

Die pneumatologische Tradition in der reformierten Bekenntnisbildung

Autor(en): **Zimmermann, Gunter**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **45 (1989)**

Heft 4

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878244>

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.

Die pneumatologische Tradition in der reformierten Bekenntnisbildung

I

An anderer Stelle habe ich zu zeigen versucht, dass die Konzeption der Heiligen Schrift in der verbreitetsten Bekenntnisschrift des Protestantismus, der 1646/47 während der englischen Revolution verfassten und niedergeschriebenen Westminster Confession, dem weltweiten Glaubensbekenntnis der Presbyterianer, Kongregationalisten und regulären Baptisten, auf der fundamentalen und ausschlaggebenden Lehre vom Heiligen Geist aufbaut.¹ Da die gesamte Dogmatik aber nach Auffassung der reformierten Autoren dieses grossen Glaubenszeugnisses eine Explikation und Auslegung der Bibel darstellt, ist die Pneumatologie in diesem Text sozusagen die Basis der gesamten Theologie. Angesichts dieser Sachlage ist es historisch notwendig, hinter diese reifste und überzeugendste Zusammenfassung der calvinistischen Theologie² zurückzugehen und umfassender nach der pneumatologischen Tradition in der reformierten Bekenntnisbildung zu fragen. Zu diesem Zweck wollen wir zunächst in zwei bedeutenden Bekenntnisschriften der reformierten Kirchen untersuchen, wie sich in ihnen in den grundlegenden Artikeln die Konzeption des Heiligen Geistes ausprägt und ausgestaltet. Danach haben wir zu bestimmen, welche Konsequenzen die pneumatologische Auffassung für die kontroversen und wichtigen Themenbereiche der Christologie und Abendmahlslehre impliziert. Die beiden Glaubensbekenntnisse, die wir für unsere dogmengeschichtliche Analyse ausgewählt haben, sind die in der Expansionsphase des Calvinismus entworfenen *Confessio Gallicana* (1559) und *Confessio Belgica* (1561), die in der Folgezeit das Leben und Denken in den reformierten Kirchen und darüber hinaus in der «reformierten Welt» geprägt haben.

¹ Vgl. G. Zimmermann, Schrift und Geist, BThZ 5 (1988) 202–218.

² Vgl. HDThG 2, 351 und TRE 13, 426.

II

Die seit dem 25. Mai 1559 in Paris versammelten Abgeordneten von elf evangelischen Gemeinden Frankreichs fanden sich zusammen unter dem schrecklichen Eindruck wildester Glaubensverfolgungen. Das Ziel der Nationalsynode war es, durch ein gemeinsames Bekenntnis und eine gemeinsame Kirchenordnung die Grundlage für einen konstitutionellen Zusammenschluss der bisher nur lose miteinander verbundenen reformierten Gemeinschaften zu schaffen. Unmittelbarer Anlass für ihren Zusammentritt war ein 1558 unter der reformierten Christen in Poitiers ausgebrochener Streit über die Prädestinationslehre. Antoine de la Roche-Chandieu, Prediger zu Paris, der zur Beilegung der Auseinandersetzungen in die mittelfranzösische Stadt entsandt worden war, brachte den Gedanken ins Spiel, durch eine Versammlung der reformierten Gemeinden den Konflikt zu lösen. Die Gemeinde von Paris übernahm die Verwirklichung des Planes, der schliesslich zur Zusammenkunft der Nationalsynode führte.³

Der Genfer Reformator war nicht erfreut über die Intention der reformierten Gemeinden in Frankreich, eine neue Bekenntnisschrift veröffentlichen zu wollen. Dennoch sandte er der Nationalsynode einen Entwurf zu,⁴ der sich in vielen Punkten mit der Konfession berührte, die er kurz zuvor für die Genfer Akademie verfasst hatte.⁵ Die Vorlage Calvins wurde von den Delegierten in Paris in den Grundgedanken übernommen, in den einzelnen Ausführungen jedoch redaktionell abgewandelt. Trotz der vor allem durch Antoine de la Roche-Chandieu, den Schüler Calvins, veranlassten Änderungen stellt die These Wilhelm Neusers, dass der Entwurf des Genfer Reformators die Autorität des Wortes Gottes inhaltlich begründe, während die hugenottische Confession de Foy allein formal argumentiere,⁶ wie wir noch sehen werden, eine gewaltige Fehlinterpretation dar.

Noch in demselben Jahr wurden zwei Ausgaben dieses dogmengeschichtlich grundlegenden Textes gedruckt. Auf den innerfranzösischen Unionsverhandlungen von Poissy und St. Germain 1561 wurde die Confessio Gallicana als gemeinsame hugenottische Bekenntnisschrift benutzt. Schliesslich erklärte die siebte Nationalsynode von La Rochelle 1571 den in Paris 1559 beschlossenen Text für authentisch und liess zur völligen Sicherstellung drei Exemplare in minutiöser Schrift auf Pergament schreiben und zu La

³ Vgl. z.B. J. Rohls, *Theologie reformierter Bekenntnisschriften*. Von Zürich bis Barmen, UTB 1453, Göttingen 1987, 21.

⁴ Abgedr. CO 9, Sp. 739–752.

⁵ Abgedr. a. a. O., Sp. 721–730.

⁶ Vgl. HDThG 2, 296f.

Rochelle, Béarn und Genf deponieren. Seit dieser Zeit ist das Glaubensbekenntnis auch als Confession de La Rochelle bekannt. Die Bekenntnisschrift darf nach allgemeiner Auffassung aufgrund ihrer Entstehung und aufgrund ihres Gehalts als eine der *Institutio* von 1559 ebenbürtige Entfaltung und Darstellung der calvinistischen Theologie angesehen werden.⁷

Die ersten fünf Artikel, die wir in diesem Abschnitt erörtern wollen, bilden von der Struktur her eine erkenntnistheoretische Grundlegung der Theologie. Die erste und wichtigste Proposition, mit der das hugenottische Glaubensbekenntnis seine Ausführungen beginnt, ist die Aussage, dass es einen einzigen Gott gibt.⁸ Diese Behauptung eröffnet bereits eine Fülle von theologischen Schwierigkeiten, die in dem Text selbst verständlicherweise nicht diskutiert werden.

Nach dem üblichen Verständnis des christlichen Glaubens könnte dieser Satz als die platte Feststellung eines theoretischen Monotheismus gedeutet werden. Die Confession de Foy begänne nach diesem Urteil mit der philosophischen Vorstellung, dass es nur einen einzigen Gott geben kann, weil aus logischen Gründen nur ein einziges absolutes und unbedingtes Wesen von höchster Vollkommenheit existieren darf. Nach dieser philosophischen Argumentation würde jedes zweite Wesen von gleicher Art die Absolutheit, Unbedingtheit und Vollkommenheit aufheben, die für den philosophischen Gott wesentlich ist. Mag diese metaphysische Reflexion in sich aber begründet sein oder nicht⁹ – für die Interpretation des Glaubensbekenntnisses der reformierten Gemeinden in Frankreich ist ausschlaggebend, dass sie ihre Proposition klar und deutlich mit dem Zeugnis: *Nous croyons et confessons*, einleiten und damit ihre Glaubens- und Bekenntnisaussage scharf und unerbittlich von jeder philosophischen Spekulation abgrenzen.

Die Qualifikation der ersten und entscheidenden Behauptung der hugenottischen Bekenntnisschrift durch die Begriffe «glauben» und «bekennen» impliziert, dass die Glaubens- und Bekenntnisaussage, dass es nur einen einzigen Gott gibt, die Existenz vieler anderer Götter voraussetzt. Die *Confessio Gallicana* basiert genausowenig wie jede andere ernsthafte christliche Theologie auf einem theoretischen Monotheismus. Sie schliesst theoretisch, philosophisch, metaphysisch, spekulativ andere Kräfte, Mächte, Gewalten und Strukturen nicht aus, sie rechnet mit ihnen geradezu als finsternen Möglichkeiten, die den Menschen in Beschlag nehmen, versklaven, vernechten und beherrschen können. Allein auf dem Hintergrund, auf dem

⁷ Vgl. Jan Rohls (wie Anm. 3), S. 21.

⁸ Vgl. BSRK, 221, 32, Nr. 16.

⁹ Zu einer eindringlichen und überzeugenden Kritik vgl. P.F. Strawson, *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics*, London 1964 (1959), 124–131.

eine immerwährende, harte und unerbittliche Auseinandersetzung zwischen den Mächten dieser Welt und dem «einzigem» Gott abläuft, wird «glauben» und «bekennen» überhaupt erst verständlich. Als deskriptive Feststellung des Glaubens und Bekennens leugnet das Bekenntnis zu dem einzigen Gott nicht die Anwesenheit, die Präsenz anderer Götter, sondern negiert vielmehr die Bedeutung aller anderen Götter, aller anderen Mächte, Kräfte, Gewalten und Strukturen für die reformierten Christen. Sie sind zwar als schreckliche oder als verlockende Potentialitäten vorhanden, aber sie dürfen für die christliche Gemeinde keine Rolle spielen. Die Kraft und die Energie des Glaubens hängen daran, dass er, der Glaube, sich dem «einzigem» Gott verbunden weiss.

Implizit ist in der vollständigen Formulierung der ersten Behauptung der Bekenntnisschrift der reformierten Gemeinden in Frankreich damit klargestellt, wie die *Confessio Gallicana* sich die Beziehung zwischen dem «einen» Gott und den vielen Göttern denkt. Das Glaubensbekenntnis stellt sich keine friedliche und harmonische Kooperation vor, in der das höchste Wesen den neben ihm existierenden Kräften, Mächten, Gewalten und Strukturen in einer beinahe rechtlichen Weise übergeordnet ist und mit ihnen sozusagen wie ein konstitutioneller Monarch verkehrt. Ebenso wenig wird der Versuch angedeutet, durch ein genealogisches Verwandtschaftssystem den Gott und die Götter miteinander zu verbinden, so dass schliesslich alle Elemente, Herrschaften und Gegebenheiten auf den «Urvater aller Dinge» zurückgeführt werden können. Nicht geplant ist ferner eine synoptische, theoretische Zusammenschau, in der alle anderen Kräfte, Mächte, Gewalten und Strukturen in dem einen, höchsten Gott vereinigt werden, indem sie etwa als seine Manifestationen oder als seine Erscheinungsformen betrachtet und begriffen werden. All diese möglichen Beziehungen bleiben unberücksichtigt, weil der Akzent nicht auf dem Konsens, sondern auf dem Konflikt liegt. Die hugenottische Confession de Foy betont nicht die Versöhnung und die Vermittlung, sondern den Kampf, den Kampf gegen alle anderen Elemente, Herrschaften und Gegebenheiten, die die «Einzigkeit» des Schöpfers in Frage stellen wollen. Der «einzigem» Gott, den die *Confessio Gallicana* glaubt und bekennt, duldet jedoch keine anderen Götter neben sich. Unter all den vielen anderen Kräften, Mächten, Gewalten und Strukturen, die den Menschen führen, regieren, dominieren und tyrannisieren, will er der einzige sein, dem sie tatsächlich gehorchen.

Dieser Gott, der die christliche Gemeinde im Konflikt mit allen anderen Göttern erlöst, befreit und in Beschlag genommen hat, ist nach den Worten des ersten Artikels der Bekenntnisschrift ein einziges und einfaches Wesen, geistig («spirituelle»), ewig, unsichtbar, unveränderlich, unbegrenzt, unbe-

greiflich, unaussprechlich, allmächtig, allweise, allgütig, allgerecht und allbarmherzig.¹⁰ Im Zusammenhang unseres Aufsatzes, der nach der pneumatologischen Tradition in der reformierten Bekenntnisbildung fragt, ist es im Grunde nur erforderlich, den entscheidenden Satz zu erläutern, dass Gott ein geistiges Wesen sei, doch zur Interpretation dieser Behauptung, die für die Konzeption des Heiligen Geistes von höchster Bedeutung ist, erscheint es sinnvoll, mit der Kommentierung der Gottesvorstellung vom Schluss her zu beginnen und zunächst einmal die positiven Tugenden des göttlichen Geistes in den Mittelpunkt zu stellen.

«Mächtig, weise, gütig, gerecht und barmherzig» – es ist schwierig, bei diesen Worten nicht an einen Fürstenspiegel zu denken, an die Beschreibung eines idealen Herrschers, der in sich alle Vorzüge zu einer die Untertanen fördernden und sie glücklich machenden Regierung vereinigt. Die Tatsache, dass der Herr die christliche Kirche in idealer Weise führt und leitet, mächtig, weise, gütig, gerecht und barmherzig, setzt aber stringenterweise voraus, dass die Beziehung zwischen dem Allmächtigen und den Christen von vornherein als ein Herrschaftsverhältnis zu verstehen ist. Diese Interpretation ist jedoch naheliegend, wenn die die Bekenntnisschrift eröffnende Glaubens- und Bekenntnisaussage, dass es nur einen einzigen Gott gibt, als Hintergrund den Konflikt dieses einen Gottes mit allen anderen Kräften, Mächten, Gewalten und Strukturen um die Herrschaft über den Menschen verlangt. Dass der Gott, der im Streit mit allen anderen Göttern den ausschliesslichen und exklusiven Anspruch auf den Menschen erhebt, nach dem Sieg, nach der Befreiung und Erlösung, auch tatsächlich die Regierung ausübt, ist kaum verwunderlich.

Gott der Herrscher – diesen politisch relevanten Zug in der Gottesauffassung betonen auch die fünf vorangegangenen Prädikate, die nach der Tradition auf der *via negationis* gewonnen worden sind. Wenn wir von der metaphysischen Überlieferung absehen und die Ausdrücke spontan auf uns wirken lassen, erzählen diese Begriffe, dass dieser König, der sein Reich in idealer Weise lenkt und leitet, nicht zu sehen, nicht zu verändern, nicht zu begrenzen, nicht zu begreifen und nicht zu benennen («ineffable») ist. Jemand, der im Umgang mit anderen über all diese Möglichkeiten verfügt, jemand, der im Verkehr mit anderen in einer derartigen Weise «unangreifbar» ist, kann nur mit einem einzigen Wort als «mächtig» bezeichnet werden. Auch durch die eher spekulativ klingenden negativen Gottesprädikate wird somit letzten Endes kargestellt, dass die Beziehung zwischen dem «einzigem» Gott und den Christen politisch zu deuten ist, weil sie in emin-

¹⁰ Vgl. BSRK, 221, 32–35, Nr. 16.

tem Sinne an ein exklusives und ausschliessliches Herrschaftsverhältnis erinnert.

Die Abhängigkeit des Christen von seinem Schöpfer ist zeitlich nicht beschränkt, weil der Gott, der in seiner Gemeinde, in seinem Volk regiert, ewig ist. Der Gehorsam des Untertanen in diesem Reich hört in diesem Leben erst mit dem Tod auf. Was bedeutet es aber nun, dass dieser mächtige, weise, gütige, gerechte und barmherzige Herrscher, der nicht zu sehen, nicht zu verändern, nicht zu begrenzen, nicht zu begreifen und nicht zu benennen ist und zeitlich unbeschränkt regiert, als «geistig» («spirituelle») charakterisiert wird?

Um dem Verständnis näherzukommen, ist es erforderlich, in diesem Kontext, in dem schon so viel «Negatives» über Gott zusammengetragen wurde, auch bei «geistig» die negativen Implikationen sich vor Augen zu führen. «Gott ist Geist» – das schliesst fürs erste in sich ein, dass Gott kein Körper, keine Materie, kein Gegenstand und kein Objekt ist. Die ungemein bedeutsamen Konsequenzen dieser schlichten Negation können im Rahmen dieses Aufsatzes gar nicht entfaltet werden. Unter anderem ergibt sich aus dieser Feststellung, dass es sinnlos ist, nach dem Ort – wo ist Gott? – und nach der Zeit – wann handelt Gott? – Gottes zu fragen oder zu suchen, weil Ort und Zeit schlicht und einfach auf Körperlichkeit, Materialität, Gegenständlichkeit und Objektivität beruhen. Gott kann räumlich und zeitlich nicht lokalisiert und bestimmt werden, weil er der Geist ist, der in der christlichen Kirche herrscht und regiert.

Trotz dieser auf den ersten Blick negativen Konsequenzen ist nicht daran zu zweifeln, dass die Behauptung, Gott sei ein geistiges Wesen, eine der entscheidendsten Aussagen der *Confessio Gallicana* darstellt. Die nächstliegende positive Analogie in unserer Gegenwart für diese fundamentale These der reformierten Theologie ist der «Mannschaftsgeist», der «korporative Geist», der nach unseren Vorstellungen jede kooperative Aktion, jedes kooperative Unternehmen beflügeln soll. Auch dieser «Mannschaftsgeist», dieser «korporative Geist», ist keine besondere Person, kein besonderes Individuum, das in Raum und Zeit neben all den anderen Individuen existiert, die ihre Aufgabe und Verpflichtungen im Rahmen der kooperativen Aktion, im Rahmen des kooperativen Unternehmens erfüllen. Er ist auch keine besondere Tätigkeit, die in Raum und Zeit neben den anderen Tätigkeiten aufzufinden und wahrzunehmen ist, die im Rahmen der kooperativen Aktion, des kooperativen Unternehmens ausgeübt werden müssen. Vielmehr ist er wohl vor allem die eifrige, engagierte, zielbewusste, dem gemeinsamen Ziel der kooperativen Aktion, des kooperativen Unternehmens verpflichtete Art und Weise, in der die Mitglieder dieser Korporation ihre

Tätigkeiten realisieren und verwirklichen. Dieser «korporative Geist», dieser «Mannschaftsgeist», tritt nicht als eine weitere Person oder als eine weitere Tätigkeit zu den im Rahmen einer kooperativen Aktion kooperierenden Personen hinzu, er zeigt sich nicht einmal als eine eigenständige Person oder Tätigkeit «in» den Personen oder Tätigkeiten eines kooperativen Unternehmens, und dennoch kann ein erfahrener Beobachter jederzeit darüber urteilen, ob in einem Betrieb, in einer Behörde, in einer Institution usw. ein «korporativer Geist» herrscht oder nicht.¹¹

In analogem Sinne ist Gott der Schöpfer nach den Worten der *Confessio Gallicana* spirituell, weil er die Form, der Stil ist, in der das Sein, das Leben, das Verhalten und die Beziehungen der Christen gestaltet und geprägt sind. Er ist die grundlegende Struktur, in der das Gebäude der christlichen Kirche aufgebaut ist und seinem endgültigen Ziel zuwächst. Ausserhalb dieser Form, dieses Stils, dieser Struktur gibt es *per definitionem* keine christliche Gemeinschaft. Darum war es angebracht, von Anfang an von einem Herrschaftsverhältnis zwischen Gott und den Christen, zwischen dem göttlichen Geist und den Gläubigen zu sprechen, weil die Form, in der die christliche Kirche sich verhält, der Stil, in dem sie sich ausdrückt, die Struktur, in der sie sich erbaut, die Gemeinde mehr prägt, bestimmt und determiniert als alle anderen gesellschaftlichen und kulturellen Einflüsse, die auf sie einströmen können. Die weder in Zeit noch Ort lokalisierbare und bestimmbar Art und Weise, in der die christliche Kirche ihr Sein gestaltet und ihr Leben führt bzw. in der ihr Sein gestaltet und ihr Leben geführt wird, ist das ausschlaggebende Konstitutivum ihrer Existenz. Sie ist die Form, die den Christen formt, die Gestalt, die ihn gestaltet, die Struktur, die ihn strukturiert. Nur im Leben des Christen, in seinem Denken, Fühlen und Handeln, kann sich der Geist äussern, der Gott selbst ist.

Wie zeigt sich jedoch diese Lebensform, diese Lebensgestalt, die den Christen immer wieder aufrichtet und tröstet, die ihm immer wieder Mut gibt, die ihn aufbaut, trägt und durch sein Leben geleitet, wie manifestiert sie sich, wie offenbart sie sich? Die *Confessio Gallicana* unterscheidet zwei Möglichkeiten, zwei «Wege», auf denen der «einzige» Gott «als solcher» («tel») den Menschen begegnet, zwei «Wege», auf denen er den Christen erfahrbar wird. Die erste Manifestationsweise, die erste «Versinnlichung», «Verdeutlichung» und «Konkretisierung» des göttlichen Geistes sind seine Werke, wobei sowohl ihre Schöpfung als auch ihre Erhaltung und Führung Kern und Gehalt des göttlichen Wirkens sind. Zum zweiten wird Gott, die Gestalt, die Form, die Struktur, die sich im Sein der christlichen Gemein-

¹¹ Vgl. G. Ryle, *The Concept of Mind*, New York 1960 (London 1949), 17.

schaft äussert, die im Leben, Denken und Handeln des Christen wächst und gedeiht, in seinem Wort zugänglich, das anfangs durch Weissagungen kundgemacht wurde, bald danach aber schriftlich aufgezeichnet wurde in den Büchern, die die reformierten Christen die Heilige Schrift nennen.¹²

An dieser Stelle ist es nicht angebracht, über das Verhältnis von Ur- und Heilsoffenbarung zu spekulieren, sondern genau auf das zu achten, was die Confession de Foy nach den Ausführungen des ersten Artikels über die Geistigkeit Gottes in bezug auf die beiden Manifestationsweisen des göttlichen Geistes bekennt. Ausdrücklich deklariert sie, dass der Schöpfer sich auf dem zweiten Wege, d. h. in seinem Wort, klarer und deutlicher enthüllt als in seinen Werken, die in gewissem Sinne ebensowohl eine Verhüllung wie eine Offenbarung darstellen. Dennoch weist das «*clairement*» darauf hin, dass die zweite Konkretisierung des göttlichen Geistes, das Wort, nicht ohne Verbindung mit der ersten Konkretisierung, den Werken, zu verstehen ist. Das Wort, das zunächst durch Weissagungen kundgemacht und später in der Heiligen Schrift zusammengefasst wurde, bildet eine «Erklärung», eine Erläuterung und Präzisierung der göttlichen Schöpfung und Erhaltung. Die primäre und entscheidende Manifestation Gottes bleibt aber nach dem Verständnis der *Confessio Gallicana* sein immerwährendes, unaufhörliches, nie versiegendes schöpferisches Handeln, bei dem zwischen Schöpfung und Erhaltung kein Bruch angenommen werden kann, sondern beide in einer «*creatio continua*» vereinigt werden müssen. Diese spontane, kreative, immer wieder aufs neue überraschende und überwältigende Führung und Lenkung des göttlichen Geistes wird durch das Wort klarer und eindeutiger artikuliert und ausgesprochen. Doch trotz seiner präziseren und genaueren Ausgekraft ist das Wort dem Werk, die Re-produktion der Produktion nachgeordnet. In der Lebensgestalt, in der Lebensform, in der Lebensstruktur der christlichen Gemeinschaft geht die Praxis der Theorie voraus. Der «Wandel im Geiste» zieht die «Reflexion im Geiste» nach sich. Wichtig für den Christen ist das schöpferische, das produktive und kreative Handeln und Tun und nicht das Reden darüber, das an zweiter Stelle steht und das Handeln und Tun klarer und deutlicher zu formulieren hat.

Diese in der *Confessio Gallicana* implizierte Ordnung von Praxis und Theorie schliesst nicht aus, dass die bessere und zuverlässigere Erkenntnis des göttlichen Wirkens, der Schöpfung sowie der Erhaltung und Führung seiner Werke durch Gott, allein dem Wort, der Schrift, der Auslegung, der Predigt, der Ansprache zu verdanken ist und auf den Aussagen der Propheten und Apostel aufbaut. Der Theologe kann sogar noch über diese Behauptung

¹² Vgl. BSRK, 221, 37–222, 3, Nr. 16.

tung hinausgehen und statuieren, dass unter Umständen auch die Erkenntnis Gottes und des göttlichen Geistes allein vom Wort abhängt und an die Wort-Offenbarung gebunden ist. Doch diese Hochschätzung des Wortes kann nicht verdunkeln, dass nach der hugenottischen Bekenntnisschrift das schöpferische Tun der reproduzierenden Aufzeichnung voranschreiten muss, wenngleich erst die reflektierende Aussprache das Wirken und Handeln des göttlichen Geistes klarer und verständlicher explizieren kann. Unter diesem Aspekt ist festzuhalten, dass nach der *Confessio Gallicana* die Heilige Schrift dem Leser nicht sich selbst erschliesst, sondern die grossen Taten des göttlichen Geistes, der die Welt geschaffen hat und die christliche Gemeinde trägt und leitet.

Nachdem im dritten Artikel in Abgrenzung gegen das Konzil von Trient, das die Apokryphen zu den Büchern des Alten Testaments gerechnet und als heilig und kanonisch anerkannt hat, der Katalog der Schriften des Alten und des Neuen Testaments erstellt ist, die zum Kanon, zur Heiligen Schrift, zu zählen sind,¹³ wendet sich der vierte Artikel konsequenterweise der Frage zu, wie die Beziehung zwischen dem göttlichen Geist, der das Leben des Christen gestaltet, prägt und bestimmt, und der Schrift als dem von allen Christen anerkannten Zeugnis dieses Geistes zu begreifen ist. Wie alle späteren calvinistischen Glaubensbekenntnisse behauptet die hugenottische *Confession de Foy* eine unauflösliche Überordnung des Geistes über die Schrift. Der biblische Kanon ist die allergewisseste Richtschnur des christlichen Glaubens. Aber er erhält diesen Rang nicht durch sich selbst, nicht durch seine eigene innere Vortrefflichkeit, nicht durch seine eigene innere Logik, seinen Aufbau, seinen Stil, seine Eleganz, seine Gliederung, seine Tiefgründigkeit, seine «Weite». Die Autorität der Heiligen Schrift ergibt sich nicht aus ihr selbst, sondern aus einem ihr überlegenen Ursprung.¹⁴

Für die naheliegende Frage, wer oder was diese über den Kanon dominierende Stellung besitzt, wählt der Text erneut eine Dichotomie. Einander gegenübergestellt werden im vierten Artikel die allgemeine Übereinkunft und Übereinstimmung der Kirche auf der einen sowie das Zeugnis und die innere Überredung («persuasion») des Heiligen Geistes auf der anderen Seite.¹⁵ Im Grunde sind in dieser Alternative zwei Schemata verborgen, nach denen mit dem Ausdruck «Kirche», bei dem verständlicherweise nicht die Gemeinschaft der Gerechtfertigten, Erwählten und Erlösten, sondern die

¹³ Vgl. a. a. O. 222, 5–24, Nr. 16.

¹⁴ Vgl. a. a. O. 222, 26 f, Nr. 16.

¹⁵ Vgl. a. a. O. 222, 27 f, Nr. 16.

juristisch verfasste Organisation in den Blick gefasst ist, die Begriffe «allgemein» und «aussern», mit dem Ausdruck «Heiliger Geist» die Begriffe «partikulär» und «innen» verbunden werden. In dieser Aufzählung der Denotativa und Konnotativa wird schlagartig evident, welche Bedeutung die Entscheidung zwischen den beiden Grössen «Rechts-Kirche» und «Heiliger Geist» für das Leben der reformierten Kirchen und der «reformierten Welt» haben musste, denn dass es für die Geschichte keines Sozialverbandes gleichgültig ist, ob in seiner eigenen Einschätzung und in seinem eigenen Urteil dem «Allgemeinen» und dem «Äusseren» oder dem «Partikulären» und dem «Inneren» der Vorzug gegeben wird, dürfte eine historische Binsenwahrheit sein.

Als knapp gefasstes Glaubensbekenntnis stellt die *Confessio Gallicana* ohne nähere Begründung und ohne ausführlichere Argumentation fest, dass allein durch das Zeugnis und die innere Überredung des Heiligen Geistes die Autorität und die Wahrheit der Heiligen Schrift von allen Christen erkannt werden kann.¹⁶ In dem gegebenen Rahmen, in dem das rechtlich organisierte Kirchenwesen dem Heiligen Geist opponiert wurde, ist diese Entscheidung theologisch ohne weiteres einsichtig. Die weitergehende Voraussetzung, dass die vorhandene Rechts-Kirche nicht mit dem Heiligen Geist identifiziert werden kann, bedarf aber einer eingehenderen Erläuterung.

Der Ablehnung der *Confessio Gallicana* liegt zweifellos der Gedanke zugrunde, dass die Struktur, die das Leben der christlichen Gemeinschaft trägt, die Form, die ihr Denken, Fühlen und Handeln gestaltet, bestimmt und determiniert, der Geist, der in ihr wirkt und arbeitet, rechtlich nicht erfasst werden kann. Dieser dem Kirchenrecht vorausliegende Geist war vorhanden, bevor die einzelnen kirchlichen Gesetze und Dekrete erlassen worden sind, und er wird noch lebendig sein, wenn alle heute gültigen Regeln und Bestimmungen längst ihre Rechtskraft verloren haben. Er ist nicht gebunden an die Rechtsentscheidungen, die zwangsläufig innerhalb eines Kirchenwesens getroffen werden müssen, weil er die juristische Begrifflichkeit nicht nur übersteigt, sondern mit ihr gar nichts zu tun hat. Er ist sozusagen das Fundament, auf dem sich die Rechts-Kirche, die rechtlich geordnete Organisation erst erheben kann, ein Fundament, das jedoch nicht an einem Tage oder in einem Augenblick gelegt, sondern durch die Jahrhunderte und die Jahrtausende und durch alle Zeiten geschaffen wird, nicht nach einem festgelegten, systematischen, rationalen Plan, sondern nach den zufälligen, unsystematischen, irrationalen Umständen, die sich im Laufe der Kirchengesichte entbergen. In diesem Geist sind zwar alle vorhandenen

¹⁶ Vgl. a. a. O. 222, 27 f, Nr. 16.

kirchlichen Gemeinschaften aufgehoben, aber sie können über ihn nicht beschliessen – und sie können sich auch nicht mit ihm identifizieren.

Ein historisches Beispiel für diese theologische Grundidee von der Überlegenheit des Geistes ist die Entstehung der christlichen Bibel. Hans von Campenhausen weist in seiner eindrucksvollen Monographie darauf hin, dass der wesentliche Bestand des Alten wie des Neuen Testaments niemals von einer kirchlichen Versammlung eingeführt oder beschlossen worden ist. Das Alte Testament war den christlichen Gemeinden schon von ihrem Ursprung her mitgegeben; das Neue bildete sich in dem Gebrauch, den die Ortskirchen von urchristlichen Schriften machten. Die regelmässige Verwendung eines Evangeliums oder eines Briefes im Gottesdienst war eine Voraussetzung für die spätere Aufnahme in den Kanon, schloss aber im Einzelfall eine Überprüfung der Authentizität und Legitimität nicht aus. Kirchenamtliche Entscheidungen kamen dagegen in den ersten Jahrhunderten nicht in Betracht. Auch in späteren Jahrhunderten hatten synodale Urteile und bischöfliche Hirtenbriefe zunächst nur lokale Bedeutung. Zwar boten sie einen Ausgleich zwischen den verschiedenen Kirchengebieten. Doch einen völlig einheitlichen Kanon konnten sie bis ins Mittelalter nicht zuwebringen.¹⁷ Im wesentlichen ist die Entstehung der christlichen Bibel ein Werk des Heiligen Geistes, der die einzelnen kirchlichen Gemeinschaften geformt, gestaltet und strukturiert hat, die sich um die Heilige Schrift als das Zeugnis des Heiligen Geistes geschart haben.

Der historische Rückblick zeigt, dass die Autorität und Gültigkeit der Heiligen Schrift, wenn sie nicht auf sich selbst beruht – eine Annahme, die vermutlich nur ein sehr ausgeprägter Intellektualismus statuieren kann –, nicht auf den Dekreten, Beschlüssen, Urteilen oder Entscheidungen einer kirchlichen Versammlung beruht, sondern, wie die *Confessio Gallicana* bekennt, auf die Gestalt, auf der Form, auf der Struktur, auf dem Geist, der das Denken, Fühlen und Handeln der christlichen Kirche von Anfang an «durchweht», «inspiriert», «begeistert» und «bewegt» hat und auch noch weiter durchwehen, inspirieren, begeistern und bewegen wird. Weil dieser Geist, der in der inneren Überredung die Autorität der Heiligen Schrift bezeugt, seinen vollendetsten und vollkommensten Ausdruck in der Heiligen Schrift gefunden hat, darum ist die Bibel nach der Auffassung des grossen Glaubensbekenntnisses des französischen Protestantismus die Richtschnur und der Kanon des christlichen Glaubens. Diese Auszeichnung kann im vierten Artikel der Bekenntnisschrift abschliessend in dem Satz

¹⁷ Vgl. H. von Campenhausen, *Die Entstehung der christlichen Bibel*, BHTh 39, Tübingen 1968, 381f.

zusammengefasst werden, dass nur auf der Heiligen Schrift, nicht auf anderen kirchlichen Büchern, d. h. nicht auf den Apokryphen, ein Glaubensartikel begründet werden kann.¹⁸

Im fünften Artikel wird fürs erste die grundlegende Dichotomie zwischen dem rechtlich geordneten Kirchenwesen und dem Heiligen Geist, die der vierte Artikel herausgestellt hat, weiter entfaltet, wobei begreiflicherweise die im vierten Artikel festgelegten Grundzüge massgeblich bleiben. Das Wort Gottes, das in den Büchern des Alten und des Neuen Testaments enthalten ist, stammt nicht von Menschen ab und ist auch nicht von Menschen ausgesprochen worden, sondern ging aus dem göttlichen Geist hervor, aus dem es seine Autorität und Gültigkeit empfängt. Als Zeugnis des göttlichen Willens, als Manifestation des göttlichen Geistes, der göttlichen Gestalt und Form, berichten die Texte alles, was für das Wissen um die Verpflichtungen gegenüber Gott und um das Heil notwendig ist. Diese Schrift, deren Wahrheit und Legitimität, wie auch der historische Rückblick gezeigt hat, an den göttlichen Geist geknüpft ist, darf nach dem Urteil der *Confessio Gallicana* von niemand, weder von Menschen noch von Engeln, vermehrt, verringert oder verändert werden.¹⁹

Im Kontext der angenommenen Auseinandersetzung zwischen Geist und rechtlicher Organisation wird ferner in diesem fünften Artikel stringenterweise gefolgert, dass dieser Heiligen Schrift, deren Autorität und Gültigkeit der Heilige Geist im Glauben und im Bekennen bezeugt, weder Alter noch Brauchtum, weder Mehrheit noch Menschenweisheit, weder Gerichtsurteile noch juristische Bestimmungen, weder Edikte noch Dekrete, weder Konzilien noch Erscheinungen noch Wunderzeichen entgegengehalten werden dürfen. All diese innerhalb der juristischen Diskussion mehr oder weniger gültigen Begründungszusammenhänge zählen nichts, wenn sie in einen Streit mit der geistgewirkten Schrift geraten. Statt dessen stellt die hugenottische Confession de Foy ausdrücklich fest, dass alle Dinge, alle Verhaltensweisen und alle Lebensformen, an der Bibel überprüft und nach ihr ausgerichtet und entwickelt werden müssen. In diesem Sinne schliesst der Artikel mit der expliziten Erklärung, dass die reformierten Gemeinden in Frankreich die drei Grundbekenntnisse der alten Kirche, das Apostolische, das Nizänische und das Athanasianische, annehmen, weil («pource») sie dem Wort Gottes gemäss sind.²⁰

¹⁸ Vgl. BSRK, 222, 28–30, Nr. 16.

¹⁹ Vgl. a. a. O. 222, 32–37, Nr. 16.

²⁰ Vgl. a. a. O. 222, 37–44, Nr. 16.

Mit diesen fünf grundlegenden Artikeln hat die *Confessio Gallicana* verdeutlicht, dass jede Theologie letzten Endes auf der Pneumatologie beruht. Der unsichtbare, unveränderliche, unbegrenzte, unbegreifliche und unaussprechliche göttliche Herrscher, der der Geist ist, manifestiert sich primär in seinen Werken, in seinem schöpferischen und kreativen Handeln und weist zum zweiten auf dieses sein Wirken, auf dieses sein schöpferisches und kreatives Handeln, in seinem Wort hin. Dieses Wort ist enthalten in den Büchern des Alten und des Neuen Testaments, wie der Heilige Geist, von dessen Autorität die Autorität der Schrift abhängt, in der inneren Überredung bezeugt und bekennt. Der Geist, der sich in der Schrift äussert und der das Denken, Fühlen und Handeln der christlichen Kirche vom Anfang bis zu Ende durchweht, inspiriert, begeistert und bewegt, steht in einem gewissen Gegensatz, mindestens aber in einer gewissen Spannung zu den kirchenrechtlichen Entscheidungen, Beschlüssen und Urteilen, die in jedem Kirchenwesen getroffen werden müssen. Angesichts dieser Spannung ist es unter anderem die Aufgabe des Theologen, in jedem Augenblick auf die Differenz zwischen der rechtlich konstituierten Organisation und dem Heiligen Geist aufmerksam zu machen und die Unverfügbarkeit und Uneinholbarkeit des Geistes zu bezeugen. Diese Unterscheidung kann der Theologe glaubhaft aber nur dann vornehmen, wenn er selbst das Wirken des Geistes erlebt und erfahren hat und in seinem Zeugnis erzählen und wiedergeben kann. Der Theologe, der die Heilige Schrift unter dem Eindruck des Heiligen Geistes als Wort Gottes begreift, muss daher in seiner Theologie, wie behauptet, Pneumatologie betreiben, weil er in ihr vom Handeln des Geistes berichten muss.

III

Das zweite Glaubensbekenntnis, das wir im Zusammenhang der Frage nach der pneumatologischen Tradition in der reformierten Bekenntnisbildung untersuchen wollen, basiert auf der *Confessio Gallicana*. Niedergeschrieben wurde die später mehrfach redigierte Bekenntnisschrift von dem Prediger Guy de Bray²¹, der seit 1559 vom Mittelpunkt Doornik (Tournai) aus die südwestlichen Niederlande im calvinistischen Geist missionierte.

²¹ Geb. ca. 1522 in Bergen (Mons) in Hennegau, war er nach dem Übertritt zum evangelischen Glauben in England, Rijssel (Lille) und Frankfurt tätig. Nach der Einnahme der Stadt Valenciennes wurde er nach einem mutigen Glaubenszeugnis am 31. Mai 1567 hingerichtet, vgl. TRE 7, 181f.

Nach den demonstrativen Auftritten der protestantischen Christen in dieser Region, deren Widerstandsgeist durch die Ereignisse in Frankreich geweckt worden war, fasste er 1561 den Entschluss, eine Verteidigungsschrift zu verfassen, die das reformierte Bekenntnis dem damaligen Herrscher der Niederlande und spanischen König Philipp II. nahebringen sollte. Seine Apologie folgte jedoch weitgehend der *Confessio Gallicana*. Das französische Original wurde 1561 in Rouen zum erstenmal gedruckt, eine zweite Auflage, die wahrscheinlich von der ersten unabhängig ist, erschien ebenfalls 1561 in Lyon.²²

In den wallonischen Gemeinden wurde die Verteidigungsschrift de Brays sofort offiziell gebraucht, von den niederländischen wurde sie nach wenigen Jahren auf den Synoden von Wesel (1568) und Emden (1571) angenommen, die die vor der Statthalterschaft Albas geflohenen reformierten Gemeinden abhielten. In vielen Ortskirchen erlangte das spätere Standardbekenntnis der niederländischen Kirche eine Autorität unmittelbar nach der Bibel. Endgültig bestätigte die Dordrechter Nationalsynode 1619 die *Confessio Belgica* als Bekenntnisschrift der reformierten Kirche in den Niederlanden, nachdem ihre offizielle Gültigkeit lange Zeit von den Arminianern angezweifelt worden war.²³

Während die hugenottische Confession de Foy die erkenntnistheoretische Grundlegung der christlichen Theologie in fünf Artikeln vollzieht, gliedert die *Confessio Belgica* diesen Gedankengang in sieben Artikel. Im zweiten Artikel, in dem die *Confessio Gallicana* von der doppelten Offenbarung Gottes spricht, statuiert die Bekenntnisschrift der niederländischen Kirche, dass die Christen Gott auf zweierlei Weise erkennen.²⁴ Diese Verschiebung bekräftigt erstens unsere These, dass diese einleitenden Artikel tatsächlich die erkenntnistheoretische Basis der Theologie entfalten sollen. Darüber hinaus müssen wir aber auf die grundlegende Übereinstimmung von *Confessio Gallicana* und *Confessio Belgica* verweisen, weil im Bekenntnis Offenbarung und Erkenntnis einander entsprechen, weil im Bekenntnis das Handeln des göttlichen Geistes und die Reflexion des Menschen miteinander identisch werden. Der göttliche Geist wirkt «nirgendwo» – auf die Problematik räumlicher Bestimmungen ist erneut hinzuweisen – anders als in dem Glauben, in dem der göttliche Geist das Herz des Menschen ergreift und erfüllt.

²² Vgl. z. B. J. Rohls (wie Anm. 3), 22.

²³ Vgl. a. a. O. 22.

²⁴ Vgl. BSRK, 233, 12, Nr. 17.

Die Bekenntnisschrift der niederländischen Kirche, die im ersten Artikel Gott wie die hugenottische Confession de Foy als ein geistiges Wesen charakterisiert hat,²⁵ erklärt im dritten Artikel, die *Confessio Gallicana* verschärfend, dass das Wort Gottes, das für das Wirken des göttlichen Geistes Zeugnis ablegt, nicht durch Menschen ausgesprochen und überliefert worden ist, sondern durch den göttlichen Geist, der die heiligen Menschen getrieben und geführt hat.²⁶ Innerhalb der christlichen Theologie ist dieser Gedankengang eine schlichte Selbstverständlichkeit. Mit der Aufnahme des Zitates aus II Petr 1,21 soll für die Bibel keine wissenschaftliche oder philosophische Unfehlbarkeit in Anspruch genommen, sondern die unaufgebba-re Grundlage der christlichen Lebensgemeinschaft herausgestellt werden. Das Glaubensbekenntnis will mit der Erweiterung dieses Artikels einzig und allein klarstellen, dass die Form und die Gestalt der christlichen Gemeinde jeder menschlichen, d. h. vor allem jeder kirchenrechtlichen, Verfügungsgewalt entzogen ist, weil jede kirchlich-rechtliche Verfügungsgewalt sich allein auf dieser Form, auf dieser Gestalt, auf dieser Struktur begründen kann. Die Aussagen der Heiligen Schrift als des Wortes Gottes mögen im wissenschaftlichen oder im philosophischen Bereich wahr oder falsch oder unentscheidbar sein; innerhalb der christlichen Kirche sind sie als Verfassung, als Konstitution der gläubigen Gemeinschaft jeder Auseinandersetzung und jeder Diskussion enthoben.

In diesem Sinne erläutert das grosse Glaubenszeugnis ausführlicher als die *Confessio Gallicana*, dass Gott der Geist aus einzigartiger Fürsorge für sein Volk seinen Propheten und Aposteln aufgetragen hat, die mündlich ergangenen Orakel schriftlich aufzuzeichnen. Ebenso hat er selbst mit eigenem Finger für die Gemeinschaft der Gläubigen die beiden Tafeln des Dekalogs ausgefurcht.²⁷ Damit sind von dem göttlichen Geist selbst der Rahmen und die Struktur geschaffen worden, innerhalb derer sich das Leben der christlichen Gemeinde abspielen kann. Dieses Leben aber ist umgekehrt allein die Entfaltung, die Verwirklichung, die Realisierung dessen, was in der Verfassung, im Geist des christlichen Glaubens angelegt ist.

Nach der gegen das Konzil von Trient gerichteten Aufzählung der biblischen Bücher wiederholt die *Confessio Belgica* im fünften Artikel ausdrücklich die Gedanken, die bereits die hugenottische Confession de Foy über die Beziehung zwischen Geist und Schrift entwickelt hat. Der Kanon wird nach

²⁵ Vgl. a. a. O. 233, 6–10, Nr. 17.

²⁶ Vgl. a. a. O. 233, 23–25, Nr. 17.

²⁷ Vgl. a. a. O. 233, 25–28, Nr. 17.

der Auffassung dieses Glaubensbekenntnisses nicht wegen seiner eigenen inneren Vortrefflichkeit und Vorzüglichkeit als Regel und Richtschnur des christlichen Glaubens angenommen, sondern wegen seiner Einbettung in einen grösseren Zusammenhang, wegen seiner Abhängigkeit von einer ihm überlegenen Macht, wegen seiner Abhängigkeit von dem Heiligen Geist, der in unserem Herzen bezeugt, dass diese Schriften von Gott stammen. Gegenüber diesem Zeugnis des Heiligen Geistes, das allein die göttliche Autorität der Bibel bestätigen und bewahrheiten kann, fällt, wie schon die *Confessio Gallicana* betont hat, die rechtliche Zustimmung der Kirche nicht ins Gewicht.²⁸ Die juristische Entscheidung, der juristische Beschluss, kann allein dem Wirken des Geistes nachfolgen, der in dem historischen Prozess der Entstehung der christlichen Bibel deutlich vor Augen geführt hat, dass diese Bücher des Alten und des Neuen Testaments als Ausdruck des göttlichen Geistes anzusehen und zu begreifen sind. Das Kirchenrecht ist dem Geist der Kirche eindeutig untergeordnet. Wie die *Confessio Gallicana* zeigt die *Confessio Belgica* in doppelter Weise, nämlich gegenüber dem Buchstaben der Schrift und gegenüber den Dekreten des kirchlichen Rechts, dass die Lehre vom Heiligen Geist das entscheidende Fundament der Theologie bildet, weil sie eben auch das entscheidende Fundament der Kirche ist.

Auf dieser Basis kann die Bekenntnisschrift der niederländischen Kirche im sechsten Artikel postulieren, dass die reformierten Gemeinden fähig sind, eine Unterscheidung zwischen den tatsächlich kanonischen und den sogenannten apokryphen Schriften zu treffen,²⁹ eine Entscheidung, die die *Confessio Gallicana* in der Auseinandersetzung mit dem Konzil von Trient implizit verständlicherweise ebenso gefällt hat. Schliesslich übernimmt das Glaubensbekenntnis auch den Abschluss dieser Grundlegung der reformierten Theologie aus der vorangegangenen hugenottischen Confession de Foy: Die Heilige Schrift enthält den Willen Gottes in vollkommener und ausreichender Weise. Alles, was für die Menschen zum Heil notwendig ist, kann in der Bibel gefunden werden. Keinem Menschen, nicht einmal einem Apostel, und keinem Engel ist es gestattet, innerhalb des Rahmens der christlichen Gemeinde etwas anderes zu lehren als das, was die Heilige Schrift als Wort Gottes bekennt. Niemand darf dem Wort Gottes etwas hinzufügen oder wegnehmen. Dieser Heiligen Schrift, in der der Heilige Geist spricht, kann nichts Menschliches verglichen werden, es mag noch so sehr hervorstechen durch Heiligkeit oder Weisheit. Der Umkreis der rechtlichen Diskussion ist in diesem Kontext ausser Kraft gesetzt, weil alle üblicherweise

²⁸ Vgl. a. a. O. 234, 15–21, Nr. 17.

²⁹ Vgl. a. a. O. 234, 24–33, Nr. 17.

herangezogenen Hilfsmittel, die Gewohnheit, die Mehrheit, das Alter, die Sukzessionsfolge, die Konzilien, Dekrete und Verordnungen nicht nur neben dem Wort Gottes verblassen, sondern zu einem Nichts herabsinken. In der Kirche Gottes darf allein das vom Heiligen Geist eingegebene Zeugnis gelten, das die Form, die Gestalt, die Struktur des Lebens der Gemeinschaft der Gläubigen ist.³⁰

Bezeichnenderweise heisst es am Schluss dieses Artikels mit I Joh 4,1, dass es für die reformierten Gemeinden notwendig ist, die Geister zu prüfen, ob sie aus Gott sind. Und schliesslich: «Wenn einer zu euch kommt und bringt nicht diese Lehre, den nehmt nicht auf in euer Haus» (II Joh 10).³¹ Der Geist, der in der christlichen Kirche wirksam ist, der Geist, der sie trägt, formt, gestaltet und «atmen lässt», stellt auch fest, welche Geister, welche Formen, Gestalten, Strukturen usw. ihm verwandt sind und welche nicht. Auch unter diesem Gesichtspunkt nimmt die pneumatologische Tradition eine zentrale Stellung innerhalb der reformierten Theologie ein.

IV

Zum Abschluss unserer Darstellung einer entscheidenden Tradition innerhalb der reformierten Bekenntnisbildung wollen wir untersuchen, welche Auswirkungen in der *Confessio Gallicana* und in der *Confessio Belgica* die Pneumatologie auf die innerhalb der evangelischen Konfessionen kontroversen Lehrpunkte der Christologie und der Abendmahlslehre gehabt hat.

Im fünfzehnten Artikel der hugenottischen Confession de Foy, der aus dem Entwurf Calvins wörtlich übernommen worden ist,³² entwickelt das Glaubensbekenntnis den konstitutiven Gedanken der Christologie, dass in ein und derselben Person, nämlich in Jesus Christus, die beiden Naturen, die göttliche und die menschliche, wahrhaft und unauflöslich miteinander verbunden und vereinigt worden sind. Dennoch hält die hugenottische Bekenntnisschrift im Gegensatz zur lutherischen Auffassung von der Idiomenkommunikation daran fest, dass trotz der Vereinigung und Verbindung jede der beiden Naturen ihre unterschiedliche Eigenart behalten hat, so dass die göttliche Natur trotz der Annahme der menschlichen Natur unerschaffen, unbegrenzt und alle Dinge erfüllend geblieben ist, wohingegen die menschi-

³⁰ Vgl. a. a. O. 234, 35–234, 5, Nr. 17.

³¹ Vgl. a. a. O. 235, 6–9, Nr. 17.

³² Vgl. CO 9, Sp. 745, Art. 11.

che Natur trotz der Herabkunft der göttlichen Natur Erschaffenheit und Begrenztheit nicht verloren und ihre besondere, in Raum und Zeit befindliche Gestalt, Form und Eigenart bewahrt hat. In der Auferstehung hat Jesus Christus seinem menschlichen Leib die Unsterblichkeit verliehen, aber er hat ihm nicht die Menschlichkeit genommen. Die reformierten Gemeinden in Frankreich bezeugen damit mit dem Genfer Reformator, dass sie den Sohn Gottes in seiner Gottheit betrachten, ohne ihn seiner Menschheit zu berauben.³³

In gleicher Weise postuliert die *Confessio Belgica*, der Grundidee der *Confessio Gallicana* folgend, im neunzehnten Artikel, dass die Christologie nicht behauptet, dass es zwei Söhne Gottes gibt und auch nicht zwei Personen, sondern zwei Naturen, zu einer Person vereinigt und verbunden, obwohl jede der beiden Naturen ihr Wesen und ihre Eigenschaften gesondert in sich konserviert hat. Wie die göttliche Natur stets unerschaffen geblieben ist und ohne Anfang ihrer Tage und Ende ihrer Zeit den Himmel und die Erde erfüllt, so hat auch die menschliche Natur ihre Attribute nicht aufgegeben. Sie hat ihre kreatürliche Beschaffenheit beibehalten, sie erlebt einen Beginn ihres Lebens und eine Grenze ihrer Ausdehnung. Gebunden in Raum und Zeit verfügt sie über alles, was einem rechten Körper zukommt. An dieser Ausgangslage hat auch die Auferstehung nichts ändern können. Die Vereinigung und Verbindung der beiden Naturen werden weder durch den Tod noch durch die folgende Erweckung aufgehoben. Genausowenig erklärt die Bekenntnisschrift, wie seine Gottheit aufhörte, in ihm zu weilen, als er im Grabe lag, genausowenig hört seine Menschheit auf, ihm anzuhängen, nachdem er zur Rechten des Vaters erhöht wurde. Darum bekennen die niederländischen Gemeinden, dass er in jeder Beziehung wahrer Gott und wahrer Mensch ist: wahrer Gott, weil er den Tod in göttlicher Macht besiegte, wahrer Mensch, weil er am Kreuz in menschlicher Ohnmacht starb.³⁴

Die göttliche Natur, das göttliche Wesen, das die beiden Bekenntnisse im Einklang mit der Tradition in Jesus Christus annehmen, ist geistig, denn unerschaffen, unbegrenzt und alle Dinge erfüllend kann kein Körper sein, sondern allein ein Geist. Insofern knüpft die Christologie nahtlos an die pneumatologische Gottesvorstellung der einleitenden Artikel beider Texte an. Von diesem Geist, der in Jesus Christus in die Welt gekommen ist und der das Leben der christlichen Kirche trägt, formt, gestaltet und «durchweht», behaupten die reformierten Theologen, dass er seine Identität, seine Eigenart, seine «Natur» niemals verlieren oder aufgeben kann. Der Geist

³³ Vgl. BSRK, 225, 21–30, Nr. 16.

³⁴ Vgl. a. a. O. 239, 32–240, 6, Nr. 17.

Gottes kann niemals aufhören, der Geist Gottes zu sein. Er kann auch niemals abdanken oder sich selbst aufheben. Niemals kann er Verzicht leisten auf die Allmacht, mit der er ausgestattet ist, niemals kann er seine Unerschaffenheit und Unbegrenztheit ablegen. All diese Akte würden in Widerspruch zu seiner Gottheit stehen. Die Gottheit Gottes, die in seiner Geistigkeit beruht, widersetzt sich solchen willkürlichen Eingriffen und widernatürlichen Entsagungen.

Diese stringente und konsequente Explikation der Geistigkeit Gottes bedeutet, dass die göttliche Natur in Jesus Christus niemals mit der menschlichen identisch werden kann, weil jede Identifikation in sich schliessen würde, dass der Geist Gottes aufgehört hätte, der Geist Gottes zu sein. Der Geist Gottes, der in der christlichen Kirche wirksam und tätig ist, hat sich in der menschlichen Natur Jesu Christi inkarniert, er hat sich in ihr verkörpert, er ist in ihr lebendig, konkret und anschaulich geworden, aber er ist nicht in ihr aufgegangen und nicht in ihr verschwunden.³⁵ Sein ewiges Reich, seine ewige Kraft und seine ewige Herrlichkeit gehen über die dreissig Jahre hinaus, die der Mensch Jesus von Nazaret auf Erden weilte, so bedeutsam die irdische Geschichte des jüdischen Rabbi aus Galiläa für die Gemeinschaft der Gläubigen auch ist, weil sie das Vertrauen und die Liebe weckt zu dem kreativen und schöpferischen Gott, der in ihm gehandelt hat. Dennoch weisen die Verehrung und Bewunderung, die Jesus von Nazaret als Mensch gewordene Manifestation des göttlichen Geistes auf sich zieht, über sein irdisches Leben hinaus auf die Transzendenz, in der Gott der Geist über jeder Gegenwart als die Ungewissheit der Zukunft steht.

Im Kern ist die Christologie der reformierten Bekenntnisschriften damit nicht verschieden von der in den ersten Abschnitten entfalteteten Konzeption von Geist, Schrift und kirchlichem Recht. Wie der Geist, der die christliche Kirche ordnet, gliedert und strukturiert, der Heiligen Schrift als dem Zeugnis dieses Geistes und dem kirchlichen Recht überlegen ist, obwohl durch die Schrift und durch das kirchliche Recht dieser Geist anschaulich und «greifbar» wird, so ist die göttliche Natur, die das Gemeinnis, das Mysterium der irdischen Geschichte des Mannes aus Nazaret ausmacht, der menschlichen Natur übergeordnet, obwohl durch das menschliche Wesen des jüdischen Rabbi der göttliche Geist konkret und «fassbar» wird. Diese strukturelle Gleichheit macht evident, wie sehr in der reformierten Bekenntnisbildung die Pneumatologie die Christologie bestimmt.

³⁵ Calvins vorherrschende Terminologie lautet, dass keine Einschliessung (*inclusio*) der Gottheit in der menschlichen Natur stattgefunden hat, vgl. HDThG 2, 249.

V

Die These von der Begründung der Theologie durch die Pneumatologie in der reformierten Bekenntnisbildung lässt sich bekräftigen durch die Analyse der Abendmahlslehre in der *Confessio Gallicana* und in der *Confessio Belgica*. Das französische Glaubensbekenntnis erläutert im sechsunddreißigsten Artikel, der wiederum fast wörtlich dem Entwurf Calvins folgt,³⁶ dass das Abendmahl den reformierten Christen das Zeugnis der Einheit ist, die sie mit Jesus Christus haben. Die Gabe ist nämlich für die calvinistischen Theologen wie für den Wittenberger Reformator die Vereinigung mit dem lebendigen Herrn, der im Glauben in das Herz des Menschen einzieht.³⁷ Deshalb kann die hugenottische Confession de Foy ausführen, dass der Christus für die Gläubigen nicht nur einmal gestorben und auferweckt worden ist, sondern dass er sie jederzeit wahrhaft weidet und nährt mit seinem Fleisch und Blut, damit sie nach Joh 6, 56 und 17, 21 in ihm bleiben und er in ihnen. Zwar ist der irdische Jesus von Nazaret jetzt im Himmel. Im Geiste ist er jedoch anwesend, um die Christen zu stärken und zu beleben durch die Substanz seines Leibes und seines Blutes. Dieser Vorgang, der in der Abendmahlshandlung veranschaulicht wird, ist, wie noch einmal mit der zentralen Belegstelle Joh 6, 63 interpretiert wird, ein geistliches Geschehen, das wie andere geistliche Prozesse nicht in Einbildungen und Gedanken besteht, sondern durch die geheimnisvolle und unbegreifliche Kraft des Geistes Realitäten schafft und Wahrheit verbürgt. Dass diese spirituelle Präsenz des Gottessohnes jedoch nur im Glauben ergriffen werden kann, ist, wie die *Confessio Gallicana* am Schluss dieses Artikels betont, unmittelbar einsichtig. Das himmlische Geschehen setzt den himmlischen Glauben voraus.³⁸

In ähnlicher Weise kommentiert die Bekenntnisschrift der niederländischen Kirche im fünfunddreißigsten Artikel, dass Jesus Christus das Sakrament des heiligen Mahles angeordnet und eingesetzt hat, um diejenigen zu speisen und zu erhalten, die er «regeneriert» und in seine Hausgemeinschaft aufgenommen hat. Diese Hausgemeinschaft ist geistlicher Natur. Das Mitglied der «Familie Jesu Christi», das zum Glied seines Leibes geworden ist, führt daher nach der Wiedergeburt ein doppeltes Leben: ein körperlich-zeitliches und ein geistlich-ewiges. Dieses zweite, geistlich-ewige Leben, das

³⁶ Vgl. CO 9, Sp. 751, Art. 32.

³⁷ Vgl. G. Zimmermann, Die Thesen Osianders zur Disputation «de iustificatione», KuD 33 (1987) 233–243.

³⁸ Vgl. BSRK, 230, 24–231, 4, Nr. 16.

sich verwirklicht durch das Wort des Evangeliums in der Gemeinschaft der Gläubigen, unterscheidet die Christen von allen anderen Menschen.³⁹

Nachdem auf diese Weise in der *Confessio Belgica* der Geist Gottes und die sozialen Beziehungen der Gläubigen denkbar eng miteinander verbunden worden sind, kann das Glaubensbekenntnis die fundamentale Dichotomie von Körper und Geist auch auf die Abendmahlshandlung anwenden. Wie Gott das irdisch-materielle Brot zur Erhaltung des leiblich-irdischen Lebens austeilte, so gewährt er zur Fortsetzung des himmlisch-geistlichen Lebens das himmlisch-geistliche Brot, nämlich Jesus Christus, der im Geist durch den Glauben das geistliche Leben der Christen «am Leben erhält». Als Vergegenwärtigung dieser geistlichen Gemeinschaft hat der Herr der Kirche das Sakrament seines Leibes und seines Blutes eingesetzt, um durch den materiellen Vorgang das Handeln im Geiste zu bezeugen.⁴⁰

Die Bekenntnisschrift der niederländischen Kirche kann damit ohne weiteres statuieren, dass die Gläubigen im Sakrament des Altars den Leib und das Blut Christi empfangen. Aber der Empfang geschieht nicht mit dem leiblichen Mund, sondern im Geist durch den Glauben. Der irdische Jesus von Nazaret sitzt zur Rechten des Vaters. Anwesend in der Abendmahlshandlung ist sein Geist, der sich den Gläubigen wiederum durch den Glauben mitteilt. Die Mahlgemeinschaft mit Christus ist ein geistlicher Tisch, bei dem der Geist dem Geist begegnet.⁴¹

Die Kraft und die Energie des Geistes, der in der heiligen Handlung wirksam ist und den Gläubigen ernährt und stärkt, lassen schliesslich die Folgerung zwingend erscheinen, dass die Ungläubigen, diejenigen, die nicht in die geistliche Hausgemeinschaft Jesu Christi aufgenommen sind, den wahren, d.h. geistlichen, Leib und das wahre, d.h. geistliche, Blut des Gottessohnes nicht essen und nicht trinken können. Der wirkliche, d.h. geistliche, Empfang der Abendmahlselemente ist an den Glauben gebunden, den der Heilige Geist in das Herz des Menschen eingepflanzt hat. Wenn daher nach Lk 22,21 und Act 8,13 der Verräter Judas und der Zauberer Simon Magus Brot und Wein genossen, ohne durch die Eingiessung des Heiligen Geistes gläubig geworden zu sein, so haben sie im Abendmahlsgehehen zwangsläufig keine Gemeinschaft mit dem lebendigen Herrn gehabt, der sich den Gläubigen in Brot und Wein mitteilt, um sie zu kräftigen und zu bewahren zum ewigen Leben. Sie haben bestenfalls an einer irdischen Mahlfeier teilgenommen, doch niemals an dem Geist, der in der

³⁹ Vgl. a. a. O. 247, 4–12, Nr. 17.

⁴⁰ Vgl. a. a. O. 247, 12–26, Nr. 17.

⁴¹ Vgl. a. a. O. 247, 31–40, Nr. 17.

christlichen Kirche herrscht und im Sakrament des Altars anschaulich wird.⁴²

Der prinzipielle Ausgangspunkt der Abendmahlslehre in beiden Bekenntnisschriften entspricht dem Ansatz der Christologie, der seinerseits aus der fundamentalen Konzeption von Geist, Schrift und Recht abgeleitet war. Genausowenig, wie nach der Auffassung der *Confessio Gallicana* und der *Confessio Belgica* die göttliche Natur, der göttliche Geist, mit der irdischen Geschichte des jüdischen Rabbi aus Galiläa verschmolzen ist, genau sowenig ist der Geist, der die christliche Kirche trägt, ordnet und leitet, identisch mit dem erhöhten Jesus, der zur Rechten des Vaters sitzt. Der Geist, der die Gläubigen begeistert und inspiriert, ernährt und stärkt, steht höher als der auferstandene Mensch, der, wie schon in der Christologie expliziert, durch die Auferstehung nicht seine Menschlichkeit verloren hat. Wenn daher in der Abendmahlshandlung der Herr der Kirche präsent ist, so ist nicht der irdische Jesus von Nazaret anwesend, dessen räumliche und zeitliche Begrenztheit auch durch seine Himmelfahrt nicht aufgehoben worden ist, sondern der geistliche Christus, der im Glauben in das Herz jedes Gläubigen eingezogen ist. Diesen geistlichen Christus theologisch von dem Heiligen Geist zu differenzieren, dürfte schwer fallen.

Wie der Geist Gottes, der die Gemeinschaft der Christen aufbaut und führt, sich in der menschlichen Natur Jesu von Nazaret inkarniert hat, ohne in ihr aufgegangen zu sein, so hat derselbe Geist zur Vergegenwärtigung und Repräsentation seines geistlichen Handelns das Sakrament seines Leibes und seines Blutes angeordnet, ohne damit in den Sakramentselementen eingefangen zu werden. Eine derartige Einschliessung ist ausgeschlossen, weil die unumschränkte Herrschaft des Herrn der Kirche seine Präsenz im Abendmahl transzendiert. Die Abendmahlsfeier ist für die Gemeinschaft der Gläubigen wesentlich und konstitutiv, weil sie die Einheit der Christen mit Christus spürbar und erfahrbar werden lässt. Durch den Genuss von Brot und Wein wird die Grundtatsache des christlichen Glaubens, die Tatsache, dass Christus in das Herz des Gläubigen eingezogen ist, «symbolisiert». Doch der materielle Vorgang, das Essen und das Trinken, weist über sich hinaus auf den Geist, in dem die Christen in Christus sind und er in ihnen.

Wir haben am Ende des zweiten Abschnitts ausgeführt, dass nach der *Confessio Gallicana* jeder Theologe letzten Endes Pneumatologie zu betreiben hat, weil er in jedem Augenblick das Wirken des Heiligen Geistes zu bezeugen hat, der sich in der Schrift äussert und das Denken, Fühlen und Handeln der christlichen Kirche von Anfang bis zum Ende durchweht,

⁴² Vgl. a. a. O. 247, 41–46, Nr. 17.

inspiriert, begeistert und bewegt, ohne mit der Schrift und der Kirche identisch zu werden. Immer wieder hat der Theologe deshalb auch auf die Differenz zwischen Geist und Schrift, zwischen Geist und kirchlichem Recht aufmerksam zu machen. Unter diesem Aspekt haben beide Bekenntnisschriften auch in der Christologie und in der Abendmahlslehre ihre pneumatologische Grundidee, ihre pneumatologische Tradition, durchgehalten, indem sie unaufhörlich auf den Unterschied zwischen der göttlichen und der menschlichen Natur Christi, zwischen der geistlichen und der irdischen Speise hingewiesen haben.

Gunter Zimmermann, Eppelheim