen Begebenheiten Gottes Providenz sichtbar und erwiesen ist. Dazu gebraucht er auch die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse seiner Zeit, z.B. zur Bestimmung der Gattung des Fisches.⁶⁶

Der Providenzgedanke bildet auch den Hintergrund für Calvins Interpretation von Jona 3,9–4,2, wobei er sich diesen vier Versen ausführlich (rund zehn Seiten im Druck) widmet. Vermutlich mit Blick in den hebräischen Text verwendet Calvin für Gottes Reue zwei Wendungen, die beide zur Wortfamilie von „poenitere“ (bedauern, bereuen) gehören.⁶⁷ Statt „ignoscere“⁶⁸ verwendet Calvin die Verbformen „poenituit“ (er bedauerte) und „poenitentia ducatur Deus“, wobei letzteres anklingen lässt, dass Gott (von wem?) zur Reue geführt wird. Doch dürfen die sprachlichen Variationen nicht zu stark gewichtet werden. Gottes Handeln wird als Umkehren und Bedauern beschrieben.

Nachdem Calvin in Jona 3,9 wie Luther den Glauben des Königs und der Einwohner von Ninive betont und die Umkehr Gottes übergeht, kommt er in Vers 10 ausführlich darauf zu sprechen, wie es zu verstehen sei, dass

⁶⁴ Vgl. Jens Wolff, *Providenz und Meeresforschung. Auslegungsgeschichtliche Beobachtungen zu Johannes Calvins Jona-Kommentar*, in: Anselm Steiger/Wilhelm Kühlmann (Hg.), *Der problematische Prophet* (s. Anm. 39), 139–158, hier 141–149.

⁶⁵ Vgl. Calvin, *Jonas* (Opera 43, 233).

⁶⁶ Wolff, *Providenz* (s. Anm. 64), 149–158, zeigt, dass Calvin das zeitgenössische naturkundliche Wissen für seine Exegese nutzt. So spricht er nicht wie Luther von einem „Wal-fisch“, sondern konsultiert das zoologische Werk des Naturforschers Guillaume Rondelet (1507–1566) und bestimmt so den von Gott vorbereiteten Fisch als hai-ähnlichen, menschenfressenden Walhund (*lamia*).

⁶⁷ Calvin, *Jonas* 3,9f. (Opera 43, 257.259): „Quis novit an convertatur, et poenitentia ducatur Deus, et revertatur a furore irae suae, ut non pereamus? Et vidit Deus opera eorum, quod conversi essent a via sua mala, et poenituit Deum super malo, quod pronuntiaverat se facturum illis, et non fecit.“

⁶⁸ So die Standard-Vulgata (2007). Wie bei Luther ist auch bei Calvin nicht bekannt, welche Ausgabe der Vulgata er bei der Abfassung des Jona-Kommentars nutzte.

Gott Reue zeigt (*poenituit*).⁶⁹ Calvin legt dar, dass, recht gesprochen, Reue und Umkehr nicht zum Wesen Gottes gehören und sich die Aussage daher nicht auf Gottes inneren Ratschluss beziehe: „Gott bleibt in sich immer derselbe.“⁷⁰ Wenn aber, so Calvin, die Rede davon ist, dass Gott sich reuen lässt, sei dies nach menschlicher Weise (*ad sensum hominum*) gesprochen.⁷¹ Calvin führt das am Beispiel der Rede vom Zorn Gottes aus: Die von Gott Angeredeten nehmen Gott als zornig wahr und nehmen dann, wenn Gott sich gnädig zeigt, einen Wandel in Gott an. Jedoch verändere sich die Wahrnehmung der Menschen.⁷² In der Rede von der Umkehr und Reue Gottes passe sich die Schrift nur der Plumpheit des menschlichen Verstandes an.⁷³ Calvin interpretiert die Rede vom Zorn Gottes und von seiner Reue als Anpassung an das Verstehensvermögen des Menschen, der Gott menschliche Eigenschaften zuschreibt (Anthropomorphismus).⁷⁴ Dieses Verständnis von Reue vertritt Calvin auch in der *Institutio*.⁷⁵

Außerdem unterscheidet Calvin zwischen Gott, wie er sich in seinem Wort (*in verbo suo*) zeigt, und Gott in seinem geheimen Ratschluss (*in arcano consilio*):

Zu seinem geheimen Ratschluss habe ich schon gesagt, dass Gott sich selbst gleich ist und auch nicht unseren Gefühlen unterworfen ist. Was aber die Lehre des Worts angeht, die unseren mensch-

⁶⁹ Vgl. Calvin, Ionas 3,10 (Opera 43, 259–262).

⁷⁰ Calvin, Ionas 3,10 (Opera 43, 261): „Proprie loquendo non cadit poenitentia in Deum: sed hoc etiam non refertur ad interius et arcanum eius consilium. Deus ergo in se semper manet idem“. Dt. Übersetzung von U.T.

⁷¹ Vgl. Calvin, Ionas 3,10 (Opera 43, 261).

⁷² Calvin, Ionas 3,10 (Opera 43, 261): „Videmus ergo ut species aliqua mutationis occurrat nobis“.

⁷³ Calvin, Ionas 3,10 (Opera 43, 261): „Scriptura accommodat se ad hanc crassitiem sensus nostri.“

⁷⁴ Vgl. Calvin, Ionas 3,10 (Opera 43, 261): „Huc ergo referri debet haec loquutio, quum dicit Ionas Deum fuisse poenitentia tactum.“

⁷⁵ Vgl. Calvin, Institutio, Buch I, 17,13 (Weber, 123 [s. Anm. 62]): „Was bedeutet nun also der Ausdruck ‚Reue‘? Sicherlich nichts anderes als all die anderen Redeformen, die uns Gott nach Menschenweise beschreiben. Weil nämlich unsere Schwachheit nicht zu seiner Höhe empordringt, so muß die Beschreibung seines Wesens, die uns zuteil wird, unserer Fassungskraft angepaßt sein, um von uns begriffen zu werden. [...] Unterdessen aber wird weder sein Ratschluß noch sein Wille verändert [...]; sondern was er von Ewigkeit her vorgesehen, für richtig befunden und beschlossen hat, das führt er in stetem Gleichmaße durch, so jähren Wechsel der Mensch auch vor Augen haben mag!“

lichen Sinnen angepasst ist, ist Gott nun zornig auf uns, dann aber bietet er, gleichsam besänftigt, Verzeihung an und ist uns gnädig. Das ist die Reue (*poenitentia*) Gottes.⁷⁶

Mit dieser Deutung von Jona 3,10 versteht Calvin die Reue Gottes als eine uneigentliche, vom Menschen ausgehende und dessen Verstehen angepasste Redeweise von Gott. Zudem unterscheidet er zwischen ontologischen Aussagen über das Wesen Gottes, z.B. die Unveränderlichkeit, und relationalen Aussagen, bezogen auf das Verhältnis Gott-Mensch. Wo diese Beziehung beschrieben wird, findet sich auch eine anthropomorphe Rede von Gott.

Im Kommentar zu Jona 4,2 bietet Calvin den lateinischen Text „*qui poenitentia duceris super malo*“,⁷⁷ verweist aber in der Kommentierung nur auf das bereits Gesagte und führt knapp aus, dass Gottes Reue bedeute, dass Gott, was auch immer an Strafe und Übel die Menschen verdienen, erlässt, solange sie sich selbst deswegen hassen.⁷⁸

Während Luther in beiden Auslegungen den Sünder Jona und dessen Reue und Umkehr als Weg des Glaubens hervorhebt und die Reue Gottes kaum thematisiert, scheut Calvin die Interpretation der Aussagen zur Reue Gottes nicht, interpretiert diese aber als menschliche Rede und Akkommodation an das menschliche Vermögen bei gleichzeitiger Betonung der Unveränderlichkeit Gottes. Die Unveränderlichkeit ist für Luther wie Calvin Wesensmerkmal Gottes, das bezogen auf Gottes Hinwendung zum Menschen seine Zuverlässigkeit zeigt.

Calvins lateinischer Kommentar richtete sich an gelehrte Leser und Theologen. Dagegen hatte der zweite große Schweizer Reformator, Heinrich Bullinger (1504–1575), ein breites Publikum vor Augen, als er ebenfalls in den 1550er Jahren drei Predigten zur Jona-Erzählung hielt und in schriftlicher Form publizierte.

⁷⁶ Calvin, *Jonas* 3,10 (Opera 43, 261): „Quantum attinet ad consilium arcanum, iam dixi Deum perpetuo similem esse sui, neque admittere ullos nostros affectus. Quantum vero ad doctrinam verbi spectat, quae accommodatur ad sensus nostros, Deus nunc irascitur nobis, nun autem quasi placatus veniam offert, nobisque est propitius. Haec est Dei poenitentia.“ Dt. Übertragung von U.T.

⁷⁷ Calvin, *Jonas* 4,2 (Opera 43, 262).

⁷⁸ Vgl. Calvin, *Jonas* 4,2 (Opera 43, 268): „Haec est poenitentia, ut scilicet quidquid meriti sunt homines poenae et mali, ultro remittat, dum sibi ipsis displicent.“

2.3 Heinrich Bullinger: Drei Predigten über Jona (1553)

Unter den zahlreichen theologischen Schriften Heinrich Bullingers sind die *Dekaden* wohl am bekanntesten und gelten als sein theologisches Hauptwerk.⁷⁹ Vier Jahrzehnte lang, von 1531 bis zu seinem Tod, war Bullinger Antistes (Vorsteher) der Zürcher reformierten Kirche. Aus dieser Tätigkeit als reformatorischer Prediger und Lehrer gingen die *Dekaden*, fünfzig lateinischsprachige Lehrpredigten, hervor, in denen Bullinger zentrale Punkte des evangelisch-reformierten Glaubens behandelt. Zwischen 1549 und 1552 erscheinen sie in Zürich im Druck.⁸⁰ Neben diesen Lehrpredigten sind von Bullinger zahlreiche Predigten auch zu den alttestamentlichen Büchern erhalten, darunter 190 Predigten zu Jesaja und auch drei Predigten zu Jona 3 und 4. Die Predigten zum Jonabuch hält Bullinger im Oktober 1552, sie erscheinen 1553 als Separatdruck in Zürich und folgen damit zeitlich den *Dekaden*, in denen Bullinger bereits mehrfach die Jona-Erzählung als Beleg für die rechte Buße heranzog.⁸¹ Dieser Interpretation der Jona-Erzählung entspricht der Titel, den Bullinger 1553 über die drei Predigten zu Jona stellt: „Von rechter buoß oder besserung des sündigen menscheng: Ouch von der grossen Gottes Barmhertzigkeit, die er gnaediglich allen armen sünderen bewysen wil“.⁸²

Dem Leitthema folgend, spricht Bullinger in den drei Predigten vom sündigen Menschen und wie er Buße und Besserung tun kann, vom Glauben und vor allem von Gottes Barmherzigkeit, mit der er sich der Sünder erbarmt. Darin steht Bullingers Auslegung der Jona-Kommentierung von Luther nahe, ebenso darin, dass er die Jona-Erzählung auch als Lehrbuch evangelischen Glaubens versteht: „Das buechle deß heiligen propheten Jone [...] begryfft

⁷⁹ Vgl. Peter Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe. Eine Studie zu den „Dekaden“, Zürich 2004.

⁸⁰ Kritische Edition des lateinischen Texts: *Sermonum Decades quinque, de potissimis Christianae religionis capitibus* (1549–1552), Hg. Peter Opitz, Zürich 2008. Deutsche Übersetzung in: Bullinger Schriften, Bd. 3–5, Hg. Emidio Campi/Detlef Roth/Peter Stotz, Zürich 2006.

⁸¹ Vgl. Dekade 2, Predigt 10 (Bullinger Schriften, Bd. 3, 448 [s. Anm. 80]; Dekade 4, Predigt 2 (Bd. 4, 374).

⁸² Bullinger, Von rechter buß (1553), Titelblatt. Verwendet wurde das Digitalisat der Staats- und Stadtbibliothek Augsburg (Sign.: Th Pr 384), siehe urn:nbn:de:bvb:12-bsb11290286-1, ohne Paginierung. Weitere Exemplare siehe VD16 B 9764.

aber unnd leert heiter und volkommen die fürnaemen stuck oder puncten der rechten gottsaeligkeit unnd unsers waaren gloubens“.⁸³

Für Bullinger ist Jona ein Beispiel „rechter buoß oder besserung des sündigen menschen“,⁸⁴ und seine erste Predigt zu Jona 3,4–10 entfaltet das Thema Buße dreifach als eine Buße der Schiffsleute, von Jona sowie der Einwohner von Ninive. Bullinger stellt die Buße der Bewohner von Ninive als eine „landesbuoß und vollkommnen bekeerung zuo Gott“⁸⁵ ins Zentrum, beschreibt sie ausführlich als eine von Gottes Barmherzigkeit gewirkte Umkehr und als Glauben ohne Werke und Verdienst⁸⁶ und weist jegliche Spekulationen über die Prädestination zurück:

Uß siner unußsprechlichen gnad und barmhertzigkeit beruefft er den armen sünder uß der finsternuß zuo dem liecht / und das mit gar schoener ordnung. Hier soellend wir nit hoch fliegen / die radtschleg Gottes erforschen woellen / unnd disputieren / ob wir von Gott erwelt und zur saeligkeit fürsachen syend oder nit. Wir soellend viel mer saehen uff sin wort / unnd betrachten was er uns darmit verkündet [...].⁸⁷

Bullinger fordert den Blick auf das Wort Gottes, das dem Menschen Gottes Gnade und Barmherzigkeit verkündet, und konzentriert sich damit auf die Beziehung zwischen Gott und Mensch, während er – in reformierter Prägung – den Gedanken von Gottes ewigem Ratschluss über die Menschen zwar anspricht, aber Spekulationen darüber wehrt. Für die Beziehung zwischen Gott und Mensch ist in Bullingers Predigt die Barmherzigkeit Gottes entscheidend, aus der Glaube, Buße, Besserung und die Werke der Menschen hervorgehen und die so weit reicht, dass er angekündigtes Unheil nicht vollzieht.

Wenn man nun Gott wol vertraut / darzuo liebe / trüw / unnd barmhertzigkeit einanderen bewyßt / unnd alle ungerechtigkeit /

⁸³ Bullinger, Von rechter buß, 1. Predigt.

⁸⁴ Bullinger, Von rechter buß, 1. Predigt.

⁸⁵ Bullinger, Von rechter buß, 1. Predigt.

⁸⁶ Vgl. Bullinger, Von rechter buß, 1. Predigt: „Darumb tringend wir ouch so haefftig in all unser leer uff den glouben / und leerend daß wir allein durch die gnad Gottes / one unseren verdienst / im verdienst aber Christi / durch den glouben fromm und saelig werdind.“

⁸⁷ Bullinger, Von rechter buß, 1. Predigt.

untrüw / vorteil / betrug / falsch wuocher / und beleidigung deß
naechsten / under laßt unnd abstelt / solichs verschafft / das Gott
mit siner raach / die er woellen gon lassen über unser grusame
untrüw und gewaltsame / still stat unnd uns nitt verderbt.⁸⁸

Bullinger spricht vom Stillstehen Gottes in Reaktion auf die Umkehr und Buße der Menschen. Wo sich Menschen von ganzem Herzen zu Gott kehren, zeigt Gott seine Gnade und Barmherzigkeit, die ihren Ausdruck im Nichtvollzug der angekündigten Strafe finden.⁸⁹ Wie Luther interpretiert auch Bullinger den Nichtvollzug des Unheils als Ausdruck von Gottes Gnade. Im Bibeltext übernimmt Bullinger das Verb „reuen“;⁹⁰ in der Auslegung weist er jedoch den Gedanken, dass Gott Reue „wie wir“ empfindet, zurück:

Und hie ist ouch zuo wüssen / daß kein rüw in Gott / wie in uns / ist. Der rüw in uns bringt schmerzen unnd leid: in Gott aber ist weder schmerz noch leid. Die gschrift redt von Gott uff menschliche wyß / damit wirs dester baß verstandind. Und ist der rüw Gottes anders nüt / dann sines willens oder fürnemmens erlüteren unnd enderen. [...] Hie im Jona rüwet Gott sines fürnemmens wider Ninive /das ist / er enderet sin fürnehmen /und fuor nit für [...]. Gott thett inen das übel nit. [...] Es volget ouch hieruß nit daß ein unbestendige in Gott funden werde. Gott blybt allwae gen glych an im selbs / und wirt nit gewandelt [...]. Deßhalb die enderung mer im menschen dann in Gott ist.⁹¹

Wie Calvin versteht Bullinger die Rede von der Reue Gottes als Akkommodation und betont, dass Gott sich (im Wesen) gleich bleibe. Ontologisch hält Bullinger an der Unveränderlichkeit Gottes fest. Doch kennt er innerhalb der Beziehung zwischen Mensch und Gott eine Veränderung, insofern er die Reue als Änderung seines Willens versteht. Wenn die Menschen Buße tun und sich aus ganzem Herzen Gott zuwenden, wendet er sich ihnen wieder zu und vollzieht angekündigtes Unheil nicht. Diesen Gedanken führt er auch

⁸⁸ Bullinger, Von rechter buß, 1. Predigt.

⁸⁹ Vgl. Bullinger, Von rechter buß, 1. Predigt.

⁹⁰ Bullinger, Von rechter buß, 1. Predigt: „Waer weißt ob sich Gott bekarte / ein rüwen hette / und sich abwandte von sinem grimmigen zorn [...] unnd Gott ließ sich ouch rüwen des Übels / das er geredt hatt / das er es inen thun woelte / und thaetts nit.“

⁹¹ Bullinger, Von rechter buß, 1. Predigt.

in der 2. Predigt zu Jona 4,1–5 aus, wo er den Sünder Jona dem barmherzigen und gnädigen Gott gegenüberstellt. Auch hier gilt, dass auf die rechte Umkehr zu Gott dieser nicht fortfährt mit seinen Strafmaßnahmen.⁹²

Bullinger wehrt sich gegen ein menschliches Verständnis der Reue Gottes als Bedauern einer zurückliegenden Entscheidung. In seinem Verständnis geht die Geschichte ungebrochen und linear weiter: Gott kehrt nicht um oder widerruft eine Ankündigung, sondern fährt mit seiner Geschichte mit den Menschen fort, indem er mit deren Bestrafung nicht fortfährt, sondern sich über sie erbarmt. Gottes Barmherzigkeit bestimmt die Geschichte Gottes mit den Einwohnern von Ninive bzw. den Hörern und Lesern der Predigt. Aus seiner Barmherzigkeit kehren die Menschen zu Gott um und tun Buße: „Wie sie aber Gott hie der sündigen / ja lasterhafften Ninivitem erbarmet / also erbarmet er sich noch hütt by tag / und zuo allen zyten aller armen sündern [...] in was sünden und lastern sy ioch standind.“⁹³

Barmherzigkeit ist das Wesensmerkmal Gottes, und Bullinger kommentiert Jonas Gebet (Jona 4,2) in der 2. Predigt damit, dass sich hier „eine wunder schoene beschrybung der art und natur Gottes“⁹⁴ zeige, nämlich Gnade, Barmherzigkeit, Langmütigkeit, Güte und auch sein Sich-Reuen-Lassen.

Zum fünfften / laßt sich Gott des boesen oder unglücks rüwen:
das ist / Gott ist nit unerbittlich /also / das was er einest im fürsetzt / daß er uff dem selben hinuß fare: er laßt sich beguetigen / stadt ab von sinem zorn / und fart mit der straaff nit für /sunder laßt sy fallen / unnd die er straaffen woellen / überschüttet er mit siner benedyung / darumb daß sy in in vertrauwet / und sich zuo im bekeert habend. Also thett er hie den Ninivitem / und thuot also taeglich allen denen die sich von herzen zuo Gott bekeerend.⁹⁵

Bullinger wiederholt hier, dass Gott mit seiner Strafe nicht fortfährt; die Umkehr der Menschen zu Gott (inklusive Bittgebete) als Voraussetzung für den Nicht-Vollzug von Strafe wird fast konditional formuliert. Doch Bullinger führt dies nicht weiter aus, sondern betont in allen drei Predigten die große

⁹² Vgl. Bullinger, Von rechter buß, 2. Predigt.

⁹³ Bullinger, Von rechter buß, 1. Predigt.

⁹⁴ Bullinger, Von rechter buß, 2. Predigt.

⁹⁵ Bullinger, Von rechter buß, 2. Predigt.

Barmherzigkeit Gottes, der in seiner Gnade letztlich auch die Buße der Sünder bewirkt.

2.4 Drei reformatorische Jona-Auslegungen

Der Durchgang durch die Jona-Auslegungen von Luther (1525/26), Calvin (1559) und Bullinger (1553) zeigt, obwohl alle drei Reformatoren keine offene Geschichte Gottes mit den Menschen kennen, unterschiedliche Nuancen und zugleich Gemeinsamkeiten.

Die drei Reformatoren erkennen in der Jona-Erzählung ein übergeordnetes Thema und sehen in ihr reformatorische Lehre vermittelt. Luther stellt anhand des Sünders Jona Gottes Gnade heraus und versteht die Jona-Erzählung als Exempel des Glaubens und des Rechtfertigungsgeschehens. Gottes Gnade und Barmherzigkeit sind auch für Bullinger Kern der Jona-Erzählung, wobei er auf Seite des sündigen Menschen die Buße als entsprechende Haltung fordert. Die Auslegung beider Reformatoren hat eine klar seelsorgerliche Intention: Die Jona-Erzählung gilt Luther als Trostwort, Bullinger als Bußruf. Leitthema bei Calvin ist der Gehorsam gegenüber Gottes Wort. Jona ist bei ihm in der Erzählung ein Tatsünder, der Gott die Gehorsamstat verweigert.

Für die drei Reformatoren gilt, dass sie das Jonabuch nicht als eine bloße Erzählung (*narratio simplex*) verstehen. Luther erkennt in der Jona-Erzählung reformatorische Kernaussagen und will mit seiner Auslegung von 1526 bewusst die „Summe der ganzen Schrift, nämlich die Artikel von der Gnade, Rechtfertigung und Vergebung der Sünden“ behandeln.⁹⁶ Calvin bestimmt die Kapitel 2–4 des Jonabuchs als Lehrbuch und alle drei zeigen sich als Schriftausleger, die exegetische und systematisch-theologische Arbeit verbinden, wie dies zeitgenössisch üblich war. Damit steht ihre Auslegung des Jona-Buchs aber auch unter dem Vorzeichen der von ihnen an anderer Stelle entfaltenen dogmatischen Entscheidungen, die sie freilich in den Worten der Jona-Erzählung wiederfinden. So gehen Luther, Calvin und Bullinger in ihren Auslegungen von der Unveränderlichkeit Gottes aus, von Gottes Allmacht und Vorsehung. Luther betont die Providenz nicht ausdrücklich, während sie für Calvin schon für den historischen Teil (Jona 1) des Jonabuchs zentraler Gedanke ist. Bullingers Auslegung spricht nicht ausdrücklich von der Providenz, aber von der Lehre der Prädestination, die er als nicht hilfreich für seine Zuhörerschaft zurückweist.

⁹⁶ Luther an Justus Jonas (WA 19, 177) (s. Anm. 42).

Unter dem jeweiligen Leitthema des Jonabuchs und den dogmatischen Voraussetzungen fällt das Verständnis der Rede von der Reue Gottes unterschiedlich aus. Bei Luther steht die Reue Gottes unter dem Vorzeichen von Gottes Providenz, wobei er jegliche Spekulation über die Frage, wie Gott Reue zeigt, ablehnt. Bei Bullinger und Calvin ist die Reue Gottes angesichts seiner Unveränderlichkeit und Prädestination eine anthropomorphe Redeweise in Anpassung an das menschliche Verstehensvermögen. Calvin entfaltet zudem, dass sich die Wahrnehmung der Menschen ändere, nicht Gottes Ratschluss.

Luther und Bullinger verstehen die Reue Gottes als Zurückhalten von angekündigtem Unheil und verdienter Strafe. Bullinger formuliert am deutlichsten, dass Gott Reue nicht im menschlichen Sinne von Bedauern eines Verhaltens empfinden kann, sondern Gottes Sich-Reuen-Lassen allein ein Ausdruck seiner Barmherzigkeit ist, der kontinuierlich festhält an seiner Gnade gegenüber den Menschen, die betend und bittend zu ihm umkehren dürfen. Damit steht für Luther, Calvin und Bullinger die Gott-Mensch-Relation im Zentrum ihrer Auslegungen. Dogmatisch setzten sie die Unveränderlichkeit Gottes voraus, aber zentral sind für sie die Eigenschaften Gottes, in denen er seine Beziehung zum Menschen ausdrückt: seine Gnade, Güte, Barmherzigkeit (vgl. Jona 4,2). Innerhalb der Eigenschaften Gottes, die die Beziehung Gott-Mensch beschreiben, ist die Reue Gottes letztlich nur ein weiterer Ausdruck der Gnade.

Luther, Calvin und Bullinger nehmen in ihrer Auslegung vorweg, was in der protestantischen, lutherischen wie reformierten, Dogmatik ab dem späten 16. Jahrhundert begrifflich fixiert wird, in der lutherischen Orthodoxie die Unterscheidung von Eigenschaften Gottes in sich selbst (*attributa dei absoluta*) und Eigenschaften Gottes, durch die er seine Beziehung zu den Menschen bestätigt (*attributa dei relativa/operativa*), bzw. in der reformierten Tradition die Unterscheidung von Eigenschaften, die Gott allein zukommen (*attributa incommunicabilia*), und Eigenschaften, die im Menschen eine Entsprechung haben können (*attributa communicabilia*). Gottes Unveränderlichkeit zählt zur ersten Gruppe von Gottesprädikaten, und ihr gilt das Interesse der Reformatoren in der Auslegung der Jona-Erzählung kaum.

3. Reformatorische Auslegung und Offener Theismus im Gespräch

Der Blick in die Auslegung der Aussagen zur Reue Gottes in Jona 3,9–4,2 durch die Reformatoren bestätigt zunächst, was Vertreter des Offenen Theis-

mus ihnen, besonders Calvin, vorwerfen: Luther, Calvin und Bullinger kennen keine offene Geschichte Gottes mit den Menschen. Doch ihre Auslegungen zeigen zwei Ansätze, mit der Frage nach der Reue und Unveränderlichkeit Gottes umzugehen.

(a) Alle drei Reformatoren nehmen sich in ihrer Auslegung eine gewisse Freiheit darin, ein Leitthema des Jonabuchs zu formulieren, unter dem sie bestimmte Aussagen hervorheben und andere unterordnen. Luther erlaubt sich, die Reue Gottes weitgehend zu übergehen, da er diese dem großen Thema der Jona-Erzählung untergeordnet sieht, Gottes Gnade und Barmherzigkeit gegenüber dem Sünder. Bei ihm wie bei Bullinger ist die Reue dann Gottes kontinuierliches Festhalten an seiner Gnade gegenüber den Menschen und damit Ausdruck seiner Liebe. Mit der Unterscheidung von Haupt- und Nebenaussagen verbinden Luther und Bullinger auch die Trennung von gewissen und spekulativen Aussagen über Gott. Gottes Unveränderlichkeit setzen sie voraus, Spekulationen weisen sie zurück und ihr Interesse gilt nahezu ausschließlich Gott in seiner Beziehung zum Menschen, wie er sich in seinem Wort zeigt.

(b) Neben dem Übergehen oder der Unterordnung der Aussagen zur Reue Gottes zugunsten des größeren Themas von Gottes Gnade gegenüber den Menschen erklärt Calvin die Reue Gottes als Akkommodation und Anthropomorphismus. Anders als Vertreter des Offenen Theismus versteht er aber eine anthropomorphe Rede von Gott nicht wertend, sondern deskriptiv-neutral. Das Ernstnehmen des biblischen Wortlauts und die Charakterisierung als anthropomorphe Redeweise schließen sich bei Calvin und Bullinger nicht aus.

Mit diesen beiden Zugängen zu den Aussagen von Gottes Reue lassen sich die Differenzen zwischen Vertretern einer geschlossenen und offenen Geschichte Gottes mit den Menschen nicht aufheben. Beide teilen zwar die „Wesensbestimmung Gottes als Liebe“.⁹⁷ Doch bedeutet dies für den Offenen Theismus eine „Wesensbestimmung Gottes als risikobehaftete Liebe“,⁹⁸ für die Reformatoren eine Liebe, die den Ernst von Zorn und Strafe Gottes miteinschließt, aber Gott als stets gnädig und treu erkennt. Die Treue Gottes verstehen Vertreter einer offenen Geschichte als eine „bewegliche Treue im Umgang mit der Wechselhaftigkeit und Widerspenstigkeit des Menschen“;⁹⁹

⁹⁷ Schmid, *Abenteurer* (s. Anm. 6), 38.

⁹⁸ Schmid, *Abenteurer* (s. Anm. 6), 242.

⁹⁹ Schmid, *Abenteurer* (s. Anm. 6), 177.

für die Reformatoren ist es Gottes ewige und zuverlässige Treue, in der er den Menschen mit Barmherzigkeit überschüttet und die auch durch seine Unveränderlichkeit garantiert ist.

Das eingangs zitierte Lied „Allein Gott in der Höh sei Ehr“ fährt in der dritten Strophe fort mit dem Lob von Jesus Christus als „Versöhner derer, die verlor“. Die Reformatoren des 16. Jahrhunderts bieten keine einfache Lösung für die Anfragen des Offenen Theismus, aber sie deuten Gottes Unveränderlichkeit und Reue stets in der Perspektive der gnädigen Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus.

Prof. Dr. Ulrike Treusch, treusch@fthgiessen.de

Abstract

In conversation with the concerns of an open theism, this article examines how Luther, Calvin and Bullinger understand God's remorse in the story of Jonah. They know nothing of an open history of God with man, but understand God's remorse within the framework of his immutability, providence and predestination. Luther largely dispenses with an explanation of what it means that God experiences remorse, whereas Calvin interprets God's remorse as examples of accommodation and anthropomorphic speech. For them God's remorse is an expression of his mercy, which has to be interpreted in the light of his self-revelation in Jesus Christ.