

KARL BARTH
DIE THEOLOGIE ZWINGLIS
1922/1923

KARL BARTH · GESAMTAUSGABE

Im Auftrag der Karl Barth-Stiftung
herausgegeben von Hans-Anton Drewes

II. Akademische Werke

1922/1923

DIE THEOLOGIE ZWINGLIS

1922/1923

T V Z

THEOLOGISCHER VERLAG ZÜRICH

KARL BARTH
DIE THEOLOGIE ZWINGLIS
1922/1923

Vorlesung Göttingen Wintersemester 1922/1923

Herausgegeben von Matthias Freudenberg

T V Z

THEOLOGISCHER VERLAG ZÜRICH

Gedruckt mit Unterstützung der Evangelischen Kirche in Deutschland
und der Karl Barth-Stiftung.

Die Betreuung des Bandes durch das
Karl Barth-Archiv wurde ermöglicht
vom Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung
der wissenschaftlichen Forschung.

Die Deutsche Bibliothek – Bibliographische Einheitsaufnahme

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar

ISBN 3-290-17307-0

© 2004 Theologischer Verlag Zürich
Alle Rechte vorbehalten
Gesamtherstellung: pagina GmbH, Tübingen
Printed in Germany

INHALT

Vorwort	VII
Abkürzungen	XVII
§ 1 Zwingli im Urteil des Luthertums	3
§ 2 Das Problem der Reformation Zwinglis	37
§ 3 Zwinglis Leben	108
[Zwinglis Anfänge 1484–1522]	108
[Die Anfänge der Reformation in Zürich]	130
[Die Zürcher Disputationen]	160
[Die Auswirkungen der Zürcher Vorgänge auf die Schweiz]	206
[Zwinglis Kampf mit den Täufern]	231
§ 4 Zwinglis Theologie im Rahmen des Abendmahls-Streites	251
[Zwingli und Luther vor dem Ausbruch des Abendmahls- streits]	254
[Der Beginn des Abendmahlsstreits]	313
[Zwinglis und Luthers Schriften 1526]	385
[Die großen Etappen des Kampfes, Zwinglis Christologie und das Religionsgespräch zu Marburg]	437
[«Sermonis de providentia Dei anamnema»]	464
§ 5 Zwinglis Ausgang	498
Register	511
I. Bibelstellen	513
II. Namen	516
III. Begriffe	522
IV. Zwingli-Schriften und Luther-Schriften	536

VORWORT

Mit der Vorlesung «Die Theologie Zwinglis», gehalten im Anschluß an die Vorlesungen über den Heidelberger Katechismus (1921/22) und Calvin (1922)¹ und vor der Vorlesung über die reformierten Bekenntnisschriften (1923)², suchte Karl Barth auf der Göttinger Professur für Reformierte Theologie im Wintersemester 1922/23 seinem Lehrauftrag zu entsprechen. Dieser lautete: «Einführung in das reformierte Bekenntnis, die reformierte Glaubenslehre und das reformierte Gemeindeleben.»³ Die theologiegeschichtlichen und dogmatischen Vorlesungen ergänzte Barth während seiner Göttinger Lehrtätigkeit mit exegetischen Vorlesungen über den Epheserbrief (1921/22), den Jakobusbrief (1922/23), 1. Korinther 15 (1923), den 1. Johannesbrief (1923/24), den Philipperbrief (1924), den Kolosserbrief (1924/25) und die Bergpredigt (1925).

Innerhalb des Vorlesungszyklus über die Grundlagen der reformierten Theologie entspricht es einer inneren Logik, daß Barth seiner Beschäftigung mit Calvin die Auseinandersetzung mit Zwingli folgen ließ. Für den Schweizer Barth kam noch ein weiteres Moment hinzu, gerade Zwinglis Theologie im lutherisch geprägten Göttingen zur Sprache zu bringen. Er wollte seinen Studenten, deren Vorverständnis zumeist durch das lutherische Zwingli-Urteil bestimmt war, mit Zwingli den genuin schweizerischen Repräsentanten der reformierten

¹ Th. C., hrsg. von H. Scholl (Gesamtausgabe, Abt. II), Zürich 1993.

² Th. B., hrsg. von der Karl Barth-Forschungsstelle an der Universität Göttingen (Gesamtausgabe, Abt. II), Zürich 1998.

³ Bw. B., S. 209; vgl. Brief des Kultusministeriums an das Konsistorium in Aurich vom 7.11.1921 (Akte Professur, Archiv des LKR der ERK). Zur Gründung des Lehrstuhls vgl. M. Freudenberg, *Die Errichtung der Professur für Reformierte Theologie an der Georg August-Universität Göttingen*, in: Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte, Jg. 94 (1996), S. 237–257. Zu Barths Einarbeitung in die reformierte Theologie vgl. ders., *Karl Barth und die reformierte Theologie. Die Auseinandersetzung mit Calvin, Zwingli und den reformierten Bekenntnisschriften während seiner Göttinger Lehrtätigkeit 1921–1925* (Neukirchner Theologische Dissertationen und Habilitationen, Bd. 8), Neukirchen-Vluyn 1997, S. 15–86.

Wendung der Reformation vermitteln.⁴ In diesem Sinn formulierte Barth Anfang 1922 in einem Göttinger Vortrag «Die kirchlichen Zustände in der Schweiz»: Zwingli sei der Prototyp und das Ideal des schweizerischen Pfarrers, da in ihm der zu den typischen Schweizern zählende «fromme[,] aber weltoffene Volksmann»⁵ begegne. Ähnlich urteilte Barth bereits 1918: Die Kirche «bekommt Zwingli – und er wird unter ihren Händen zum Prototyp des freisinnigen Pfarrers...».⁶ Und in einem Brief an Eduard Thurneysen ist im gleichen Jahr mit kritischem Unterton zu lesen: «Wir hatten z. B. wieder eine Kirchenpflegesitzung mit einem Referat über Zwingli ..., wobei mir klar wurde, daß mir dieser Prototyp des Reformpfarrers [= liberalen Pfarrers] eigentlich auch sehr fern ist.»⁷ Mit diesem ambivalenten Vorverständnis kündigte Barth für das Wintersemester 1922/23 die vierstündige Vorlesung «Die Theologie Zwinglis» an, die er im Zeitraum vom 2.11. 1922 bis 27.2.1923 in 46 Vorlesungsstunden jeweils am Montag, Dienstag, Donnerstag und Freitag vor ungefähr 20 Hörern hielt.⁸ Das Originalmanuskript, im Karl Barth-Archiv in Basel aufbewahrt, besteht aus 63 einfachen Blättern und 55 gefalteten Doppelblättern im Querformat 22,5 × 18 cm, auf denen durch einen Knick ein breiter Rand für Korrekturen und Zusätze freigehalten ist. Abgesehen vom letzten Blatt sind alle Blätter auf beiden bzw. auf allen vier Seiten mit olivschwarzer Tinte beschrieben.

Barth hat sich im Verlauf der Vorlesung in dreifacher Hinsicht intensiv mit Zwingli auseinandergesetzt. Zum einen bietet er, an der Göttinger Fakultät geschickt gewählt, in § 1 («Zwingli im Urteil des Luthertums») eine ausführliche Darstellung des Zwingli-Bildes im

⁴ Vgl. M. Freudenberg, *Karl Barth und die reformierte Theologie*, a.a.O., S. 161–216.

⁵ V. u. kl. A. 1922–1925, S. 29.

⁶ Römerbrief I, S. 420f.

⁷ Brief vom 25.3.1918, Bw. Th. I, S. 270; vgl. Th. C., S. 131.

⁸ Wegen einer Grippeerkrankung mußte Barth seine Vorlesung vom 8.2. bis zum 16.2.1923 unterbrechen; vgl. Briefe an Thurneysen vom 9.2.1923, Bw. Th. II, S. 137, und vom 16.2.1923, Bw. Th. II, S. 143, sowie Rundbrief vom 28.2.1923, Bw. Th. II, S. 149f. Weitere Vorlesungsstunden fielen aus am 7.12. 1922 (Aufenthalt in Bremen), am 14. und 15.12.1922 (siehe unten S. 243, Anm. 492), in der Weihnachtszeit zwischen dem 18.12.1922 und dem 9.1.1923 sowie am 18.1.1923 (Dies academicus).

Neuluthertum und diskutiert dieses kritisch. Weiterhin rückt im § 4 über den Abendmahlsstreit zunehmend Luther und seine Abendmahlslehre in den Mittelpunkt der Darstellung. Schließlich befindet sich Barth in einem lebhaften Ringen mit Zwingli, in dem neben Anerkennung vielfach auch Kritik wahrzunehmen ist.

Ein Blick auf die Voraussetzungen Barths gegenüber seinem Stoff ergibt folgendes Bild: Im Vorfeld seiner Vorlesung erhielt die Zwingli-Forschung 1919 durch zahlreiche Beiträge, die im Zusammenhang mit dem Jubiläumsjahr der Zürcher Reformation erschienen, neuen Auftrieb. Allerdings führt Barth in der Vorlesung nur selten eine Diskussion mit der neueren Zwingli-Literatur.⁹ Die Originalität seiner Zwingli-Interpretation tritt besonders dann zutage, wenn man die ihm vertraute Zwingli-Forschung des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts betrachtet.¹⁰ Es standen, sich gleichermaßen auf Zwingli berufend, einander die liberale Zwingli-Interpretation und das Zwingli-Bild der schweizerischen Religiös-Sozialen gegenüber. Im *Liberalismus* wurde Zwingli als Heros der Freiheit gegenüber jeder heilsinstitutionellen Bindung sowie als Förderer der Moral und Gesinnungsethik hervorgehoben. Seinem fortschrittlichen volks-erzieherischen Wirken zur Bildung der religiös-sittlichen Persönlichkeit wurde eine große Bedeutung für die Gestaltung der Gegenwart zugemessen. Besonders Emil Egli und Walther Köhler galten als die maßgeblichen liberalen Zwingli-Forscher, die Zwinglis soziales Engagement, die Verbindung von Antike und Christentum und seinen Humanismus herausgearbeitet haben. Gegenüber dieser historisch orientierten Interpretation trat die Untersuchung des theologischen Charakters von Zwinglis Denken in den Hintergrund. Die *Religiös-Sozialen* rekurrten vor allem auf Zwinglis öffentliches politisches

⁹ Allen voran verfaßte der liberale Zwingli-Forscher Walther Köhler in jenen Jahren eine Vielzahl von Beiträgen unterschiedlichen Umfangs zu Zwinglis Theologie und Werk; vgl. U. Gäbler, *Huldrych Zwingli im 20. Jahrhundert. Forschungsbericht und annotierte Bibliographie 1897–1972*, Zürich 1975, S. 378–380.

¹⁰ Vgl. U. Gäbler, *Huldrych Zwingli. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk*, München 1983, S. 142–144; ders., *Huldrych Zwingli im 20. Jahrhundert*, a. a. O.; G. W. Locher, *Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte*, Göttingen/Zürich 1979, S. 677–679.

Eintreten für soziale Gerechtigkeit. Dieses Zwingli-Bild prägte in besonderer Weise Leonhard Ragaz in seiner prophetischen Theologie als Pfarrer, Professor und politischer Akteur.¹¹ Barth räumte rückblickend auf seine Safenwiler Zeit ein, daß sein Zwingli-Bild in erster Linie von den Religiös-Sozialen beeinflusst gewesen sei. Insbesondere das praktische Beispiel Zwinglis, dessen Auffassung vom rechten Hirten der Gemeinde, der auch als Volkstribun, Politiker und Anwalt der Arbeiter agiert, hatte Barth nach eigenem Bekunden wie andere Schweizer Pfarrer 1915 zum Eintritt in die sozialdemokratische Partei (SPS) bewogen.¹² Zwingli erschien Barth in jenen Jahren wie ein «gigantischer, nicht-sentimentaler, nicht-hysterischer, nicht-antiintellektualistischer *Ragaz*»¹³ – also wie ein großartiger Weltverbesserer –, in dem Reformation und Humanismus eine Verbindung eingegangen seien. Doch diese Nähe zum religiösen Sozialismus und seinem Zwingli-Bild lag 1922/23 als überwundenes Stadium seiner eigenen theologischen Genese hinter Barth. Nun war es Zwinglis Theologie, der sein Interesse galt.

Nachdem sich Barth bereits in seiner Calvin-Vorlesung mit Zwingli und dessen Verhältnis zu Luther beschäftigt hatte¹⁴, arbeitete er sich kurz vor Beginn des Semesters vertieft in die Quellen und Literatur zu Zwingli ein. Im Brief an Thurneysen klagt er: «Zwingli [steht] vor mir wie eine überhängende Wand.»¹⁵ Lediglich mit einem fertiggestellten § 1 begann er die Vorlesung, so daß er den weiteren Stoff während des Semesters unmittelbar vor den Kollegstunden konzipieren mußte. Durch die Lektüre der lutherischen Zwingli-Darstellungen wurde er auf die erheblichen Differenzen zwischen Zwingli und Luther und auf die unbefriedigende Zwing-

¹¹ Vgl. A. Lindt, *Leonhard Ragaz. Eine Studie zur Geschichte und Theologie des religiösen Sozialismus*, Zürich 1957; M. Mattmüller, *Leonhard Ragaz und der religiöse Sozialismus*, Bde. 1–2, Zürich 1957/1968.

¹² Siehe unten, § 3, S. 188; vgl. E. Busch, *Karl Barths Lebenslauf. Nach seinen Briefen und autobiographischen Texten*, München 1986, S. 94f.

¹³ Brief an Thurneysen vom 25.3.1918, Bw. Th. I, S. 270.

¹⁴ Th. C., S. 122–138.

¹⁵ Brief vom 16.10.1922, Bw. Th. II, S. 110; vgl. Brief an Thurneysen vom 9.10.1922, Bw. Th. II, S. 109.

li-Rezeption im Neuluthertum – er nennt sie im Brief an Gogarten ein «Vernichtungsfeuer» – aufmerksam. Zugleich bekennt er an gleicher Stelle, sein eigenes theologisches Anliegen in der zwinglischen Theologie durchaus wiedererkennen zu können, und berichtet über eine gewisse «Ur-Disposition» für Zwingli als auch die Notwendigkeit, ihm von Amts wegen gerecht zu werden. Einschränkend heißt es aber auch: «Wer weiß, ob ich, wenn ich nicht auf dem reformierten Lehrstuhl säße, mich hinreißen ließe, mit zu schimpfen.»¹⁶

Wie schon in der Calvin-Vorlesung änderte Barth auch im Verlauf der Zwingli-Vorlesung sein Konzept. Noch am 8.12.1922, gegen Ende von § 3 («Zwinglis Leben»), plante er, vor der Darstellung von Zwinglis Ende 1531 drei weitere Abschnitte einzufügen: erstens Zwinglis allgemeine literarische Produktion in den Jahren der Durchsetzung der Reformation, zweitens Zwinglis Kampf mit den Wiedertäufern und drittens Zwinglis Abendmahlsstreit mit Luther.¹⁷ Tatsächlich weitete er den Abschnitt über den Abendmahlsstreit zu einem umfangreichen § 4 aus, in dem zahlreiche Schriften Zwinglis, Luthers und anderer Akteure der Reformation in Zitaten und Paraphrasen Eingang fanden. Entgegen seiner Ankündigung, das Problem der Auseinandersetzung mit Luther nicht in seiner ganzen Breite aufrollen zu können, nimmt § 4 nahezu die Hälfte der gesamten Vorlesung ein.¹⁸ Ende Januar 1923 äußert er im Rundbrief: «Meine Zwingli-Vorlesung ist in ein kritisches Stadium getreten. Ich behandle mit ausgebreitetem Apparat den Abendmahlsstreit und werde wahrscheinlich ... endgültig darin steckenbleiben.»¹⁹ So blieb für § 5 («Zwinglis Ausgang») nur noch eine Vorlesungsstunde, in der er eine vorwiegend auf das Militärische begrenzte Beschreibung von Zwinglis Lebensende in der Schlacht bei Kappel bot.

¹⁶ Brief vom 31.10.1922 (Karl Barth-Archiv in Basel, KBA 9222.75).

¹⁷ Siehe unten, § 3, S. 224.

¹⁸ Siehe unten, § 4, S. 251. Barth verwandte auf § 4, vorgetragen zwischen dem 1.12.1922 und dem 26.2.1923, nahezu die Hälfte der gesamten Vorlesung. Vergleichsweise geringe Aufmerksamkeit galten Zwinglis übrigen Werken und seinem Streit mit den Wiedertäufern.

¹⁹ Rundbrief vom 23.1.1923, Bw. Th. II, S. 131; vgl. Brief an Thurneysen vom 16.2.1923, Bw. Th. II, S. 143.

Barths Rezeption der Theologie Zwinglis endete mit einer Enttäuschung, die er im Rückblick sogar als «Katastrophe ... mit Zwingli»²⁰ bezeichnet. Wirft man einen Blick in seine Briefe aus dem Winter 1922/23, so läßt sich aus ihnen eine deutliche Veränderung des Urteils über Zwingli zum Negativen hin ablesen. Rückblickend schreibt er nach Semesterende an Martin Rade: «Ich erlebte ... das Fatale, daß ich mitten im Semester ein wesentlich anderes, ungünstigeres Bild von dem Manne bekam, als ich am Anfang meinte ankündigen zu dürfen ...»²¹ Zu Semestermitte kennzeichnete er die zwinglische Reformation noch als «eine *Möglichkeit*, erwünscht und dienlich»²², um gegen Stange und Hirsch ausgespielt zu werden.²³

Vor allem im Verlauf der Darstellung des Abendmahlstreites nimmt die Kritik an Zwingli – für ihn selbst überraschend und ernüchternd – in der Weise zu, daß er das Ende der Zwingli-Vorlesung geradezu sehnsüchtig erwartete.²⁴ Schon nach wenigen Wochen schreibt er seiner Mutter Anna Barth: «Die Jakobusbriefvorlesung macht mir *mehr* Freude.»²⁵ Später meldet er an Thurneysen, er habe «die Freudigkeit zu Zwingli wirklich etwas verloren»²⁶. Und im Rundbrief bilanziert er, daß man Zwingli, der den notwendigen Einwand gegen Luther vorgebracht habe, historisch kaum als eigenständigen Reformator, sondern nur im Zusammenhang der ganzen Reformation als eine Möglichkeit unter vielen gelten lassen könnte. Sein Resümee lautet: «Er war wirklich *kein* großer Geist ...», sondern nur eine «religiöse Persönlichkeit», die «für den Bedarf der deutschen Schweiz sicher ganz erfreulich und genügend» gewesen sei. Barth entdeckte an Zwingli das vorgebildet, was er dem Neuprottestantismus theologisch zum Vorwurf machte: «... ein fade schmeckender pathetischer Spi-ri-»

²⁰ K. Barth, *Lebendige Vergangenheit. Briefwechsel zwischen E. Thurneysen und K. Barth aus den Jahren 1921–1925. Vorrede*, in: Gottesdienst – Menschendienst, Festschrift für E. Thurneysen, Zürich 1958, S. 12.

²¹ Brief vom 1.3.1923, Bw. R., S. 188.

²² Rundbrief vom 18.12.1922, Bw. Th. II, S. 124.

²³ Vgl. M. Freudenberg, *Karl Barth und die reformierte Theologie*, a. a. O., S. 58–67.

²⁴ Rundbrief vom 23.1.1923 (Bw. Th. II, S. 133).

²⁵ Brief vom 30.11.1922 (Karl Barth-Archiv in Basel, KBA 9222.81).

²⁶ Brief vom 16.2.1923, Bw. Th. II, S. 143.

tualismus, offenkundige Versöhnung von Glauben und Wissen, Religion als Erfahrung, grundsätzliche Eskamotierung des Wunders, gänzliche Verwechslung von Erkenntnis und Aufklärung...»²⁷ So hielt er ein Jahr später das mögliche Urteil des Historikers für plausibel, Zwingli im Ganzen der Reformation einen Ort «irgendwo in der Mitte des fatalen Dreiecks von mittelalterlichem Reformkatholizismus, Humanismus und Schwärmertum anzuweisen»²⁸. Wenn auch Barth angesichts von Zwinglis «De providentia» bemerkt, daß sich gegen Ende der Vorlesung «die Kurve der Betrachtung ... doch noch einmal ... zu seinen Gunsten gebogen»²⁹ habe, kam er doch zu dem Urteil, daß Zwinglis aristotelisch beeinflusste Theologie einerseits in einer Linie mit Thomas v. Aquino und Schleiermacher und andererseits an der Spitze des spiritualistischen Zweiges der Reformation stehe.³⁰ Jedenfalls mußte er im Verlauf des Semesters feststellen, daß seine Absicht enttäuscht wurde, in Zwingli und der von ihm repräsentierten reformatorischen Möglichkeit ein religiös-soziales bzw. ethisches Korrektiv zu entdecken, das er zur Ausarbeitung seiner eigenen Theologie in Anspruch nehmen konnte. Trotz der moderateren Voten gegen Ende der Vorlesung nahm Barth davon Abstand, sich alsbald erneut mit Zwingli zu beschäftigen, so daß er seine Zwingli-Vorlesung vorerst als Umweg auf seinem theologischen Weg verstehen mußte.³¹ Indes vermögen die Spuren, die seine Beschäftigung mit Zwingli zumindest indirekt in den späteren dogmatischen und ethischen Texten hinterlassen hat, Gegenteiliges nahezu legen.

²⁷ Rundbrief vom 23.1.1923, Bw.Th.II, S. 132.

²⁸ Th. Schl., S. 9, in der Barth die Problematik des Vorverständnisses im Blick auf Schleiermacher zur Sprache bringt.

²⁹ Rundbrief vom 28.2.1923, Bw.Th.II, S. 151. Barth thematisierte in keinem Vortrag oder Aufsatz nach 1923 explizit Zwingli und seine Theologie.

³⁰ Rundbriefe vom 23.1.1923, Bw.Th.II, S. 134, und vom 28.2.1923, Bw.Th.II, S. 150.

³¹ Vgl. E. Busch, «Dem Vater Luther als Widerbaken gesetzt...». Von Karl Barths Reserve gegenüber Ulrich Zwingli, in: Kirchenblatt für die reformierte Schweiz, Jg. 140 (1984), S. 244–246, bes. S. 245. Zu Barths späterer Rezeption Zwinglis vgl. M. Freudenberg, *Nach Gottes Wort reformiert. Anmerkungen zu Karl Barths Rezeption der reformierten Theologie*, in: *Communio viatorum*, Jg. 39 (1997), S. 35–59, bes. S. 44–50.

Die Schriften Zwinglis und seine Korrespondenz standen Barth in der Ausgabe «Huldreich Zwingli's Werke. Erste vollständige Ausgabe durch Melchior Schuler und Joh. Schulthess», Zürich 1828ff. (S) zur Verfügung. Für die zahlreichen Luther-Zitate und -Verweise nutzte er die Erlanger Luther-Ausgabe «Dr. Martin Luthers sämtliche Werke», Bde. 1–67, Erlangen 1826ff. (EA)³² sowie für die Briefe die Ausgabe «Dr. Martin Luthers sämtliche Werke. Briefwechsel», bearb. von E. L. Enders, Bde. 1–18, Calw/Stuttgart 1884ff. Die Stellenangaben von Barths Zwingli- und Luther-Zitaten werden im Apparat durch die heute üblichen Stellenangaben aus dem Zwingli-Teil des Corpus Reformatorum (CR LXXXVIIIff., zitiert als Z 1ff.) bzw. aus der Weimarer Ausgabe (WA einschließlich WA.B und WA.TR) dokumentiert. Dabei ist darauf hinzuweisen, daß die von Barth wiedergegebenen Zitate im Wortlaut und in der Orthographie so belassen wurden, wie er diese entweder in seinen Quellen – insbesondere in S und EA – vorgefunden oder selbst modernisierend bzw. paraphrasierend umgestaltet hat; auch bei Zitaten aus der neueren Literatur werden von Barth vorgenommene Hervorhebungen und orthographische Änderungen nicht einzeln nachgewiesen. Gleiches gilt von den Übersetzungen lateinischer Texte ins Deutsche, die auch dann dem Manuskriptwortlaut entsprechend wiedergegeben werden, wenn sie unter philologischen Gesichtspunkten ungenau scheinen.

Neben den in § 1 kritisch diskutierten Zwingli-Darstellungen des Neuluthertums benutzte Barth neuere, mit der Dokumentation zahlreicher Quellen ausgestattete Beschreibungen von Leben, Werk und Theologie des Zürcher Reformators. Besonders treten dabei die Monographien von Rudolf Staehelin und August Baur hervor, denen Barth über weite Strecken verpflichtet ist³³; in der Edition wurde darauf verzichtet, die von Barth erwähnten historischen Ereignisse im einzelnen in diesen beiden Quellen nachzuweisen. Darüber hinaus benutzte Barth im Manuskript eine Vorlesung seines Vaters Fritz

³² Barth verdankt die Erlanger Ausgabe einem Geschenk von Fritz Lieb aus dem Jahr 1922; vgl. Rundbrief vom 11.2.1922, Bw. Th. II, S. 35. Im Sommer 1930 erwarb er die Weimarer Ausgabe.

³³ R. Staehelin, *Huldreich Zwingli. Sein Leben und Wirken, nach den Quellen dargestellt*, Bde. I–II, Basel 1895/1897; A. Baur, *Zwinglis Theologie. Ihr Werden und ihr System*, Bde. I–II, Halle 1885/1889.

Barth «Zwinglis Leben und Schriften», die dieser im Jahr 1903 in Bern hielt.³⁴ Seiner Mutter schreibt er am 30.11.1922: «Es wird dich interessieren, daß ich das Zwingli-Kolleg von Papa beständig zu meiner Seite habe jetzt, wo ich mehr am Geschichtlichen bin. Gelegentlich schreibe ich sogar einfach ab.»³⁵ Die Passagen, in denen Barth der Vorlesung seines Vaters wörtlich oder nahezu wörtlich folgt, sind vom Herausgeber im Apparat gekennzeichnet.

Zum Technischen dieser Edition ist zu bemerken, daß entsprechend den Richtlinien der Karl Barth-Gesamtausgabe sprachliche Eigenheiten Barths unangetastet blieben, während die Interpunktion, vor allem durch Vermehrung der Kommata, stillschweigend den heutigen Regeln angepaßt wurde. Einige behutsame orthographische Vereinheitlichungen in der Groß- und Kleinschreibung sowie bei von Barth in wechselnden Formen gebrauchten Eigennamen (z. B. Judae und Judaeus zu Jud) wurden vorgenommen. Wo Barth bei der Schreibweise von Eigennamen (z. B. Butzer) von der heute üblichen Orthographie abweicht, stehen diese Namen in seinem Text, wie er sie geschrieben hat, in den Anmerkungen jedoch in der geläufigen Form. Grammatisch nicht intakte Sätze wurden berichtigt; Zweifelsfälle, bei denen die Bereinigung des grammatischen Irrtums nicht eindeutig ist, sind in Anmerkungen notiert. Unvollständige Sätze wurden durch hinzugefügte Worte oder Satzteile in eckigen Klammern ergänzt. Eckige Klammern kennzeichnen auch sonst, etwa bei Bibelstellennachweisen, Zusätze des Herausgebers. Vermehrt wurden die Anführungszeichen bei offensichtlichen Zitaten. In Petit sind längere, von Barth nachträglich gestrichene Passagen gesetzt, die sich gelegentlich am Ende einer Vorlesungsstunde finden: Offensichtlich hatte Barth sie nicht mehr vortragen können und hat dann die Gelegenheit genutzt, den Gedankenzusammenhang für den Beginn der folgenden Kollegstunde neu zu

³⁴ Struktur der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth: Einleitung; § 1 Das religiöse Leben am Ausgang des Mittelalters; § 2 Zwinglis Jugendzeit; § 3 Zwingli in Glarus; § 4 Zwingli in Einsiedeln; § 5 Zwingli als Prediger in Zürich; § 6 Die Anfänge der Reformation in Zürich; § 7 Die Zürcher Religionsgespräche von 1523; § 8 Die Disputationen zu Baden und Bern; § 9 Der Kampf mit den Wiedertäufern; § 10 Der Abendmahlsstreit mit Luther; § 11 Zwinglis letzte Jahre und sein Tod. Das Manuskript wird im Karl Barth-Archiv in Basel aufbewahrt.

³⁵ Im Karl Barth-Archiv in Basel, KBA 9222.81.

formulieren. Bei Seitenangaben, in denen Barth nur ein «f.» (für das heute übliche «ff.») gesetzt hat, sind auch die Endseiten des von ihm zitierten Textes angegeben. Die zahlreichen Tinten- und Bleistiftunterstreichungen im Manuskript werden im Druck durch Kursivsatz wiedergegeben. Spätere Zusätze am Manuskripttrand sind – soweit sie nicht als Ergänzungen unmittelbar in den Vorlesungstext zu integrieren waren – im Apparat notiert. Es handelt sich teils um Stichworte für Zusammenfassungen des Stoffes, teils um Hinzufügungen, die Barth vermutlich im Zusammenhang der Ausarbeitung des Aufsatzes «Ansatz und Absicht in Luthers Abendmahlslehre» (siehe unten S. 251, Anm. 1) 1923 vorgenommen hat. Barth schrieb in diesem Vorlesungsmanuskript wie auch sonst oft lange Passagen ohne jeden Absatz. Der besseren Lesbarkeit halber sind, wie in der Gesamtausgabe üblich, zusätzliche Absätze vom Herausgeber eingefügt und durch einen senkrechten Strich als editorische Zutat kenntlich gemacht worden.

Die Edition von Barths Zwingli-Vorlesung hat eine längere und komplizierte Vorgeschichte. Es ist das Verdienst des 1979 früh verstorbenen Prof. Dr. Joachim Staedtke, als ursprünglich mit der Edition Betrauter 1971/72 einen wesentlichen Teil der Vorlesung am Erlanger Lehrstuhl für Reformierte Theologie transkribiert zu haben. Sein ehemaliger Assistent Dr. Dietrich Blaufuß hat nach Staetkkes Tod erste hilfreiche Vorarbeiten zur Kommentierung geleistet. An diese Anfänge konnte ich 1993, ermutigt durch D. Dr. Hinrich Stoevesandt, anknüpfen und habe auf Grundlage des Originalmanuskripts und von Staetkkes Abschrift eine korrigierte computerlesbare Transkription angefertigt. Für die formale und inhaltliche Begleitung, aber auch für die intensive Beratung über zu klärende editorische Fragen und Kommentierungen, danke ich Dr. Hans-Anton Drewes. Dank für das Erstellen der Register gebührt Bartolt Haase, ebenso dem Zwingli-Verein, der für diese Arbeiten einen Beitrag gewährt hat. Ich halte es für überaus erfreulich, daß neben der Calvin-Vorlesung und der Bekenntnisschriften-Vorlesung das Zwingli-Kolleg gleichsam als weiterer und facettenreicher Mosaikstein für den Blick auf Barths Rezeption der klassischen reformierten Theologie der Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden kann.

Erlangen, im Januar 2004

Matthias Freudenberg

ABKÜRZUNGEN

- BSLK Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, hrsg. vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß, Göttingen 1992¹¹
- BSRK Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche, hrsg. von E. Fr. K. Müller, Leipzig 1903 (Nachdruck Zürich 1987)
- BSRefK Reformierte Bekenntnisschriften, Bd. I/1 (1523–1534), hrsg. im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland von H. Faulenbach/E. Busch, Neukirchen-Vluyn 2002
- Büchmann Geflügelte Worte. Der klassische Zitatenschatz, gesammelt und erläutert von G. Büchmann, neu bearb. und aktualisiert von W. Hofmann, München 2001⁴²
- Bw.B. K. Barth/R. Bultmann, Briefwechsel 1911–1966, hrsg. von B. Jaspert (Gesamtausgabe, Abt. V), Zürich 1994²
- Bw.R. K. Barth/M. Rade, Ein Briefwechsel, hrsg. von Chr. Schwöbel, Gütersloh 1981
- Bw. Th. I K. Barth/E. Thurneysen, Briefwechsel, Bd. I: 1913–1921, hrsg. von E. Thurneysen (Gesamtausgabe, Abt. V), Zürich 1973
- Bw. Th. II K. Barth/E. Thurneysen, Briefwechsel, Bd. II: 1921–1930, hrsg. von E. Thurneysen (Gesamtausgabe, Abt. V), Zürich 1987²
- CO Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia, edd. G. Braun, E. Cunitz, E. Reuss, Braunschweig 1863ff. (= CR 29–87)
- CR Corpus Reformatorum, Halle/Braunschweig/Berlin; Leipzig; Zürich 1834ff.
- CSEL Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Wien 1866ff.
- DH H. Denzinger, Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, ed. P. Hünermann, Barcinone/Friburgi Brisgovae/Romae/Neo-Eboraci 1991³⁷

EA	M. Luther, Sämtliche Werke, Erlangen 1826–1857
EA v. a./	
EA Op. lat.	D. Martini Lutheri opera latina varii argumenti, Frankfurt/Main u. Erlangen 1865ff.
EG	Evangelisches Gesangbuch (seit 1992)
End./Enders	Dr. Martin Luther's Briefwechsel, bearb. und mit Erläuterungen versehen von E. L. Enders, Frankfurt/Main 1884–1932
Inst.	J. Calvin, Institutio Christianae religionis (1559)
KD	K. Barth, Die Kirchliche Dogmatik, München; Zollikon-Zürich 1932ff.
OS	Ioannis Calvini Opera Selecta, edd. P. Barth et alii, München 1926ff.
Römerbrief 1	K. Barth, Der Römerbrief [Erste Fassung], Bern 1919, hrsg. von H. Schmidt (Gesamtausgabe, Abt. II), Zürich 1985
Römerbrief 2	K. Barth, Der Römerbrief, München 1922 ² (= I. Abdruck der Neubearbeitung; zitiert nach der Paginierung der Abdrucke ab 1923)
Th. B.	K. Barth, Die Theologie der reformierten Bekenntnisschriften. 1923, hrsg. von der Karl Barth-Forschungsstelle an der Universität Göttingen (Leitung E. Busch) (Gesamtausgabe, Abt. II), Zürich 1998
Th. C.	K. Barth, Die Theologie Calvins. 1922, hrsg. von H. Scholl (Gesamtausgabe, Abt. II), Zürich 1993
Th. Schl.	K. Barth, Die Theologie Schleiermachers. 1923/24, hrsg. von D. Ritschl (Gesamtausgabe, Abt. II), Zürich 1978
Unterricht I	K. Barth, «Unterricht in der christlichen Religion», Bd. I: Prolegomena. 1924, hrsg. von H. Reiffen (Gesamtausgabe, Abt. II), Zürich 1985
Unterricht II	K. Barth, «Unterricht in der christlichen Religion», Bd. II: Die Lehre von Gott, die Lehre vom Menschen. 1924/25, hrsg. von H. Stoevesandt (Gesamtausgabe, Abt. II), Zürich 1990

- V. u. kl. A.
1905–1909 K. Barth, Vorträge und kleinere Arbeiten 1905–1909,
hrsg. von H.-A. Drewes und H. Stoevesandt (Ge-
samtausgabe, Abt. III), Zürich 1992
- V. u. kl. A.
1922–1925 K. Barth, Vorträge und kleinere Arbeiten 1922–1925,
hrsg. von H. Finze (Gesamtausgabe, Abt. III), Zürich
1990
- WA M. Luther, Werke. Kritische Gesamtausgabe, Wei-
mar 1883ff.
- WA.B – Briefwechsel
- WA.TR – Tischreden
- Zwingli, S Huldrici Zwinglii Opera, edd. M. Schuler und Io.
Schulthess, Turici 1841
- Zwingli, Z Huldreich Zwingli, Sämtliche Werke, Berlin bzw.
Zürich 1905ff. (= CR 88–101)

DIE THEOLOGIE ZWINGLIS

Eine eingehendere Beschäftigung mit Ulrich Zwingli ist ein Unternehmen, das sich jedenfalls in Deutschland nicht von selbst versteht. Sie brauchen nicht weit zu gehen, um die *Meinung* zu hören, daß das Studium Zwinglis und seiner Theologie allenfalls für Schweizer geboten und nützlich, für andere Reformierte im Hinblick auf die überragende Bedeutung Calvins verhältnismäßig entbehrlich und für die allgemeine theologische Forschung jedenfalls keine wichtige Angelegenheit sei. Diese Meinung begründet sich natürlich auf ein ganz bestimmtes historisches *Urteil* über Zwinglis Leistung und Bedeutung für das Ganze der Reformation und des Protestantismus. Der Name Zwingli ist in der neuen Dogmengeschichte ein Zeichen, dem in mehr als gewöhnlicher Weise widersprochen wird [Lk. 2,34]. Sein Werk erscheint dann etwa als Stumpengeleise¹, das unnötiger- und unerfreulicherweise an einer bestimmten Stelle von der großen Bahn der lutherischen Reformation seitwärts abbiegt ins geschichtlich Bedeutungslose oder doch Unbeträchtliche, wenn nicht gar als ein Teil jenes großen Irrwegs, für den sonst die Namen Münzer, Karlstadt, Schwenckfeld, Sebastian Franck, die Bezeichnungen Täufer- und Schwärmertum charakteristisch sind. Das Vorhandensein dieses historischen Urteils macht sich selbst bei den Theologen bemerkbar, die, Ausnahmen von der Regel, Zwingli aufmerksam, freundlich und positiv gegenüberstehen. Ich nenne *Hundeshausen*, Beiträge zur Kirchenverfassungsgeschichte, I. Bd., Wiesbaden 1864², *I. Aug. Dorner*, Geschichte der protestantischen Theologie, München 1867³, *A. Ritschl*, Rechtfertigung und Versöhnung, I. Bd.,

¹ = Abstellgleis.

² K. B. Hundeshagen, *Beiträge zur Kirchenverfassungsgeschichte und Kirchenpolitik, insbesondere des Protestantismus*, Bd. I, Wiesbaden 1864, S. 125–297 (II.: «Das Reformationswerk Ulrich Zwingli's oder die Theokratie in Zürich»).

³ I. A. Dorner, *Geschichte der protestantischen Theologie, besonders in Deutschland, nach ihrer principiellen Bewegung und im Zusammenhang mit dem religiösen, sittlichen und intellectuellen Leben betrachtet*, München 1867,

4. Kap.⁴ Sie befinden sich sichtlich in der Defensive und sind so in ihrer Weise ebenfalls Zeugen für die *opinio communis* der übrigen Historiker. *Ed. Zeller*, *Das theologische System Zwinglis* (Theologische Jahrbücher 1853)⁵ und *Christoph Sigwart*, *Ulrich Zwingli*, 1855⁶ – beide als Tübinger Theologen Zwingli freundlich gesinnt – sind sogar ungewollte direkte Bestätigungen dieser *opinio communis*, sofern sie den Eindruck zu bestärken scheinen, daß Zwingli mehr als Renaissancephilosoph denn als Reformator anzusprechen sei, und *P. Wernle*, *Der evangelische Glaube nach den Hauptschriften der Reformatoren*, II. Bd., Tübingen 1919⁷, wird doch wohl auf die meisten Leser als Unterstreichung des bekannten Satzes wirken, daß das Wesentliche und Gute an Zwingli eben das Lutherische, das darüber Hinausgehende aber entweder nicht wesentlich oder nicht gut oder keines von beidem sei. An dem Vorhandensein jenes historischen Urteils dürfte so oder so nicht viel zu ändern sein. Es macht sich selbst bei reformierten Autoren wie etwa in der Reformationsgeschichte von *Hermelink*⁸ mit einer gewissen Selbstverständlichkeit geltend. Auf Grund dieses historischen Urteils dann jene Meinung von der relativen Unwichtigkeit eines eingehenderen Zwingli-Studiums.]

Ich rede von diesem Urteil, weil es uns sofort mitten in die *Sache* hineinführt. Denn es ist wie alle historischen Urteile dieser wertenden

S. 275–329 (Erstes Buch, Zweiter Hauptabschnitt, Zweite Abtheilung: «Die schweizerische Reformation bis zu ihrer ersten Symbolbildung und ihr Verhältniß zu der deutschen»).

⁴ A. Ritschl, *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*, Bd. I: Die Geschichte der Lehre, Bonn 1870, S. 126–204 (Viertes Capitel: «Der reformatorische Grundsatz von der Rechtfertigung durch den Glauben an Christus»).

⁵ E. Zeller, *Das theologische System Zwingli's in seinen Grundzügen dargestellt*, in: *ThJb(T)*, Jg. 12 (1853), S. 94–144.245–294.445–560; auch separat, Tübingen 1853.

⁶ Chr. Sigwart, *Ulrich Zwingli. Der Charakter seiner Theologie. Mit besonderer Rücksicht auf Picus von Mirandula*, Stuttgart und Hamburg 1855.

⁷ P. Wernle, *Der evangelische Glaube nach den Hauptschriften der Reformation*, Bd. II: Zwingli, Tübingen 1919.

⁸ H. Hermelink, *Reformation und Gegenreformation* (Handbuch der Kirchengeschichte, hrsg. von G. Krüger, Teil 3), Tübingen 1911, S. 85–89.96–100 (§ 14: «Die Anfänge der Evangeliumspredigt Zwinglis 1521–24»; § 16: «Der Abendmahlsstreit 1524–29»).

oder abschätzenden Art nicht nur ein historisches, sondern ein *sachliches* Urteil. Es beruht nicht nur auf objektiver Feststellung von Tatsachen und Zusammenhängen, sondern auf einer ganz bestimmten subjektiven Einstellung zu ihnen. Es ist das Urteil des *Luthertums*, auch dann, wenn es zufällig mehr oder weniger bestimmt auch von reformierten Theologen vorgetragen wird. Das Luthertum kann, wenn es nicht *sehr* feinfühlig ist, *sehr* genau weiß, was es will, Calvin und den Calvinismus allenfalls vertragen. Zwingli und das zwinglische Element in der reformierten Kirche und Theologie kann es *nicht* vertragen. Es kann ihn vielleicht mit weitgehender Gerechtigkeit historisch würdigen, sein letztes Wort aber wird, wenn es mit rechten Dingen zugeht, immer ein Wort des Bedauerns, des Mißtrauens und der Ablehnung sein müssen. Daß *Ritschl* Zwingli so anerkennen und belobigen konnte, wie er es getan hat⁹, würde ich ihm, wenn ich Lutheraner wäre, sehr übelnehmen. Und diese notwendige sachliche Ablehnung Zwinglis durch das Luthertum kann nun das historische Urteil unmöglich unberührt lassen. Das Bild der Reformationszeit wird bei allem Bemühen um historische Voraussetzungslosigkeit ein anderes sein, wenn man als konfessionsbewußter Lutheraner gewisse Bedenken und Vorwürfe einfach erheben *muß* gegen Zwingli, als wenn man als konfessionsbewußter Reformierter diese Bedenken und Vorwürfe vielleicht versteht und doch Zwingli keinen Augenblick anders haben möchte, als er gewesen ist, weil man seine Motive und Tendenzen, alles Einzelne vorbehalten, in ihrer ganzen Besonderheit als notwendig, als seine eigenen empfindet. Und da nun das Luthertum von jeher konfessionsbewußter gewesen ist als das Reformertentum und zudem jedenfalls in der deutschen Theologie unbestritten die Führung hat, erklärt es sich leicht, wie es zu jener opinio communis, der sich auch die deutschen Reformierten nicht ganz entziehen können, gekommen ist. Wenn ich ihr Urteil *sachlich* und nicht rein historisch nenne und als das Urteil des *Luthertums* bezeichne, so möchte ich es damit auch nicht von ferne etwa als unrichtig und wertlos hinstellen. Im Gegenteil: Gegner haben scharfe Augen, schärfere in der Regel als Parteigänger und schärfere auf alle Fälle als sogenannte Unparteiische und Neutrale. Aus einem Buch wie etwa dem von

⁹ Ritschl, a. a. O., S. 151–173.

Friedrich Julius Stahl, *Die lutherische Kirche und die Union*, Berlin 1859¹⁰, ist, wenn man einigermaßen überlegen zu lesen versteht, über Zwinglis Charakter und Bedeutung erheblich viel mehr zu lernen als aus viel wohlgemeinten reformierten oder unionistischen Zwingli-Apologien¹¹. Lassen wir also zur Einführung in die Problematik, die uns diesen Winter beschäftigen soll, gerade dieses Urteil, das Urteil des Luthertums als solches in einigen seiner Vertreter in der Neuzeit zu uns reden. Das negative Bild, das sich uns dabei in lauter einzelnen Zügen ergeben wird, zeigt uns vielleicht deutlicher als irgendeine andere Einführung, auf was es im Folgenden positiv ankommen wird.

Es schickt sich dabei, um den Ton anzugeben, einige verstreute Äußerungen von *Luther* selbst vorzuschicken. Die berühmteste zuerst. Sie findet sich in Luthers Brief vom 1. Juni 1530 (Enders 7,352f.) an den Prediger Jakob Probst in Bremen in einem Bericht über das Marburger Gespräch. Luther erzählt da etwas spöttisch, wie die Schweizer mit vielen Worten versprochen hätten, die Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahl mit ihnen, den Sachsen, zu bekennen «*veraciter et spiritualiter*», wenn wir sie nur Brüder nennen und so Eintracht mit ihnen heucheln wollten. Darum *bat* Zwingli offen und unter Tränen vor dem Landgrafen und allen Anwesenden, indem er wörtlich sagte: Es sind keine Leute auf Erden, mit denen ich lieber wollt eins sein, denn mit den Wittenbergern. Denn sie konnten meinen Ausdruck nicht ertragen «*Vos habetis alium spiritum quam nos*». Da brannten sie jedesmal alle auf, so oft sie das hören mußten. Schließlich haben wir ihnen soviel eingeräumt, daß sie zwar nicht unsere Brüder seien, aber immerhin die Liebe, die man auch dem Feind schuldet, bei uns nicht vermissen sollten. Als Häretiker habe man sie entlassen, wenn auch mit der Abmachung, die literarische Fehde einzustellen in der Hoffnung, daß Gott ihnen noch das Herz öffnen könnte.¹² Seine Ansicht über Zwingli hatte Luther schon zwei Jahre vorher im Großen Bekenntnis vom Abendmahl (E.A. 30,225) dahin

¹⁰ Fr. J. Stahl, *Die lutherische Kirche und die Union. Eine wissenschaftliche Erörterung der Zeitfrage*, Berlin 1859.

¹¹ Vgl. K. Guggisberg, *Das Zwinglibild des Protestantismus im Wandel der Zeiten* (Quellen und Abhandlungen zur Schweizerischen Reformationsgeschichte, II. Serie, Bd. 8), Leipzig 1934.

¹² Brief an Jakob Probst (1.6.1530), WA.B 5,340,46–60 (Nr. 1577).

zusammengefaßt: «Ich bekenne für mich, daß ich den Zwingel für einen Unchristen halte mit aller seiner Lehre; denn er *hält und lehret kein Stück des christlichen Glaubens recht*, und ist ärger worden siebenmal, denn da er ein Papist war, nach dem Urteil Christi Matth. 12, 45: es wird mit solchem Menschen hernach ärger, denn es vorhin war. Solch Bekenntnis tu ich, auf daß ich für Gott und der Welt entschuldigt sei als der ich mit Zwingels Lehre nicht teilhaftig bin noch sein will ewiglich.»¹³ Man beachte: «in keinem Stück» des christlichen Glaubens lehrt Zwingli recht; es handelt sich also für Luther nicht etwa bloß um den Gegensatz in der Abendmahlslehre, sondern irgendwie um das Ganze. Und darum sein Beschluß: «Ich habe Sorge leider, daß ich ein wahrer Prophet sein muß, da ich geschrieben habe, es werde kein Ketzermeister bekehrt. So will ich nun sie *fahren lassen nach der Lehre St. Pauli, Tit. 3, 10*: Einen Ketzer sollt du meiden, wenn er einmal oder zwier vermahnt ist. Denn sie werdens hinfurt nicht besser machen: es ist heraus, was sie vermögen.»¹⁴

Auf einen solchen über die Abendmahlsdifferenz weit hinausgreifenden Gegensatz weist auch eine wenig bekannte Stelle aus den Tischreden hin (E.A. 61,16), wo Zwingli schwärmerische Vermessenheit und «Dummkühnheit» vorgeworfen wird. «*Perrumpamus!*» habe er gesprochen, lasset uns hindurchreißen oder durchbrechen! In drei Jahren wollte er Hispania, Frankreich, Engeland und ganz Deutschland zum Evangelium bringen, und dabei vergaß er, die erste Bitte zu beten: Dein Name werde geheiligt! «Mit diesem seinem gedachten Siege und Viktorie machte er sich selbs zu Schanden, dem Evangelio einen bösen Namen, daß es verlästert ward, und stärkte das Papsttum.»¹⁵ Als Zwingli in der Schlacht von Kappel gefallen war, da hat Luther in einem Brief an Wenzeslaus Link in Nürnberg vom 3. Januar 1532 (Enders 9,139) dieses Ereignis ein *Gottesgericht* genannt und mit dem Ende von Thomas Münzer ausdrücklich in Parallele gesetzt. Er, Luther, habe ja prophezeit, Gott werde die tollen wütenden Lästerungen nicht lange dulden, von denen jene voll waren,

¹³ M. Luther, *Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis* (1528), WA 26,342, 21–27.

¹⁴ WA 26,262,1–6.

¹⁵ WA.TR 3,55,12–18 (Nr. 2891b).

die unseren Brotgott verlachten, uns Fleischfresser, Blutsäufer und Blutdurstige und anderes Schreckliche nannten.¹⁶ Und auf die an ihn gerichtete Frage, ob es möglich und erlaubt sei, einen Menschen als ewig verdammt zu betrachten, hat Luther einmal bei Tisch exemplifiziert (E.A. 62,15): «Ich wünschte und wollt von Herzen gerne, daß Zwingel selig wäre, *aber ich besorge das Widerspiel*, weil Christus befiehlt, daß wir sollen also richten und urteilen, Gott werde, die ihn verleugnen und nicht kennen oder die ihn für den Leuten verleugnen und Lügen strafen, wiederum nicht kennen; item, daß die, so nicht glauben, allbereit verdampt seien. Das Urteil Gottes ist gewiß, das wir fällen mögen über alle Gottlose und sie verdammen; Gott sollte ihm denn ein sonderlich Privilegium und Dispensation furbehalten; das gehet seinen Weg.»¹⁷

Am 31. August 1543 hat Luther an den Zürcherischen Buchdrucker Christoph Froschauer, der ihm eine von den Zürcher Theologen hergestellte lateinische Bibelausgabe übersandt hatte, folgenden Brief gerichtet (Enders 15,219): «Dem ehrbaren, fürsichtigen Christoffen Froschauer zu Zürich, Drucker, meinem günstigen, guten Freunde. Gnade und Friede im Herrn. Ehrbar fürsichtiger guter Freund. Ich hab die Bibel, so ihr habt mir durch eure Buchführer zugeschickt und geschenkt, empfangen, und eurethalben weiß ich euch guten Dank. Aber weil es eine Arbeit ist eurer Prediger, *mit welchen ich, noch die Kirche Gottes, keine Gemeinschaft haben kann*, ist mirs leid, daß sie so fast sollen umsonst arbeiten und doch dazu verloren sein. Sie sind genugsam verwarnet, daß sie sollten von ihrem Irrtum abstehen und *die armen Leute nicht so jämmerlich mit sich zur Hölle führen*. Aber da hilft keine Vermahnung, *müssen sie fahren lassen*. Darum dürft ihr mir nicht mehr schicken oder schenken, was sie machen oder arbeiten. Ich will ihrer Verdammnis und lästerlicher Lehre mich nicht teilhaftig, sondern unschuldig wissen, *wider sie beten und lehren bis an mein Ende*. Gott bekehre doch etliche und helfe der armen Kirchen, daß sie solcher falschen, verführerischen Prediger einmal los werden, Amen, wiewohl sie des Alles lachen, aber einmal weinen werden, wenn sie *Zwingels Gericht*, dem sie folgen, auch finden wird. Gott behüte euch

¹⁶ Brief an Wenzeslaus Link (3.1.1532), WA.B 6,246,16–20 (Nr. 1895).

¹⁷ WA.TR 1,436,27–437,5 (Nr. 875).

und alle unschuldigen Herzen für ihrem Gift, Amen. Freitags nach Augustini 1543. Martinus Luther D. eigene Hand.»¹⁸

Und noch kurz vor seinem Tod, am 17. Januar 1546, hat Luther an Jakob Probst Folgendes geschrieben (Enders 17,11). Der Brief fängt an mit den Worten: «Alt, abgelebt, verdrossen, ermüdet, erschlafft und beinahe einäugig schreibe ich dir, mein Jakobus, und in der Hoffnung auf die wie mir scheint wohlverdiente Ruhe.» Dann aber fährt er bald in alter Energie und Unversöhnlichkeit weiter, wie folgt: «Was du mir meldest über die Schweizer, daß sie so hitzig gegen mich schreiben, daß sie mich verurteilen als einen unseligen Menschen mit einem unseligen Charakter, das *frent* mich *sehr*. Denn das habe ich gesucht, das habe ich *gewollt* in meiner letzten Schrift, durch die sie beleidigt sind, daß sie öffentlich bezeugen sollten, daß sie *meine Feinde* seien. Das habe ich erreicht und, wie ich schon sagte: darüber *freue* ich mich. Mir, der ich also der unseligste aller Menschen bin, genügt die Seligpreisung des Psalms: *«Wohl dem, der nicht wandelt im Rat der Sakramentierer noch tritt auf den Weg der Zwinglianer, noch sitzt, da die Zürcher sitzen.»* (Beatus vir qui non abiit in consilio Sacramentarium, nec stetit in via Cinglianorum, nec sedet in cathedra Tigurinorum.) Da hast du meine Meinung.»¹⁹

Luthers Stellungnahme hat jedenfalls den Vorzug, ganz und gar unzweideutig zu sein. Wie man in seiner Umgebung von Zwingli dachte und redete, dafür mögen noch zwei Worte von *Melanchthon* angeführt sein. Melanchthon war ein Mann, der zwei oder vielleicht noch mehr Gesichter hatte. Er hat sich in späteren Jahren gegenüber Butzer, Calvin und Bullinger sehr entgegenkommend benommen, den berühmten Abendmahlsartikel der von ihm verfaßten Augsburger Konfession 1540 dahin abgeändert²⁰, daß auch die Reformierten ihn zur Not annehmbar finden konnten, und z. B. jenen Brief Luthers an Froschauer von 1543²¹ als einen Anfall des Wittenberger Achilles behandelt, von dem man am besten schweige, den man wie eine Wun-

¹⁸ Brief an Christoph Froschauer (31.8.1543), WA.B 10,387,1–21 (Nr. 3908).

¹⁹ Brief an Jakob Probst (17.1.1546), WA.B 11,263,3–5 (Nr. 4188).

²⁰ *Confessio Augustana variata* (1540), BSLK 65,45f.

²¹ Siehe oben Anm. 18.

de geheim halten müsse.²² Aber wenn er unter Lutheranern war, konnte er, jedenfalls zur Zeit des Marburger Gesprächs, auch anders reden. Er hat damals an den Kurfürsten Johann von Sachsen geschrieben: «Zwingli und seine Genossen reden unschicklich davon, wie der Mensch vor Gott gerecht geschätzt werde, und treiben die Lehre vom *Glauben* nicht genugsam, sondern reden also davon, als wären die *Werke*, so dem Glauben folgen, dieselbige Gerechtigkeit.»²³ Und zur selben Zeit an Martin Gorolicius, Pastor zu Braunschweig: «Ich habe nun, da ich die Fahnenträger dieser Sekte öffentlich gehört habe, gemerkt, daß ihre Lehre nicht christlich ist. In allen Büchern der Zwinglianer ist von der Rechtfertigung durch den *Glauben keine Rede*. Wenn sie *Glauben* sagen, so meinen sie nicht das Vertrauen auf die Vergebung der Sünden und auf unsere gnädige Aufnahme, Erhöhung und Bewahrung durch Gott, sondern ein historisches *Fürwahrhalten*.» (Ritschl I,160f.)²⁴ Ritschl hat diese Sätze verleumderisch genannt.²⁵ Lassen wir die Frage vorläufig auf sich beruhen. Sie sind jedenfalls bezeichnend dafür, wie stark der Gegensatz in Wittenberg auch abgesehen vom Abendmahlsstreit, auch gerade in dieser Zentralfrage der Reformation empfunden wurde.

Der Verdacht, den man gegen Zwingli hatte, ist natürlich bei den übrigen Epigonen Luthers nicht schwächer und die Tonart, in der man von ihm redete, nicht freundlicher geworden. Ich wollte hier nur das *Faktum* dieser ursprünglichen gründlichen Ablehnung, die Zwingli von seinem großen deutschen Zeit- und Streitgenossen widerfahren ist, feststellen. Über den *Sinn* dieses Faktums werden wir uns später Rechenschaft zu geben haben.

Doch wenden wir uns nun zu einigen Stimmen aus dem *neuen* Luthertum, die für die heutige Einschätzung Zwinglis einigermaßen

²² Brief an Martin Bucer (4.11.1543), CR 5,218 (Nr. 2790): «De Epistola *Turegum* prorsus hic est silentium, ne scriptam quidem esse noram. Sciscitatus igitur intelligo *Marcum Crodelium*, qui *Pelecano* notus est, fuisse incitatore. Meministi autem verum de Achille, δεινὸς ἀνὴρ τάχα κεν καὶ ἀναίτιον αἰτιώσῃτο»; vgl. Brief an Heinrich Bullinger (25.3.1544), CR 5,342 (Nr. 2893).

²³ Brief an Kurfürst Johann von Sachsen (5.10.1529), CR 1,1099 (Nr. 637).

²⁴ Brief an Martin Görnitz (März 1530), CR 2,25 (Nr. 670); vgl. A. Ritschl, a. a. O., S. 160f.

²⁵ Ritschl, a. a. O., S. 160, Anm. 42.

bezeichnend sind. Daß die Sprache hier gemäßiger und humaner, die Begründung überlegener und vorsichtiger wird als bei Luther selbst, versteht sich ja von selber. Wir werden aber sofort sehen, daß es sich, in den gemilderten Sitten des 19. und 20. Jahrhunderts vollzogen und in das Gewand historischer Überlegenheit gehüllt, um dieselbe ursprüngliche gründliche Ablehnung handelt wie im 16. Jahrhundert.

Als Ersten möchte ich hier einen nicht-theologischen Historiker zu Worte kommen lassen, und zwar keinen geringeren als *Leopold von Ranke*, der im 3. Kapitel des 5. Buches seiner Reformationgeschichte (Meisterwerke, S. 64f.) folgendermaßen über Zwingli urteilt: «Wollen wir ihn mit Luther vergleichen, so hatte er nicht so gewaltige Stürme zu bestehen, wie sie in Luther die geheimsten Tiefen des inneren Seelenlebens erschütterten. Da er sich nie so unbedingt dem bestehenden Kirchenwesen hingeeben, so hatte er sich auch jetzt nicht mit so gewaltsamer und schmerzlicher Anstrengung davon loszureißen. Was ihn zum Reformator machte, war *nicht jenes tiefere Verständnis der Idee des Glaubens und ihres Verhältnisses zur Erlösung*, von welchem Luther ausgegangen, sondern vor Allem, daß er bei seinem wahrheit-suchenden Studium der Schrift Kirche und Leben mit dem allgemeinen Inhalt derselben in Widerspruch begriffen sah. Auch war Zwingli kein Universitätsgelehrter; die herrschenden Lehrmeinungen hatte er niemals ernstlich geteilt; eine hohe Schule umzubilden, festhaltend an Allem, was sich erhalten ließ, und abweichend nur in den wesentlichsten Punkten, war nicht sein Beruf. Die Aufgabe seines Lebens sah er vielmehr darin, *die Republik, die ihn aufgenommen, religiös und sittlich umzugestalten*, die Eidgenossenschaft zu ihren ursprünglichen Grundsätzen zurückzurufen. Wenn Luther vorzugsweise eine Verbesserung der *Lehre* beabsichtigte, welcher *Leben* und *Sitte* dann von selbst nachfolgen müsse, so nahm Zwingli einen unmittelbaren Anlauf auf die *Verbesserung des Lebens*: er faßte vornehmlich die *praktische* Bedeutung des allgemeinen Inhalts der Schrift ins Auge: seine ursprünglichen Gesichtspunkte waren *moralisch-politischer* Natur: es ist kein Zweifel, daß auch sein *religiöses* Bestreben hierdurch eine eigentümliche Färbung empfing.»²⁶

²⁶ L. von Ranke, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation*, Bde. I-V (= Rankes Meisterwerke 1-5), München/Leipzig 1914, Bd. III, S. 64f.

Wer wollte bestreiten, daß das alles sehr fein und vornehm gesagt ist und auf sehr guter Beobachtung beruht? Aber daß die ganze Kontrastierung zwischen der Tiefe des Seelenlebens und der Problematik des öffentlichen Lebens, zwischen Lehre und Sitte, zwischen Religion einerseits, Moral und Politik andererseits bereits das lutherische Urteil oder doch die lutherische Fragestellung in sich schließt, das ist darum doch nicht zu übersehen. Was die Frage des *Prioritätsverhältnisses* der deutschen und der schweizerischen Reformation betrifft, so ist Ranke der Ansicht, daß Zwingli allerdings schon vor 1517 Gesinnungen entwickelt, Lehren ausgesprochen habe, die auf eine Reform hinzielten. Indes seien Überzeugungen dieser Art damals vielen gemein gewesen. Das Entscheidende sei der Kampf mit den geistlichen Gewalten, und diesen habe Luther zuerst und allein ausgehalten. «Als Luther von Rom verdammt wurde, bezog Zwingli noch eine Pension von Rom. Luther hatte schon vor Kaiser und Reich gestanden, ehe Zwingli eine Anfechtung erfuhr.» «Der ganze Kreis, in dem sich dieser bewegte, war ein anderer. Während wir dort immer die obersten Gewalten der Welt in Tätigkeit erblicken, ist hier zunächst von der Loslösung einer Stadt von ihrem Bistum die Rede.»²⁷ In seiner Darstellung des *Abendmahlsstreites* (S. 78–91) äußert sich Ranke dann allerdings sehr zurückhaltend, wagt es, sichtlich unter dem Einfluß der unionistischen Tendenzen seiner Zeit, nicht, für Luther irgendwie Partei zu ergreifen, sondern begnügt sich mit der Feststellung, Luther sei eben so viel wie möglich konservativ, *historisch* gesinnt gewesen, *tiefsinnig* und von dem Mysterium durchdrungen, Zwingli dagegen bei weitem durchgreifender im Verwerfen und Umbilden, den Bedürfnissen des täglichen Lebens zugewandt, *nüchtern*, *verständlich*. Er schließt mit dem Gedanken, daß, von der göttlichen Vorsehung bestimmt, beide Auffassungen miteinander ihren Gang zu machen hatten.²⁸ Aber es läßt sich ohne Weiteres denken, was für eine Bedeutung gerade die letztgenannte Formulierung des Gegensatzes in den Augen aller theologisch interessierten Leser Rankes gewinnen mußte und gewonnen hat. Nicht umsonst ist Ranke neben dem Tübinger Sigwart²⁹ ein Haupt-

²⁷ Vgl. a. a. O., S. 65f.

²⁸ Vgl. a. a. O., S. 91f.

²⁹ Siehe oben S. 4, Anm. 6.

gewährsmann des Schriftstellers, auf den wir nun zu reden kommen müssen, des schon erwähnten

Friedrich Julius Stahl in seinem Werk «Die lutherische Kirche und die Union», 1859.³⁰ Auch Stahl war nicht Theologe, sondern Jurist³¹, aber, versehen mit der eindringenden Verständnis- und Anpassungsfähigkeit des geborenen Juden, konfessionell feinfühleriger und bewußter als die meisten Theologen nicht nur seiner Zeit. Geboren 1802, gestorben 1861, war er einer der hauptsächlichsten Träger der hochkirchlich-konservativen Partei im Preußen der fünfziger Jahre, 1852–58 Mitglied des Oberkirchenrats, ein Freund Hengstenbergs und entschlossener Gegner des theologischen Liberalismus sowohl wie vor Allem der Union. Ich habe mir von unserem hiesigen Vertreter der spezifisch lutherischen Theologie bestätigen lassen, daß Stahl als verständnisvoller Träger eines entschlossenen Luthertums auch heute noch durchaus ernst zu nehmen ist.³² Das genannte Buch von Stahl ist trotz seines Gegenwartszweckes in seinen Hauptbestandteilen ein *historisches* Buch. Man kann es geradezu als eine *Auseinandersetzung mit Zwingli* bezeichnen. Stahl bekämpft die Union, wie sie in Preußen seit Friedrich Wilhelm III. besteht (nämlich als Bekenntnisunion, Abendmahlsunion und Kirchenregimentsunion), darum, weil sie auf einer unzulässigen Gleichgültigkeitserklärung der Unterschiede lutherischer und reformierter Theologie beruhe.³³ Ihm ist das wesentliche und charakteristische Element in der reformierten Theologie das *zwinglische*. Der *Calvinismus* aber sei nur zwischenhineingekommen als eine gewisse Milderung und Verwischung der ursprünglichen, von Zwingli gezogenen scharfen Linien³⁴, die sich

³⁰ Siehe oben S. 6, Anm. 10.

³¹ Fr. J. Stahl (1802–1861), Professor für Staats- und Kirchenrecht in Würzburg, Erlangen und Berlin, betätigte sich als lutherisch-konfessioneller Kirchenpolitiker; vgl. W. Füßl, Art. «Stahl, Friedrich Julius», in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. X (1995), Sp. 1130–1135.

³² Satz mit Rotstift am Mskr.-Rand angestrichen und mit der Notiz versehen: «C. Stange!». Carl Stange (1870–1959) hatte seit 1912 in Göttingen einen Lehrstuhl für Systematische Theologie inne. Zu den Beziehungen zwischen Barth und Stange vgl. Bw. Th. II, Register (S. 735).

³³ Vgl. Stahl, a. a. O., S. 3.518.

³⁴ Vgl. a. a. O., S. 83f.

doch überall in der reformierten Auffassung des Christentums unvermeidlich geltend machten, als ein erster und folgenreichster Unionsversuch, der doch, solange die reformierte Kirche sich von dem Sauerteig des Zwinglianismus nicht aufs Energischste reinige, unmöglich als gelungen bezeichnet werden könne, zwischen dem und einem Luther nur einigermaßen getreuen Luthertum wohl Duldung und Liebe, aber *nimmermehr* wirkliche Gemeinschaft bestehen könne. Denn das in den außerdeutschen reformierten Kirchen offen dominierende, aber auch im deutschen Reformiertentum trotz alles Melanchthonismus unausgeschiedene und wirksame *zwinglische* Element sei und bleibe für eine nicht verwaschene, sondern ihres Ursprungs bewußte lutherische Theologie und Frömmigkeit schlechthin *unannehmbar*.³⁵

Es ist Stahl gegangen, wie es solchen Radikalen zu gehen pflegt: er hat auf seine sehr präzise gestellte Frage bis auf diesen Tag keine nennenswerte präzise Antwort gefunden. Es gab eben im 19. Jahrhundert in Deutschland *weder* eine reformierte Theologie, die ihren Ursprung im Zwinglianismus etwa kräftig herausgearbeitet und betont und damit dem Luthertum seine Eigenart und vielleicht seine Gefährlichkeit demonstriert hätte, *noch*, mit Ausnahme gewisser Extremer, eine lutherische Theologie, die gegen das verborgene zwinglische Element im Reformiertentum so kräftig reagiert hätte, wie Stahl es verlangte, sondern es standen sich im Ganzen hüben und drüben Abschwächungen gegenüber, die sich dann – nicht in Kraft, sondern in Schwachheit – gegenseitig fanden und miteinander vertrugen. Zur Durchführung so schwerer Auseinandersetzungen wie der zwischen den beiden Typen der Reformation braucht es mehr Atem, als die protestantische Theologie des 19. Jahrhunderts zur Verfügung hatte. Stahl selbst konstatierte in seinem Vorwort mit einer gewissen Wehmut: «Die Macht ist gegen uns, ... die Zeitströmung ist gegen uns, die kräftigen Irrtümer in der Kirche selbst sind gegen uns» (S. XI).³⁶ Der Unionsgedanke hat sich auf der ganzen Linie durchgesetzt. Ich halte es aber für durchaus möglich, daß der Protest Stahls gegen diesen Gedanken eines Tages wieder sehr aktuell werden könnte. Die preu-

³⁵ Vgl. a. a. O., S. 413–421.

³⁶ Vgl. a. a. O., S. XI.

ßische Union wird ja wohl nicht das letzte Wort in der konfessionellen Frage innerhalb des Protestantismus sein.]

Doch hier interessieren uns nun die *historischen* Thesen von Stahl.³⁷ Man unterscheide, sagt er, in der Reformation eine Bewegung aus evangelischem und eine aus natürlichem Geiste. Wesentlich auf dem Boden der letzteren, die ein Erzeugnis der neuen humanistischen Bildung war, stand Zwingli. Er ist ein Geistesverwandter der ungläubigen, ungeheiligten Opposition eines Hutten. Seine Frage war nicht wie die Luthers: Wie soll ich selig werden?, sondern bei ihm erscheint das Wort Gottes als Mittel für ein tüchtiges schweizerisches Volkstum. Stahl verirrt sich sogar bis zu der Behauptung, Zwinglis ursprünglicher Beweggrund sei die Frage gewesen: Wie erreiche ich *für mich und mein Volk* eine ähnliche Größe wie die des klassischen Altertums?]

Hatte Luther die Gabe der Theologie und der Philosophie *zugleich*,^{3, XI.22} den Eifer für Gottes Wort, den Sinn für das göttlich Geheimnisvolle in den Veranstaltungen des ewigen Heils *und* in den Ordnungen des irdischen Lebens, so geht durch Zwinglis ganze Denkart ein Zug von *Nüchternheit*, der mitunter an Platitude streift, ein Hang, tabula rasa zu machen und alles Ideale, Geheimnisvolle und Geschichtliche zu ertönen. Luthers Reformation ist an erster Stelle Gründung, Position, nur um der Position willen kämpft er und nicht weiter, als es zu diesem Zweck nötig ist. Zwinglis Reformation ist an erster Stelle *Verneinung*: der Kampf gegen Menschensatzungen, mit uferlosen Zielen unternommen und durchgeführt. Aus positiver religiöser Sehnsucht und Erkenntnis hat Luther schon 1520 die ganze evangelische Lehre in allen wesentlichen Punkten entwickelt, während Zwingli in seinen Anfängen und bevor er Luthers Schriften kannte, von dem Positivsten und Spezifischsten der evangelischen Kirche, der Rechtfertigung aus dem Glauben, noch keine Ahnung hatte, sondern in der allgemeinen Denk- und Sprechweise jener Zeit predigte, *was jeder Katholik predigen konnte*. Aber auch nachdem er Luthers Schriften kennengelernt hat, hat er die evangelische Heilslehre nie in der Reinheit und Tiefe verkündigt, wie Luther das tat. Ihm lag die in Christus geschehene Genugtuung nicht sowohl in seinem stellvertretenden Leiden für un-

³⁷ Vgl. a. a. O., S. 12–30.

sere Schuld als vielmehr in seiner das Gesetz erfüllenden *Gerechtigkeit und Unschuld*. Ihm war Buße nicht wesentlich Schmerz über die begangene Beleidigung Gottes, sondern über das *Unvermögen der menschlichen Natur*. Ihm war Erbsünde gar nicht wirklich Sünde und Schuld, sondern bloß *Krankheit*. Ihm trat nicht die Rechtfertigung und der Glaube, sondern die göttliche *Erwählung* an Stelle der guten Werke, so daß dem Glauben seine Heilswirkung geradezu abgesprochen wird. Entsprechend dürftig ist auch seine Auffassung christlichen Lebens und christlicher Sitte. «Es ist etwas *Hausbackenes* in seinem Ideal christlicher Lebensgestaltung.»³⁸ An der Stelle der Kirchenzucht und ihrer reinen Darstellung der heiligen Gemeinde steht bei ihm die *Polizei* und an der Stelle der aus dem Glauben und den Gaben des heiligen Geistes hervorgegangenen, auf der göttlichen Urstiftung des Hirtenamtes ruhenden Verfassung das rein territorialistische *obrigkeitliche Kirchenregiment*. So ist auch seine Lehre über das Verhältnis der Untertanen zur Obrigkeit nicht die christlich-asketische und loyale, sondern die des natürlichen Menschen und der antiken Bildung, so daß die, welche die Obrigkeit wählen, sie auch zu jeder Zeit wieder absetzen können. Die *Majorität* ist befugt dazu. Also vollständig die Lehre eines Rousseau! Können diese Früchte aus der Wurzel apostolischen und evangelischen Geistes kommen?, fragt Stahl entrüstet. So wurden alle Tiefen des Christentums, wie er sie von der Kirche überkommen oder von Luther aufgezeigt fand, von Zwingli flacher gemacht. Wie hätte dieser Mann die evangelische Heilslehre finden können, da er nicht einmal versuchte, die von Luther gefundene sich richtig anzueignen? «Wer weiß, was für eine Reformation er ohne Luthers Einfluß aus Matthäus und Seneka zusammenbereitet hätte!»³⁹ «Hält man die Abschaffung der Hierarchie, der Heiligenanbetung, der Fasten, Bilder, Wallfahrten für evangelische Reformation, so gab es allerdings zwei selbständige evangelische Reformationen nebeneinander, die deutsche und die schweizerische. Versteht man aber unter evangelischer Reformation die Verkündigung des Evangeliums von der Buße und den rechtfertigenden Glauben und die Gründung der Kirche und des ganzen christlichen Lebens

³⁸ Vgl. a. a. O., S. 28.

³⁹ Vgl. a. a. O., S. 30.

auf dieses Evangelium, so gab es nur *eine* ursprüngliche evangelische Reformation, die deutsche, die Reformation Luthers. *Zwinglis Reformation ist, soweit sie originell ist, nicht evangelisch, und soweit sie evangelisch ist, nicht originell.*»⁴⁰ Beachten Sie besonders diesen letzten Satz. Er ist der heimliche oder offene Kardinalsatz der gangbaren lutherischen Beurteilung Zwinglis und der reformierten Theologie überhaupt.]

Aber Stahl wollte der Sache noch besser auf den Grund gehen. Er unternahm es daher, die Frage nach dem obersten Prinzip der Lehre Zwinglis aufzuwerfen.⁴¹ Wo bei Luther das Prinzip der Rechtfertigung allein aus dem Glauben steht, sagt er, da steht bei Zwingli der Gedanke: *das Heil allein aus Gott ohne das Mittel kirchlicher Akte.* Gott allein glauben, gehorchen, vertrauen bedeutet im Sinne Zwinglis, daß Gott nur unmittelbar gebieten, nur unmittelbar Heil wirken, daß es keine Träger göttlicher Vollmachten, keine Gefäße, Werkzeuge, Leiter göttlicher Heilswirkung geben könne. *Keine* Quelle von Geboten, *keine* Ursache des Heils *außer* Gott. Nur aus dem Worte Gottes und der unmittelbaren inwendigen Wirkung des heiligen Geistes kann der göttliche Heilshaushalt bestehen, nicht aber außerdem aus Zwischenursachen, aus kreatürlichen Mitteln, aus Gnadenwirkungen, die etwa an menschliche Amtshandlungen und sinnliche Elemente gebunden wären. Darum die Verwerfung des Empfangs des Leibes Christi im Abendmahl, der Absolution des Geistlichen, der Majestät einer Obrigkeit, die dem Gericht ihrer Untertanen entzogen wäre, der göttlichen Eigenschaften und der Anbetungswürdigkeit der menschlichen Natur in Christo, der künstlerischen Mittel für den Kultus. Erbaulich, heilswirkend, anbetungswürdig kann ja *nichts* sein *außer* Gott. Alles, was hier neben Gott treten möchte, gehört der falschen, nicht der wahren Religion an – ein Gedanke, der Luther und der lutherischen Kirche nach Stahl völlig fremd ist. Er ist vielmehr der Gipfelpunkt jener bloß verneinenden Reformation, das schnurstracke und äußerste Gegenteil zum Katholizismus, gefunden nicht aus Bibel und göttlicher Offenbarung, sondern aus philosophischer Betrachtung, aus dem Begriff der göttlichen Alleinursächlichkeit. Nicht die

⁴⁰ Ebd.

⁴¹ Vgl. a. a. O., S. 30–45.

Abwehr der Kreaturvergötterung, des Götzendienstes ist für Zwingli bezeichnend, sondern die Abwehr der Einwohnung und Einpflanzung Gottes in die Kreatur, die Leugnung des Mysteriums, die Leugnung, daß göttliche Kräfte der Kreatur mitgeteilt, göttliche Heilswirkungen an das Kreatürliche gebunden sein können, die Leugnung aller werkzeuglichen Gnadenspendungen. Das ist das Innerste der zwinglischen Richtung, der beherrschende Punkt seiner Reformation. Und sofern die lutherische Kirche gerade alles das behaupten muß, was so von Zwingli geleugnet wird, war Luther im Recht, als er Zwinglis angebotene Hand ablehnte: Ihr habt einen anderen Geist als wir!⁴² Kein Zufall, daß der Zusammenstoß der beiden Reformationen gerade in der Lehre vom Sakrament erfolgen mußte! War doch das Zentrum der schweizerischen Reformation die Leugnung des Sakramentes. Nicht minder groß als zu Worms zeigte sich Luther zu Marburg, der Mann, welcher der Christenheit das Evangelium wiederbrachte, gegenüber dem kirchlich-bürgerlichen Reformator der Schweiz. Stand er zu Worms gegen die Macht, so stand er zu Marburg gegen die Meinung der Welt; rettete er dort die Kirche des Evangeliums, so rettete er hier für diese Kirche das Heiligtum der Sakramente. Zwingli aber tut in der unmittelbar nach dem Marburger Gespräch abgefaßten und dem Landgrafen gewidmeten Schrift «De providentia»⁴³ seinen letzten Schritt, den Schritt zu der Lehre von der *Prædestination*, deren Sinn bei ihm kein anderer ist als die Bekämpfung der lutherischen Abendmahlslehre und die Begründung seines eigenen antimysterischen Grundgedankens. Sie geschieht durch die Aufrichtung der *Alleingewalt Gottes*, mit der auch der Glaube aufhört, an sich rechtfertigend zu sein, weil er ja auch nur eine Folge der Erwählung ist, und mit der alle Vorstellungen von einer gnadenwirkenden Kraft sekundärer Ursachen ein für allemal abgeschnitten sein sollen. Die *Vernichtung aller Apotheose der Kirche* also ist die Wurzel des zwinglischen absoluten *Determinismus*, während er mit Pantheismus, wie Stahl ausdrücklich feststellt, nichts zu tun hat. Ist aber der Glaube

⁴² Vgl. Brief an Jakob Probst (1.6.1530), WA.B 5,340,54 (Nr. 1577); siehe oben S. 6 bei Anm. 12.

⁴³ H. Zwingli, *Ad illustrissimum Cattorum principem Philippum sermonis de providentia dei anamnema* (1530), Z 6/III,64–230.

kein Erfordernis zur Seligkeit, so ist es möglich anzunehmen, daß auch Heiden, denen der Glaube nie gepredigt worden, kraft ihrer Erwählung auf Grund der dem Menschengeschlecht in Christus gebrachten Erlösung selig werden können, umso mehr, als sich das Negative, was Zwingli als das Höchste in der Religion ansieht, bei den Aufgeklärten des heidnischen Altertums in hohem Maße findet. Die Gleichwürdigkeit des klassischen Altertums und des Christentums, die Nicht-Unterscheidung der Frömmigkeit des natürlichen Menschen und des christlich erweckten Menschen ist dogmatisch gerechtfertigt, wenn nicht Predigt, Sakrament und Glaube, sondern allein die Erwählung die entscheidende Wirkung für das Seelenheil hat. *Das ist der Ursprung der reformierten Prädestinationslehre.* Anders als die Augustins und Luthers ist sie nicht gegen den Wert des menschlichen Willens und seiner Werke, sondern gegen den Wert der göttlichen Gnadenmittel und des Glaubens gerichtet. «Sie steigt über alle Schöpfungen, Stiftungen, Vermittelungen [Gottes], wie über alles freie Leben, das er hervorgerufen, hinweg auf die kahle Höhe, da nichts ist als allein Gott, und läßt ihn dort, wo nichts ist außer ihm, über Heil und Verdammnis entscheiden. Zwingli vernichtet mit dieser Lehre, wenn sie richtig wäre, allerdings das Luthertum, aber in der Tat auch das Christentum.»⁴⁴ Als Heilsweg für den Menschen jedenfalls hat es dann keine Bedeutung mehr. |

Wir können unsere Besprechung des Stahlschen Buches hier abbrechen, so interessant es wäre, seinen genaueren Nachweisungen, die sich an diese ersten Kapitel anschließen, zu folgen. Die Auffassung Zwinglis, die uns da begegnet ist, beruht auf einem wenn auch feindseligen, so doch eindringenden Nachdenken aller seiner eigentümlichen Gedanken. Und sie ist eine Leistung aus *einem* Guß. Nicht nur darum, weil sie erfüllt ist von jener ungebrochenen gründlichen Abneigung, die Luther selbst gegen Zwingli empfand, und darum ein in seiner Art klassisches Bild bietet, mit dem sich auseinanderzusetzen lohnend ist. Sondern auch darum, weil sie den energischen Versuch darstellt, Zwingli und die reformierte Kirche und Theologie überhaupt von dem Punkt aus zu verstehen, an dem sich im 16. Jahrhundert die Geister tatsächlich geschieden haben. Über das Verhältnis

⁴⁴ Vgl. Stahl, a. a. O., S. 44.

Zwingli zu Luther ist auch von Anderen, weniger Einseitigen viel Richtiges und Wichtiges gesagt worden; aber fast alle anderen Darstellungen leiden unter dem Mangel, daß sie *nicht* verständlich machen, um was in Marburg zwischen den beiden gestritten worden ist. Bei Stahl versteht man es in einer für Zwingli nicht eben vorteilhaften Beleuchtung, aber man versteht es. Das ist das Verdienst seiner Darstellung, das dadurch nicht kleiner wird, daß er in der glücklichen Lage war, an dem Marburger Streitgegenstand ein höchst aktuelles Gegenwartsinteresse zu nehmen, ein Vorteil, den z. B. der so viel gerechter urteilende Ranke nicht mitbrachte und den auch die neueren lutherischen Theologen, von denen noch zu reden ist, so nicht hatten. |

Vorher möchte ich Sie aber nun doch neben Stahl auch noch mit dem Urteil eines älteren und ungebrochenen *theologischen* Lutheranaers bekannt machen. Ich wähle dazu das große Werk des Erlangers *Gottfried Thomasius* (1802–1875) «Christi Person und Werk. Darstellung der evangelisch-lutherischen Dogmatik vom Mittelpunkte der Christologie aus», ³Erlangen 1886–88.⁴⁵ Unter den über das ganze zweibändige Buch verstreuten Kennzeichnungen Zwinglis sind folgende die wichtigsten. I,278: Für Zwingli fiel der Gegensatz zwischen *Fleisch* und *Gott* zusammen mit dem des *Endlichen* und *Unendlichen*. Mit *Fleisch* bezeichnet er den Menschen an sich, abgesehen vom göttlichen Geiste, und macht ihn so wie die Natur schlechthin abhängig von der absoluten Kausalität der göttlichen Vorsehung. Daher seine Negation der Schuld der Erbsünde.⁴⁶ I,521[–523]: Er überspannt in der *Christologie* den *Unterschied* der Naturen: aus Furcht, einerseits die starre Unwandelbarkeit der göttlichen, andererseits die Kreatürlichkeit, Endlichkeit und Umschriebenheit der menschlichen zu beeinträchtigen, hält er beide so weit als möglich auseinander. Gott darf

⁴⁵ G. Thomasius, *Christi Person und Werk. Darstellung der evangelisch-lutherischen Dogmatik vom Mittelpunkte der Christologie aus*. Dritte Auflage in 2 Bänden, nach des Verfassers Tode bearbeitet von Fr. J. Winter, Erlangen 1886/1888. (Erste Auflage, 3 [in 4] Bänden, Erlangen 1853–1861; zweite Auflage, 3 [in 4] Bänden, Erlangen 1856–1863.)

⁴⁶ Vgl. Thomasius, a. a. O., Bd. I³, S. 278, Anm., in einem Referat über Chr. Sigwart, a. a. O., S. 77, zur Sache, welches dem Thomasiusschen Werk erst in der zweiten Auflage hinzugefügt wurde; vgl. den ausdrücklichen Hinweis a. a. O., Bd. I³, S. XI.

nach ihm nicht ins Menschsein eingehen. Menschwerdung ist ihm nur die Annahme der menschlichen Natur, eine beschränkte Einigung der Gottheit mit ihr. *Der genuine Begriff des Gottmenschen geht verloren*. Das absolute Wesen der Gottheit tritt aus seiner Transzendenz nicht heraus, und was wir wirklich in dem erschienenen Gottmenschen haben, ist nicht Gott, sondern der gottesfüllte Mensch, der Geistesmensch. Daher seine Ablehnung der *communicatio idiomatum*, an deren Stelle eine bloße Redefigur, die «Alloiosis» tritt. Es kommt zu keiner wirklichen gegenseitigen Durchdringung der beiden Naturen in der einen Person Christi, zu keiner Einheit des Gottmenschen, zu keinem gottmenschlichen Handeln. Was Christus tut, tut er *entweder* als Gott *oder* als Mensch. Es bleibt bei einem Nebeneinander göttlicher und menschlicher Seins- und Wirkungsweise. Das Schlimmste daran ist, daß auch da, wo es sich um die *Erlösung* handelt, das Gewicht ausschließlich der *göttlichen* Natur zufällt. Nicht Christus als Mensch und nicht sein Tod als Tod menschlicher Natur ist Gegenstand des Glaubens. Nicht sein Blut reinigt uns, sondern sein Geist.⁴⁷ Daher nun auch (II,247f.) Zwinglis Anschauung vom *Sakrament*: Er bleibt stehen bei Luthers früherer Ansicht, daß die Wirkung des Sakraments mit der des Wortes identisch sei, ja er entleert sie noch (II,361). Er will wie Karlstadt nichts wissen von einer werkzeuglichen und instrumentalen Heilswirkung Gottes. Predigt und Sakrament sind ihm nicht *Gnadenmittel*, sondern höchstens *Gnadenzeichen*, Selbstdarstellungen des ohne sie innerlich vom Geist gewirkten Glaubens, etwa noch zur Unterstützung des Fleisches. Er glaubt die Ehre Gottes bedroht durch den Realismus von Luthers Abendmahlslehre und muß sich von diesem antworten lassen: «Das ist unseres Herr Gotts Ehre, daß er sich so tief herunterläßt in's Fleisch, in's Brod» (I,462).⁴⁸ Für ihn ist die Bedeutung des *Abendmahls* eine bloß subjektive; Christus bleibt ihm der ferne und jenseitige während des dies-

⁴⁷ Vgl. Thomasius, a. a. O., Bd. I³, S. 523, wo vor allem der letzte Gedanke von der Reinigung durch den Geist aus einem ausführlichen Zitat aus dem Brief Zwinglis an Johannes Haner (Nürnberg) (3.12.1526; Z 8,791–795 [Nr. 555], dort besonders S. 792) belegt wird.

⁴⁸ Vgl. Thomasius, a. a. O., Bd. I³, S. 462 mit dem Zitat aus M. Luther, *Daß diese Worte Christi ›Das ist mein Leib› noch fest stehen, wider die Schwärmeister* (1527), WA 23,157,3of.

seitigen Genusses der irdischen Elemente (II,347); wie auch die Wiedergeburt durch den Geist und nicht durch das Mittel der *Taufe* geschieht, die vielmehr ebenfalls nur ihr Zeichen und ihre Versicherung ist (II,316). «Gegen diese Verflachung des tiefsten Mysteriums des Glaubens aufzutreten, war für Luther Gewissenspflicht» (II,347). Nicht ohne Zusammenhang mit dieser Gnadenmittellehre geriet Zwingli auf seine *Prädestinationslehre*. Der Glaube bedarf ja, um seiner selbst gewiß zu sein, eines *festen Punktes* außer und über sich, um darauf zu stehen, und dieser Punkt kann kein anderer sein als der objektive, unwandelbare Wille Gottes. Habe ich den nicht offenbar und gleichsam handgreiflich vor mir, so muß ich ihn in jenseitiger Ferne suchen, in einer verborgenen, absoluten Vorherbestimmung; liegt er aber da, dann fällt auch alle Realität in diesen einen Punkt, und die Gnadenmittel verlieren ihre selbständige Bedeutung; sie werden zu bloßen Wahrzeichen der im voraus fertigen Erwählung, sie vermitteln den Erwählten nur das Bewußtsein davon. Die lutherische Abendmahlslehre dagegen macht, indem sie jenes unabweisbare Gewißheitsbedürfnis durch ihren Realismus befriedigt, die Prädestinationslehre überflüssig. Sie ist die Überwindung des falschen katholischen Objektivismus wie des falschen reformierten Spiritualismus (II,248–249).

Man wird auch der Thomasiusschen Kritik Geschlossenheit und Eindringlichkeit nicht absprechen können. Seine Einwendungen leuchten jedenfalls insofern ein, als sie ein Zentrum haben und als dieses Zentrum kein anderes ist als das Luthers selber. – Wir wenden uns nun zu den Neueren.

Ich nenne als Ersten in dieser Reihe *Fr. Loofs* mit seiner bekannten Dogmengeschichte⁴, 1906, S. 792–817.⁴⁹ Loofs beginnt mit einer Darlegung über die Prioritätsfrage. Noch Ende 1518, als Zwingli nach Zürich kam, stand seine religiöse Einsicht und sittliche Bildung nicht über dem Niveau des Humanismus. Allmählich wächst er dann in seiner Predigtstätigkeit über den Gesichtskreis des Erasmus hinaus, reformatorisch aber wird sein Wirken und seine Schriftstellerei erst

⁴⁹ Fr. Loofs, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, Halle 1906⁴, S. 792–807 (§ 81: «Das evangelische Christentum Zwingli's») und S. 807–817 (§ 82: «Der Sakramentsstreit»).

seit dem Frühjahr 1522. Dieser Wandel geht aber auf den Einfluß Luthers zurück. Denn wenn Zwingli selbst behauptete, schon 1516, ehe noch jemand in der Schweiz Luthers Namen kannte, das Evangelium gepredigt zu haben, so beruhte das auf der Verwechslung einer gewissen humanistischen Einsicht in das Neue Testament mit dem Evangelium der Reformation, einer Verwechslung, die auch dem Erasmus widerfahren ist. «Als religiöser Reformator war daher Zwingli, ohne daß er es wußte, von Luther *abhängig*. Freilich nicht so als Theologe. Zwingli hat Luthers Grundgedanken nur *selten in ihrer ganzen Schärfe und Fülle aufzunehmen vermocht*, teils weil er behutsamer und in seinem eigenen religiösen Leben *nicht so reich* war wie Luther, teils weil sein humanistisches Verständnis des Evangeliums *zu schnell sich mit dem Luthers identifizierte*. Daher ist in Zwinglis systematischen Schriften die humanistisch-philosophische Grundlage seiner Auffassung des Christentums fortgehend mehr wieder zutage getreten.»⁵⁰ Die Wurzel aller Differenzen mit Luther ist darin zu finden, daß Luthers Verständnis der Bibel wesentlich durch seine religiöse Erfahrung, das Zwinglis in hohem Grade auch durch seine humanistische Bildung bedingt war. Seine ganze Auffassung des Christentums ist nicht so ausschließlich religiös wie bei Luther, sondern sie hat etwas Intellektualistisch-Moralistisches. Für ihn ist der *Glaube* nicht so ausschließlich wie für Luther Vertrauen auf die sündenvergebende Gnade Gottes – wir erinnern uns, daß schon Melanchthon diese Bemerkung machte –, sondern ein viel allgemeineres Sich-auf-Gott-Verlassen in Korrelation zu der Alles ordnenden göttlichen Vorsehung. Im Interesse seines Kampfs gegen die Wiedertäufer, die den persönlichen Glauben zur Bedingung der Taufe machen wollten, rückte Zwingli den Glauben als Grund des Heils an zweite Stelle hinter die göttliche Erwählung, macht ihn zu einem bloßen Kennzeichen der letzteren. «Die Erwählten sind Kinder Gottes, bevor sie glauben.»⁵¹ Für ihn ist *Evangelium* ganz allgemein Gottes Offenbarung, vom Gesetz nicht deutlich zu unterscheiden. Für ihn ist

⁵⁰ Vgl. a.a.O., S. 795f.

⁵¹ Vgl. a.a.O., S. 804 unter Bezug auf H. Zwingli, *In catabaptistarum strophas elenchus* (1527), Z 6/1, 176, 7f.: «ii, qui electi sunt, filii dei sunt antequam credant».

Rechtfertigung freilich wie für Luther die Ergebung des Menschen in die Gnade Gottes und also mit dem Glauben eines, aber die Sündenvergebung tritt in diesen Gedanken viel mehr zurück, der ethische Charakter des Glaubens viel stärker hervor als bei Luther. Die Beurteilung der *Sünde* bei Zwingli ist unsicher. Die Erbsünde faßt er nicht als wirkliche Sünde, nicht als Schuld, nicht als verdammlich, sondern als natürlichen «Prästen», so daß auch Heiden erwählt sein können. Gottes Geist wirkt Wahrheit auch außerhalb der Sphäre der biblischen Offenbarung; es gibt also eine Erkenntnis der göttlichen Vorsehung, die durch die Erfahrung der Sündenvergebung nicht bedingt ist. Die wahre *Kirche* ist nach ihm die «*ecclesia electorum*», zu der die Predigt und Sakramentsverwaltung der sichtbaren Kirche keine Beziehung zu haben scheint. In seinem *Gottesbegriff* tritt das trinitarische Dogma in gewisser Weise zurück hinter dem Unitarismus des philosophischen Monotheismus. Seine *Gesamtauffassung* des Christentums stand der der Wiedertäufer einerseits, den Grundgedanken eines aufgeklärten Katholizismus andererseits näher als diejenige Luthers. Die reformatorischen Gedanken erscheinen bei ihm umgebildet zu einem dem früheren Dogmengefüge der Art nach gleichen dogmatischen System, beherrscht von dem Gedanken der göttlichen Allwirksamkeit.]

Allen diesen Einwänden, die Loofs auf Grund gewiß richtiger Beobachtungen vom lutherischen Standpunkt aus gegen Zwingli erheben zu müssen meint, fehlt nun aber der Mittelpunkt und darum die eigentliche Durchschlagskraft, darum, weil Loofs im Unterschied zu Stahl und Thomasius nicht in der Lage ist, mit Zwingli über das zu streiten, worüber *Luther* tatsächlich mit Zwingli gestritten hat, nämlich über das Sakrament, über das Abendmahl. Die Abschnitte, in denen er darauf zu sprechen kommt⁵², wirken matt und machen die ganze im übrigen so wohlbegründete Anklage doch wieder fragwürdig. Auf einmal nämlich wird hier über Zwinglis Anschauung nur noch referiert, ohne daß es zu den tadelnden Vergleichen mit Luther kommt wie in allen jenen anderen Punkten. Im Gegenteil: nun wird auf einmal konstatiert, der Vorwurf der Absurdität, den Zwingli der lutherischen Abendmahlslehre gemacht habe, sei von Luther nicht

⁵² Vgl. Loofs, a. a. O., S. 807–817.

nur nicht widerlegt worden, sondern seine Widerlegungsversuche, seine Versuche, die Möglichkeit der Ubiquität und Realpräsenz spekulativ zu begründen, hätten *die Absurditäten noch gehäuft*, und in seinem Bemühen, die Gegenwart des Leibes Christi als ein notwendiges Spezifikum des Abendmahls im Unterschied zum Glauben an sich nachzuweisen, habe Luther auf Kosten der evangelischen Grundgedanken einer *katholisierenden Schätzung des Sakraments*, wenn auch zögernd, die Türe geöffnet. Und bei der Würdigung des Abendmahlsstreites im Ganzen endigt Loofs schließlich mit dem Bedauern darüber, daß Luther nicht anerkannte, daß auch Zwingli ein Christ war, sondern die *Zugehörigkeit zur christlichen Kirche* von der *Zustimmung zu einem Dogma abhängig machte*, «über dessen Schriftgemäßheit sehr ernste Männer nicht einig waren». ⁵³ «Es handelte sich im Streit um die Abendmahlslehre für die Reformationskirche um die große Frage, ob sie die Gewähr und das Kennzeichen der Einheit in einer bis ins Einzelne übereinstimmenden *Lehre* oder in der Gemeinsamkeit eines *Glaubens* zu suchen habe, der in seiner Entfaltung auch der Freiheit und dem Kampf entgegengesetzter dogmatischer Richtungen Spielraum lassen würde.» ⁵⁴ Mir scheint, wenn Eines sicher ist, so ist es das, daß es sich damals weder für Luther noch für Zwingli um diese «große Frage» der Ritschlschen Theologie handelte und daß, wer hier nicht mehr zu sagen weiß als das, wer Luther hier preisgibt und sich so offenkundig wie möglich auf die Seite seiner Gegner stellt, den Verdacht erweckt, es möchten auch die anderen Phänomene, auf die er seine Kritik Zwinglis begründet, so richtig sie an sich beobachtet sind, allenfalls einer anderen Deutung fähig sein. Es fehlt seiner Kritik die Geschlossenheit und innere Notwendigkeit, die die von Stahl so beachtlich und lehrreich macht.

Wenden wir uns nun zu *Bonwetschs* Grundriß der Dogmengeschichte, München 1909. ⁵⁵ Wir lesen hier S. 195[–197] Folgendes: «Die Reformation Zwinglis war nicht wie die Luthers in originaler Weise aus dem Ringen um das Heil der Seele heraus geboren. Humanistische

⁵³ Vgl. a. a. O., S. 817.

⁵⁴ Vgl. a. a. O., S. 816, Anm. 2 (Zitat von R. Staehelin, *Huldreich Zwingli. Sein Leben und sein Wirken*, Bd. II, Basel 1897, S. 251).

⁵⁵ G. N. Bonwetsch, *Grundriß der Dogmengeschichte*, München 1909.

und patriotische Interessen veranlaßten zunächst seine reformatorischen Bestrebungen. Unter dem Einfluß lutherischer Schriften erschloß sich ihm jedoch ein evangelisches Verständnis und trat die Rechtfertigung aus Gnaden auch in den Mittelpunkt seines christlichen Bewußtseins.»⁵⁶ Doch bleibt sein vornehmliches Absehen nicht auf Tröstung des Gewissens, sondern auf Erneuerung zu einem dem Willen Gottes entsprechenden Wandel gerichtet. Neben den von Loofs aufgezählten Unterscheidungspunkten⁵⁷, deren Wiederholung wir uns ersparen, fällt Bonwetsch bei Zwingli der Gedanke auf, daß Christus selbst der Gläubigen Gesetz sei, doch konstatiert er zum Schluß, die Fragen der *Lehre* hätten für Zwingli überhaupt nicht die gleiche Bedeutung wie für Luther, sondern sein vorzügliches Interesse gelte der Gestaltung des praktischen *Lebens*, eine These, der wir schon bei *Ranke* begegnet sind⁵⁸. Daher sein Entgegenkommen Luther gegenüber in Marburg. Nur in der Abendmahlslehre war ihm ein Nachgeben unmöglich, weil es Gott ins Endliche herabgezogen und scheinbar (sagt Bonwetsch) etwas Anderes neben Gott zum Heilsspender gemacht hätte. Bonwetsch läßt keinen Zweifel übrig daran, daß er im Unterschied zu Loofs an der lutherischen Abendmahlslehre ein starkes Interesse hat (S. 162.180)⁵⁹, sowohl an dem Gedanken der untrennbaren Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Christus wie an dem Gedanken einer besonderen Bezeugung der göttlichen Gnade im Abendmahl. Aber dieser Punkt steht auch bei ihm nicht im Mittelpunkt seiner Kritik an Zwingli, und so sind auch seine Beanstandungen, gemessen an Stahl und gemessen an der Situation im Reformationszeitalter selber, nicht frei von einer gewissen Willkürlichkeit und Zufälligkeit.

6.XI.22 Ähnlich steht es bei *Paul Tschackert*, «Die Entstehung der lutherischen und der reformierten Kirchenlehre», Göttingen 1910.⁶⁰ Er hat dem «Zwinglianismus» den ganzen zweiten Teil seines Werkes gewid-

⁵⁶ Vgl. a. a. O., S. 195.

⁵⁷ Siehe oben S. 22–24.

⁵⁸ Siehe oben S. 11; vgl. auch von *Ranke*, a. a. O., S. 47.

⁵⁹ Vgl. auch Bonwetsch, a. a. O., S. 196.

⁶⁰ P. Tschackert, *Die Entstehung der lutherischen und der reformierten Kirchenlehre samt ihren innerprotestantischen Gegensätzen*, Göttingen 1910, S. 228–257 (§§ 45–54: Zweiter [von fünf] Teil[en]: «Der Zwinglianismus»).

met, in welchem sich allgemein anerkannte und höchst singuläre Behauptungen, ein nicht zu verkennendes unparteiisches Wohlwollen für Zwingli und die uns nun schon etwas geläufigen lutherischen Antipathien merkwürdig die Waage halten. Er nennt im Widerspruch zu fast allen anderen Autoren die *Abhängigkeit* der schweizerischen Bewegung von der kursächsischen eine *minimale*, unendlich wichtiger sei ihre Selbständigkeit. Zunächst fällt ihm der Umstand auf, daß Zwingli in der Schweiz nie die unbedingte *Führerstellung* eingenommen habe wie Luther in Deutschland. Daß er vor Oekolampad, Haller, Jud, Bullinger u. A. in den Vordergrund getreten sei, verdanke er – meint Tschackert, hier besonders fragwürdig in seinen Behauptungen – wohl hauptsächlich der Tatsache, daß er der Reformator Zürichs war, dessen Obrigkeit die Führung in der religiösen Bewegung an sich gerissen hatte. Zwinglis Schriften seien ja wenig monumental, sondern in Eile angefertigte *Gelegenheitsprodukte*. Der Gegensatz gegen das *Ausland*, schweizerisches Nationalgefühl habe diese Männer unter Zwinglis Fahne zusammengeführt. Von einer *Trennung* der Schweizer und der Sachsen sollte man darum nicht sprechen, weil sie gar nie *geeinigt* gewesen seien. Der unruhige Schwärmer Karlstadt habe die Schweizer gegen Luther *aufgehetzt*, und so sei es zu dem «leidigen Abendmahlsstreit»⁶¹, wie Tschackert verdächtigerweise zweimal schreibt, gekommen, der darum zu bedauern sei, weil Luther, der Zwinglis positiv-kirchliche Wirksamkeit nicht kannte, sich dabei ein ganz schiefes Bild von ihm gemacht habe, das bis in die neuere Zeit nachgewirkt habe. Zwinglis Wesen [sei] mit wenig Worten bezeichnet: ein *humanistischer Biblizist* und *schweizerischer Kirchenmann*. Nicht durch Sündenangst und Seelenkämpfe, sondern durch klassische und biblische Studien ist er zum Reformator herangereift. Die Annahme eines *Schülerverhältnisses* zu Luther ist gänzlich *ausgeschlossen*. Zwingli blieb, der er war, auch als er lutherische Traktate gelesen hatte. Nur eine gewisse religiöse Vertiefung wird er durch Luther empfangen haben. Wie Luther, so ist auch Zwingli im Kampf gegen die Schwärmer zum positiv-kirchlichen Reformator ausgereift. Und diese seine *positiv-kirchliche Arbeit* ist die Hauptsache an seinem Lebenswerke. Das darf man auch bei dem leidigen Abendmahlsstreit

⁶¹ Vgl. a. a. O., S. 229.235.

nicht übersehen. Für Luther war dieser Streit höchst wichtig, weil er selbst dabei *religiös* aufs Empfindlichste *beteiligt* war. Bei Zwingli ist das *gar* nicht der Fall, ihm dient der Streit nur als Festigung in einer Position, über die er, ohne eigentlich religiöses Bedürfnis, lediglich aus *rationalen* Gründen, seit Jahren mit sich einig war. Seit den Tagen von Marburg sei dann die schweizerische Reformation ohne jede Rücksicht auf die Verhältnisse in Deutschland ihren eigenen Weg gegangen, bis Zwingli im zweiten Kappeler-Krieg «ein Opfer seiner Vermischung von Religion und sozialpolitischen Ideen»⁶² geworden sei, wobei Tschackert der Irrtum unterläuft, Zwingli für die Nahrungsmittelsperre verantwortlich zu machen, die damals von den protestantischen gegen die katholischen [Orte der Eidgenossenschaft] verhängt wurde und die in Wirklichkeit von Zwingli gerade bekämpft worden ist.]

Was nun Zwinglis *Theologie* betrifft, so meint Tschackert, darin ebenfalls alleinstehend, den *systematischen* Charakter seines Denkens überhaupt in Frage stellen zu müssen.⁶³ Das humanistische Bedürfnis nach dem Originalen habe ihn in den griechischen Text des Neuen Testaments hineingeführt, und jedenfalls bis 1525 sei das *Schriftprinzip* sein einziger nennenswerter methodischer Grundsatz. Das Wort Gottes, ohne Gegensatz von Gesetz und Evangelium, ist ihm unbedingte Autorität, freilich das dem Glauben offenbare Wort Gottes, dem Glauben, der unabhängig ist von allen irdischen Instanzen, auch von dem geschriebenen Gottesworte. Der Buchstabe muß aus dem Geist verstanden werden. Mit dieser gefährlichen These trat Zwingli in die bedenklichste Nähe der Schwarmgeister. Er argumentierte am liebsten aus dem Ganzen der Bibel. Seine Lebenserfahrungen hatten ihn zum Kampf gegen alle Kreaturverehrung angeregt. So trat die *Gottesidee*⁶⁴ in den Vordergrund seines Denkens. Alle seine Religionslehre verwandelt sich ihm in Lehre von Gott, von dem Gott, der absolute Kausalität ist. Aber diese Aufstellung war nicht philosophisch gemeint, sondern er bezweckte damit, für die Schranke, die Gottheit und Kreatur trennen muß, den Grund schon im Wesen Got-

⁶² Vgl. a. a. O., S. 238.

⁶³ Vgl. a. a. O., S. 238–242.

⁶⁴ Vgl. a. a. O., S. 242–246.

tes festzustellen. Der *Glaube* hat bei ihm nicht zentrale, sondern sekundäre Bedeutung; er steht nicht in Beziehung zur Buße, sondern zur Erwählung. Ebenso ist zur *Heilsgewißheit* die Beziehung auf das geschichtliche Werk Christi nicht unentbehrlich, die Zugehörigkeit zur Kirche zur Teilnahme am ewigen Leben nicht unbedingt erforderlich, die *Sünde* wesentlich in dem naturhaften Gegensatz von Geist und Fleisch begründet, in dem der Mensch sich befindet. Auch Zwinglis *Christologie*⁶⁵ geht vor Allem darauf aus, Göttliches und Menschliches streng auseinanderzuhalten, sie ist stark nestorianisierend, die dogmatisch-exegetische Methode, mit der er sie begründet hat, eine Verlegenheitsauskunft, ein Versteckspiel, verwunderlich bei einem Mann von so nüchternem Verstande. Die *Kirche*⁶⁶ ist die Kirche der Erwählten, nur Gott bekannt, doch konnte der Mann der Volkskirche die Vorstellung von solcher Unsichtbarkeit nicht konsequent durchführen. In der Frage der *Sakramente*⁶⁷ zeigte Zwingli keine Spur von seelischer Erregtheit, im Gefühl von Überlegenheit sah er auf die Irrationalität der lutherischen Position herab. Für eine eigentliche Gnadenvermittlung außer dem Glauben und außer dem biblischen Christus kann bei ihm kein Raum bleiben. Der Genuß der Sakramente und die Predigt des Wortes Gottes sind Zeichen der Gnade Gottes, aber keine übernatürlichen Vorgänge. Die Lutheraner aber gelüftet es nach Zwinglis Meinung unerlaubterweise zurück zu den Fleischtöpfen Ägyptens, dem Sakramentalismus der katholischen Kirche. Viel weitergehend als Luther hat Zwingli die Kirche ganz der *weltlichen Obrigkeit*⁶⁸ ausgeliefert und sieht sich daher genötigt, die Revolution christlich zu rechtfertigen. Beabsichtigt hat er eine rein ethische Beeinflussung der bürgerlichen Gemeinde, erreicht hat er die Verflechtung der Kirche und besonders der Prediger in das politische Treiben des Staates. Religion und Politik werden miteinander verquickt, zwei grundverschiedene Mächte, von denen die eine der Ewigkeit zugewandt im Glauben nur auf Gott gerichtet ist, die andere irdischen Interessen dienend den Vorteil des Tages auskauft. Geraten beide ge-

⁶⁵ Vgl. a. a. O., S. 246–248.

⁶⁶ Vgl. a. a. O., S. 248f.

⁶⁷ Vgl. a. a. O., S. 249–252.

⁶⁸ Vgl. a. a. O., S. 252–254.

geneinander wie Hammer und Amboß, so muß der, der dazwischen gerät, zerschellen. So endeten Arnold von Brescia und Savonarola, so auch Ulrich Zwingli. In dieser Beziehung war Zwingli viel mittelalterlicher als Luther, während er als Theologe vom Mittelalter fast unberührt ist. In seinen *Schriften*⁶⁹ waltet eine leichtgeschürzte Muse. Fest in seiner Gegenwart wurzelnd schrieb der praktische Mann seine Bücher nicht für Bibliotheken, sondern für lebendige Menschen, auf die er wirken wollte. Sein *Einfluß* beschränkte sich von Anfang an auf einen kleinen Kreis, bis er auch da durch den des übermächtigen Genius Calvins abgelöst wurde.

Daß auch Tschackert als Lutheraner urteilt oder doch unter einer gewissen Zwangsläufigkeit urteilen zu müssen meint, ist wohl deutlich, ebenso aber auch, daß sein Urteil mehr durch zufällige Eindrücke als irgendwie grundsätzlich begründet ist. Ich glaube den Satz verantworten zu können, daß von einem wirklichen Verständnis der Lehre Luthers und darum von einem inneren Recht zur Kritik Zwinglis gerade bei Tschackert keine Rede sein kann.

Ich nenne als Letzten *Reinhold Seeberg*, «Die Lehre Luthers»² (Dogmengeschichte, IV,1) Leipzig 1917 (S. 355–393).⁷⁰ Seeberg beginnt mit einem in zwei Jahreszahlen enthaltenen Kontrast.⁷¹ Als Zwingli 1506 ein bewegtes, an Erfahrungen reiches Pfarramt (in Glarus) antrat, da suchte Luther im Kloster einen gnädigen Gott.⁷² Umgekehrt: als 1517 Luther den großen Kampf begann, forschte Zwingli «zu Einsiedeln im finstern Wald»⁷³ nach der echten Philosophie Christi. Auch Seeberg fixiert darum die Ausgangspunkte so: bei Luther der religiöse Bedarf des eigenen Herzens, bei Zwingli der humanistische Zug der Zeit. «Als Patriot wollte er die heimische Kirche von ihren

⁶⁹ Vgl. a. a. O., S. 257.

⁷⁰ R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd. IV/1: Die Lehre Luthers, Leipzig 1917²³, S. 355–393 (Viertes Kapitel [§§ 87f.]: «Zwinglis Lehre. Der Gegensatz zwischen Zwingli und Luther in der Abendmahlslehre»).

⁷¹ Vgl. a. a. O., Bd. IV/1, S. 355–357.

⁷² Der sogenannte reformatorische Durchbruch Luthers vollzog sich im Wittenberger Kloster, wo ihn die Frage nach dem gnädigen Gott und der iustitia Dei umtrieb; vgl. M. Luther, *Von der heiligen Taufe Predigten* (1534), WA 37,661,20–27; vgl. auch WA 36,284,31–33; WA 52,236,19–22.

⁷³ Vgl. Seeberg, a. a. O., Bd. IV/1, S. 355.

sittlichen Schäden heilen, als Humanist auf Grund der Quellen die richtige Philosophie der scholastischen Wissenschaft entgegenstellen.»⁷⁴ So war der Rahmen seines Wirkens zum vornherein weiter, sein Auftreten zielbewußter als bei Luther. Der Gedanke einer Reformation, den Luther erst allmählich sich abgewinnt, ist für ihn leitende Voraussetzung. Eigentlich reformatorische Gedanken sind ihm ursprünglich fremd. Woher der dann auch bei ihm dominierende Gedanke der Rechtfertigung durch Christus und aus dem Glauben? Kein Zweifel, daß er ihn samt der reformatorischen Gesamtanschauung von Luther überkommen hat. Wenn er selber das in Abrede stellte, so befand er sich in einer peinlichen Selbsttäuschung, erklärlich insofern, als er Luthers Gedanken selber in der Schrift fand, freilich nachdem er sie bei Luther gelernt hatte. Indem er dann das Evangelium mit anderen Elementen der allgemeinen Bildung und der praktischen Lebensordnung verband, ist er vielfach in der vorreformatorischen Anschauung der humanistisch angeregten Frömmigkeit stecken geblieben. Manches klingt bei ihm moderner als bei Luther, im Ganzen ist seine Gedankenwelt auch innerlich mehr mittelalterlich.

Seine Stellung zur *Schrift*⁷⁵ war innerlich religiös erworben, aber ihr haftete ein gewisser gesetzlicher Zug an, ihr fehlt Luthers großartige Freiheit. *Sünde*⁷⁶ ist für ihn jedenfalls eine zerbrechende Gewalt, die jede Möglichkeit einer Selbsterlösung ausschließt. Aus der umfassenden Krankheit der Erbsünde wachsen die einzelnen Sünden wie Äste hervor. Er legt dem Sünder eher weniger als mehr an moralischen Qualitäten bei als Luther. Die *Rechtfertigung*⁷⁷ durch Christus schließt bei ihm wie bei Luther alle eigene Gerechtigkeit schlechthin aus. Auch darin ist er mit Luther einig, daß er den *Glauben*⁷⁸ auffaßt als das Innewerden der Gedanken der Schrift als göttlicher Wahrheit und als Zustand der Zuversicht und Befriedigung, als die Herstellung des normalen, durch den Sündenfall verloren gegangenen Seelenzustandes. Aber dann beginnt der Dissensus, bei dem Gedanken über

⁷⁴ Vgl. a. a. O., Bd. IV/1, S. 356.

⁷⁵ Vgl. a. a. O., Bd. IV/1, S. 357f.

⁷⁶ Vgl. a. a. O., Bd. IV/1, S. 358f.

⁷⁷ Vgl. a. a. O., Bd. IV/1, S. 359–361.

⁷⁸ Vgl. a. a. O., Bd. IV/1, S. 361f.

die Bedeutung des *Gesetzes*⁷⁹. Luther hat die negative Bedeutung des Gesetzes vor der positiven betont, Zwingli hat umgekehrt auf letztere das Hauptgewicht gelegt, auch hierin vorreformatorischen Tendenzen folgend. Er empfindet nicht, daß das Gesetz Ausdruck einer anderen Weltanschauung ist, unmerklich wird ihm das Evangelium, Christus selbst, zum neuen Gesetz. So steht in seinem *Lebensideal*⁸⁰ freilich der Glaube obenan, und wer glaubt, dem sind die Sünden vergeben; zum anderen aber ist der Glaube auch Prinzip eines rastlos nach dem Guten strebenden Lebens. Der Ehre Gottes muß ihr Recht geschehen, und so wird Zwinglis Christentum durchaus werktätig. Diese Gedanken hat nun Zwingli in steigendem Maß in Beziehung gesetzt zu einem *Gottesbegriff*⁸¹, der aus der Stoa stammte, von der Renaissance neu aufgenommen worden war und den er in origineller Weise mit den Gedanken der christlichen Überlieferung in Beziehung zu setzen wußte. Gott ist die erste Ursache, das absolute Sein, die Quelle alles Guten, die reine und darum unveränderliche Aktivität. Alle sonstigen Ursachen werden von ihm bewegt, und alle Wesen sind nur seine Werkzeuge. Und nun ist *Christus*⁸² für ihn nicht eine schlechthin irrationale Tatsache. Er lehnt die Regel Luthers ab, daß die Gotteserkenntnis bei Christus anzuheben habe. Denn Alles, was vom Verhältnis zu Christus gesagt werden kann, ist schon im Verhältnis zu Gott enthalten. Die göttliche Liebe, die Erlösung ist schon aus dem natürlichen Zusammenhang der Dinge mit Einschluß der Sünde durch rationale Betrachtung zu erfassen. Die Erlösung ist nur ein besonderer Höhepunkt in diesem Zusammenhang, der sich ihm restlos einordnet. Für Luther sind *Sünde und Erlösung* positive Größen, die qualitativ verschieden sind von dem rationalen Weltzusammenhang, für Zwingli sind sie nur quantitativ von den übrigen Bestandteilen verschiedene Höhepunkte in diesem Zusammenhang. Dort sind *Gott und die Welt* ein Rätsel, und die positiven Tatsachen, die sie zum Rätsel machen, sind zugleich dessen Lösung. Hier sind Gott und die Welt verständlich, und auch die positiven Tatsachen der Sünde und

⁷⁹ Vgl. a. a. O., Bd. IV/1, S. 362f.

⁸⁰ Vgl. a. a. O., Bd. IV/1, S. 363f.

⁸¹ Vgl. a. a. O., Bd. IV/1, S. 364–366.

⁸² Vgl. a. a. O., Bd. IV/1, S. 366–368.

Gnade erscheinen als notwendig nach den rationalen Maßstäben des Gesamtverständnisses jenes Zusammenhanges. Sünde und Gnade blieben für Luther Wunder, für Zwingli waren sie vernunftgemäße Realitäten. Immerhin hat sich, wie Seeberg verwundert feststellt, Zwingli nicht zur Naturalisierung von Sünde und Gnade fortreiben lassen, sondern den Gedanken einer verdammlichen Schuld und einer besonderen göttlichen Offenbarung aufrechterhalten. Auf die *Prädestinationslehre*⁸³ legte Zwingli Gewicht im Interesse der Heilsgewißheit, der anti-pelagianischen und der anti-wiedertäuferischen Polemik. Trotz richtiger Erkenntnis vom Wesen des *Staates* und der *Kirche*⁸⁴ werden bei ihm endlich die Funktionen beider ineinandergeschoben, so daß keiner von den beiden Teilen zu freier Entfaltung kommen kann. Der Staat soll das von der Bibel gebotene Programm durchführen, dabei erstreckt sich seine Gewalt aber auch über das kirchliche Lehramt. Und der Glaube der Einzelnen soll frei sein, aber gepredigt werden darf ihnen nur der vom Staat gebilligte Glaube. Es entspricht der Verwandtschaft mit *Savonarola* und dem ganzen Schwanken in Zwinglis Wesen, daß er nicht nur seine Stadt nach dem Recht der Bibel mit Hilfe der weltlichen Gewalt reformieren wollte, sondern das Reformationswerk mit politischen Kombinationen größten und kühnsten Stiles verband.]

Im *Abendmahlsstreit*⁸⁵ sieht Seeberg die Differenz zwischen Luther und Zwingli zum Ausdruck kommen. Leider hat er nicht versucht, dies näher zu begründen, so daß diese Zentralfrage auch bei ihm in der Schwebe bleibt. Er stellt fest, daß die symbolische Sakramentstheorie ebenso zu den übrigen theologischen Gedanken Zwinglis paßte, wie sie damals in den Kreisen der Aufgeklärten überhaupt in der Luft lag. Mit einer gewissen Lust und nicht ohne Anwendung zweifelhafter Mittel hätten sich Zwingli und seine Anhänger in den Kampf gegen Luther gestürzt. Für das Große in Luthers Christologie, daß eben Christi menschliche Worte und Werke die Offenbarung Gottes sind, hatte er kein Verständnis, sondern [er verstand] Gottheit

⁸³ Vgl. a. a. O., Bd. IV/1, S. 368f.

⁸⁴ Vgl. a. a. O., Bd. IV/1, S. 369–371. 373–376.

⁸⁵ Vgl. a. a. O., Bd. IV/1, S. 371f. sowie S. 376–393 (§ 88: «Der Kampf um das Abendmahl»).

und Menschheit in mittelalterlicher Weise nach dem Schema der endlichen und der unendlichen Natur. Somit kann das Abendmahl für ihn nicht mehr sein als Gedächtnis- und Bekenntnisfeier. Umgekehrt lag für Luther in der Christologie Alles daran, daß aus einem unendlichen Gott ein «endlicher und beschlüsslicher Mensch»⁸⁶ geworden ist und also auch Christi Fleisch ein Gottesfleisch, ein Geistfleisch⁸⁷. Er wehrt sich gegen die Trennung der Naturen, weil dann in der Menschheit nicht mehr die volle Offenbarung Gottes zu finden wäre. Von dieser seiner religiösen Erfahrung macht er dann freilich eine gedankliche Anwendung, angesichts derer auch Seeberg die Ausdrücke «verdinglicht», «vergröbert», «metaphysisch versteinert» in die Feder kommen.⁸⁸ Doch sind nach ihm diese gedanklichen Anwendungen überhaupt nicht so wichtig. «Luther hängt an dem religiösen Gedanken, daß, *wie wir Christus nur in den positiven Formen des Menschenlebens ergreifen*, er auch im Abendmahl als *der Mensch Jesus* mit seinem unsere Erlösung in sich begreifenden menschlichen Wesen, das die Leiblichkeit in sich faßt, gegenwärtig ist. ... Der religiöse Vorgang der Vergegenwärtigung Christi treibt ihn zu der Annahme der physischen Gegenwart des Herrn. Und *nicht nur der Gabe*, auch des Gebers will der Glaube inne werden, *nicht nur Zusicherung* der Vergebung, sondern persönliche Gemeinschaft empfangen. Daß der *Herr* kommt und daß er *gibt*, daran liegt es Luther, nicht aber an der menschlichen Tat der Erinnerung und Verpflichtung.» «Hier liegt der Nerv seines Widerspruchs gegen Zwingli. Das Sakrament ist *nicht ein Zeichen eines zukünftigen oder abwesenden Dinges*, sondern eine Gestalt eines gegenwärtigen und doch unsichtbaren Dinges. Daß Christus, und zwar der geschichtliche Erlöser, selbst da ist und daß wir ihn nicht nur durch unsere Phantasie hinzudeuten, darauf kommt es ihm an. Das scholastische Material, mit dem er diesen Gedanken begründet, ist als Mittel zu diesem Zweck zu betrachten.»⁸⁹

⁸⁶ Vgl. a. a. O., Bd. IV/1, S. 381, unter Bezug auf M. Luther, *Auslegung des dritten und vierten Kapitels Johannis* (1538–1540), WA 47,204,1.

⁸⁷ Ebd. unter Bezug auf M. Luther, *Daß diese Worte Christi* «*Das ist mein Leib*» *noch fest stehen, wider die Schwärmgeister* (1527), WA 23,243,36.

⁸⁸ Vgl. Seeberg, a. a. O., Bd. IV/1, S. 382.

⁸⁹ Vgl. a. a. O., Bd. IV/1, S. 388f.

So Seeberg. Man kann die Frage aufwerfen, ob es angeht, das, was Luther als leibliche Gegenwart Christi gewollt und gelehrt hat, aufzufassen als die Gegenwart des sogenannten geschichtlichen Christus, oder ob darin nicht ein heimlicher Spiritualisierungsversuch liegt, gegen den sich Luther aufs Energischste verwahrt hätte. Man kann also fragen, ob Seeberg, auf Herz und Nieren geprüft, wirklich an die lutherische Abendmahlslehre glaubt und also in der Lage ist, sich, wie er sagt, in dem großen Kampf auf Luthers Seite zu stellen. Genug, er tut es, obwohl er seine einzelnen Gedankenzüge im Grunde nicht zu teilen vermag.⁹⁰ Die Wucht, die sie bei einem Stahl und Thomasius hatte, hat die lutherische Anklage gegen Zwingli auch in seinem Munde nicht erlangt. Seine Darstellung hat jedenfalls vor *Loofs* und *Tschackert* den hohen Vorzug, daß der entscheidende Punkt der Differenz bei ihm mit Interesse gesehen und mit Eifer beleuchtet ist.

Wir können hier mit unserem Überblick über das Urteil des Luthertums abbrechen. Ich will kein Gewicht darauf legen, daß die angeführten Theologen sich in nicht wenig Punkten untereinander widersprechen. Und auch darauf, daß das Urteil zuletzt etwas matt wird, weil die neueren lutherischen Schulen im Hauptpunkt, in der Abendmahlslehre, Zwingli nicht so viel vorzuwerfen haben, wie sie wohl gerne möchten, soll nur im Vorbeigehen der Finger gelegt sein. Es bleibt ja des Eindeutigen und Einstimmigen in diesem Urteil genug. Und gerade [das] Eindeutige und Einstimmige wollte ich Ihnen zu Gehör bringen, bevor wir uns mit Zwingli selbst befassen. Ich fasse kurz zusammen. Man sagt, weniger religiöse Erfahrung als Humanismus und Patriotismus hätten Zwingli zum Reformator gemacht. Man betont seine Abhängigkeit von Luther, aber auch seine mangelnde Fähigkeit, Luther ganz zu verstehen. Man findet sein Wollen und Streben mehr moralisch-politisch als religiös. Man konstatiert einen gewissen Rationalismus, jedenfalls ein stark dominierendes philosophisches Interesse. Man beklagt das Abstrahierende, Negative, Trennende in Zwinglis Denken, sein Unverständnis für das Göttliche in der Kreatur, für die Wirklichkeit des Gottmenschen und damit doch wohl für das Zentrum des Christentums, andererseits seine allzu lebhaftes Diesseitigkeit, seine Ineinssetzung von Gesetz und Evangelium,

⁹⁰ Vgl. a. a. O., Bd. IV/1, S. 389.

seine Vermengung von Religion und Politik. Man findet Luther tief-sinnig und fromm, Zwingli aber nüchtern und praktisch, wo nicht flach und platt, Luther christlich-evangelisch, Zwingli eines gewissen milden edlen Heidentums nicht unverdächtig.

Ich glaube mich nicht zu irren, wenn ich annehme, daß das ungefähr der Bestand Ihres Wissens von Zwingli oder Ihrer Vorstellungen von ihm ist, mit dem Sie in diese Vorlesung gekommen sind. Ich habe nicht die Absicht, Ihnen dies Bild zu entreißen und es durch ein anderes zu ersetzen. Es ist in seiner Weise ein richtiges Bild. Nur kann man es mit anderen Augen möglicherweise auch anders ansehen, als es gewöhnlich geschieht.

§ 2 DAS PROBLEM DER REFORMATION ZWINGLIS

Durch alle die angeführten Äußerungen Luthers und der Lutheraner über Zwingli und die Seinen klingt etwas hindurch von jenem ingrimmig-wehmütigen Wort 1. Joh. 2,19: «Sie sind von uns ausgegangen, aber sie waren nicht von uns. Denn wenn sie von uns gewesen wären, so wären sie ja bei uns geblieben.» Mit souveräner Mißbilligung und tiefem Bedauern sieht ein echter Lutheraner wie Stahl¹ oder Thomasius² zu einem Zwinglianer hinüber oder auf ihn herunter, mit *Mißbilligung* darüber, daß der vom Reformatorischen, Evangelischen, Christlichen oder wie man es dann nennen mag, so tief abfallen konnte, mit *Bedauern* darüber, daß er es offenbar, da er so tief davon fallen konnte, gar nie wirklich begriffen und besessen hat. In diesem Verhältnis einer ursprünglichen *Gemeinschaft* mit Luther, die dann aber durch den aufbrechenden *Gegensatz* sofort ebenso gründlich in *Frage* gestellt wird, werden wir offenbar, von der lutherischen Geschichtsauffassung herkommend, das Problem der Reformation Zwinglis zu suchen haben.

Wir beginnen mit der Feststellung, daß diese polemische, zugespitzte Auffassung des Verhältnisses im großen Ganzen die *lutherische* ist und *nicht* auf Gegenseitigkeit beruht. Gewiß, es hat natürlich zu allen Zeiten auch Eiferer auf der reformierten Seite gegeben, die den Spieß umkehrten und ähnliche schwerwiegende Anklagen wie etwa die Anklage auf Krypto-Katholizismus, Kreaturvergötterung, Quietismus, Weltseligkeit und dergl. Luther und dem Luthertum zurückgaben. Sieht man aufs Ganze, so ist solches vereinzelt den Spieß Umkehren jedenfalls *nicht* charakteristisch. Eine Zusammenstellung ähnlicher Äußerungen über Luther von reformierter Seite wie die von lutherischer über Zwingli, die wir eben gemacht haben, wäre z. B. ein Ding der Unmöglichkeit. Wenn nicht ganz besondere Gereiztheiten oder etwa zürcherischer Lokalpatriotismus vorlag, ist es den Refor-

¹ Fr. J. Stahl, a. a. O. (oben S. 6, Anm. 10), S. 9–45.

² G. Thomasius, a. a. O. (oben S. 20, Anm. 45), Bd. I³, S. 520–529; Bd. II³, S. 247f. 316. 329. 346f. 361.

mierten immer verhältnismäßig leicht gefallen, in Luther ihr Eigenes wiederzufinden, ja sogar, wenn denn durchaus verglichen sein mußte, die überragende Größe der Persönlichkeit und des Lebenswerkes des sächsischen Reformators willig zu anerkennen, gewiß nicht ohne staunendes Kopfschütteln über gewisse Schärfen in Luthers Charakter und Gedanken, die, von der reformierten Seite aus gesehen, sich als Wunderlichkeiten und Schrullen ausnehmen müssen, aber im Ganzen mit durchaus ehrlicher Anerkennung und Bewunderung und jedenfalls, auch wenn das Kopfschütteln gelegentlich stark wurde, im Ganzen ohne jene unverkennbare Animosität, die das Urteil der echten Lutheraner über Zwingli auszeichnet. Und so war es von Anfang an. Es versteht sich von selbst, daß damals auch auf der schweizerischen Seite manch kräftiges Wörtlein gegen Luther gefallen ist, aber ebenso viele Worte des Respekts und der Verehrung hielten ihnen die Waage, und die Serie von Luther-Worten, mit denen ich Sie bekanntgemacht habe, hat in ihrer erschreckenden Bitterkeit in den entsprechenden Äußerungen Zwinglis keine Parallele. Luther hat *Zwingli* das Christentum und die ewige Seligkeit abgesprochen, aber nicht *umgekehrt*. Man kann in der bekannten Geste Zwinglis mit der Bruderhand, die er auf dem Schloß zu Marburg Luther anbot³, eine gewisse unverfrorene Sentimentalität erkennen, die dem Kenner der ostschweizerischen Volksseele nur zu vertraut ist, man kann auch durchaus verstehen, daß das Dämonische in Luther sich gegen diesen Anbiederungsversuch sträubte⁴ und ihn zu dem berüchtigten Diktum⁵ veranlaßte, aber es wird nicht zu beweisen sein, daß der Wille zur Aussöhnung und Verständigung auf Zwinglis Seite damals nicht ganz ernst und aufrichtig war, während Luther offenkundig zum vornherein nicht wollte. Nach reformierter Auffassung verhält sich also lutherisches zu reformiertem Christentum nicht wie der Irrtum zur Wahrheit, also nicht wie ein Kreis zu einem zweiten mit einem anderen Mittelpunkt, sondern wie die enger zur weiter gefaßten Wahrheit, wie ein kleinerer zu einem

³ Siehe unten S. 455f.

⁴ Satz mit Rotstift am Mskr.-Rand bis zu dieser Stelle angestrichen.

⁵ Es handelt sich um das oben S. 6 erwähnte Diktum Luthers «Vos habetis alium spiritum quam nos» im Brief an Jakob Probst (1.6.1530), WA.B 5,340,46–60 (Nr. 1577).

größeren Kreis, der aber mit ihm dasselbe Zentrum hat. Es geht nun nicht an, diese Verschiedenheit der Auffassung etwa einfach auf eine Art Bosheit oder Borniertheit Luthers oder der Lutheraner zurückzuführen und noch weniger etwa auf die gar so große evangelische Friedfertigkeit Zwinglis und seiner Freunde. Oder vielmehr: es handelt sich darum, die berüchtigte tiefsinnige Borniertheit des Lutheriums und die in ihrer Weise ebenso fragwürdige Nicht-Borniertheit des Gegenparts in ihrer inneren Begründetheit zu verstehen. Wir müssen zu verstehen suchen, daß nicht nur die ganze Spannung dieses Verhältnisses *überhaupt*, sondern auch die ungleiche, hier so viel nervösere, dort so viel kaltblütigere *Auffassung* von diesem Verhältnis auf einer in der Sache liegenden *Notwendigkeit* beruhte, daß Luther sich durch jenen Versuch Zwinglis, die Wahrheit weiter zu fassen, um es einmal so auszudrücken, nicht nur in einer Meinung gestört fühlte, in der er möglicherweise auch hätte nachgeben können, sondern verletzt in einem wesentlichen Interesse seiner reformatorischen Funktion, versetzt in den Zustand notwendiger Verteidigung. Wollte er *seine* Funktion nicht preisgeben, so *konnte* er über den zwinglischen Versuch nicht anders urteilen, als er es getan hat. Es könnte paradoxerweise so sein, daß man Zwingli nur dann richtig versteht, wenn man versteht, warum Luther Zwingli so gar nicht verstehen konnte.⁶

Die Reformation war eine der großen Stunden eintretender *Besinnung* des Menschen auf das, was er *ist*, und noch mehr auf das, was er nicht ist, darauf, daß sein Leben und Tun so ganz und gar *unmöglich* und nur auf die Erkenntnis dieser seiner Unmöglichkeit begründet allenfalls auch *möglich* ist, darauf, daß er *gerichtet* und nur als Gerichteter allenfalls *begnadigt*, *gefangen* und nur als Gefangener allenfalls *frei*, ein *Sterbender* und nur als Sterbender allenfalls ein *Lebendiger* ist. Mehr oder weniger deutlich und stark ist diese Besinnung allerdings der rote Faden, der sich durch *alle* geschichtlichen Stunden, durch *alle* Jahrhunderte hindurchzieht als das Letzte, Tiefste und zugleich Offenbarste und Naheliegendste, als das eigentlich Erschütternde und zugleich allein Beruhigende, als das Alles in Frage Stellende und zugleich Alles Tragende, von dem die Menschen, *alle* Menschen *aller* Zeiten nur zu viel wissen. Es gibt, um eine moderne

⁶ Satz mit Blaustift am Mskr.-Rand angestrichen.

Prägung zu gebrauchen, keinen «Kairos», der nicht, wenn er da ist, *auch* schon dagewesen wäre, und wenn er nicht mehr da ist, *auch* noch da sein wird.⁷ Luther hat nichts entdeckt, was vor ihm der mittelalterliche und der antike Mensch und nach ihm der moderne Mensch nicht auch gewußt hätte. Und doch gibt es nicht nur den großen Kairos, die *Erfüllung* der Zeit, von der alle Menschen aller Zeiten im tiefsten Grunde sehr wohl, nur zu viel wissen, sondern auch außerordentliche Kairoi der Verheißung, in deren Licht alle Zeit steht, die sich dann als *Berge* auf der Ebene der Zeit, als *außerordentliche* Zeiten von den gewöhnlichen übrigen Zeiten relativ abheben, Stunden besonderer eintretender *Besinnung* auf das, was im Grunde Alle schon wissen und immer wissen werden. Solche großen Stunden der Besinnung pflegen im Jahrtausend nur ein- oder zweimal einzutreten, und die unzähligen Menschen, deren zeitliches Dasein in eine von den vielen *Zwischenstunden* fällt, müssen, geschichtlich, relativ gesprochen, mehr oder weniger davon leben, daß einmal *Andere* gewesen sind, die sich auf das Eine, was not tut [Lk. 10,42], ganz *anders* besonnen haben als sie selber, und von der Sehnsucht danach, es möchten doch einmal wieder solche *Andere* kommen, es möchten ihnen auf ihrer Wanderung durch die Ebene der Zeit, die umso schmerzlicher ist, je weiter die großen Stunden der Vergangenheit zurückliegen, aufs Neue solche *Berge*, von denen uns *Hilfe* kommt [Ps. 121,1], begegnen, um uns die andere Dimension unseres Daseins, von der wir nur zu gut wissen und die wir doch so leicht vergessen, aufs Neue erschreckend und doch tröstlich in *Erinnerung* zu rufen.

In der letzten derartigen großen Stunde hinter uns, in der *Reformationszeit*, wurde diese Besinnung empfunden, gedacht und beschrieben als Besinnung auf die Tatsache, daß *Gott sich zum Menschen wendet* und daß *dadurch* eben das Dasein des Menschen aufs Radikalste beschattet und gerade in und mit der Beschattung beleuchtet,

⁷ Barth spielt auf den Kairos-Kreis an, dem in den zwanziger Jahren neben Eduard Heimann, Carl Mennicke, Alexander Rüstow, Arnold Wolfers, Adolf Löwe auch Paul Tillich angehörte. Dieser Arbeitskreis rief die Kirche zu einer positiven Haltung gegenüber Sozialismus und Sozialdemokratie auf und erstrebte eine Annäherung von Christentum und Sozialismus; vgl. P. Tillich, *Kairos* (1922), in: ders., *Der Widerstreit von Raum und Zeit. Schriften zur Geschichtsphilosophie*, Gesammelte Werke, Bd. VI, Stuttgart 1963, S. 9–28.

verurteilt und gerade in und mit der Verurteilung gerechtfertigt, verdammt und gerade in und mit der Verdammnis mit Gewißheit der ewigen Seligkeit erfüllt werde. Man könnte den Gegenstand der reformatorischen Besinnung natürlich auch ganz allgemein als die *Wirklichkeit Gottes* bezeichnen. Es ist ja klar, daß etwas Anderes etwa als ganz schlicht die Wirklichkeit Gottes als Gegenstand solcher Besinnung nicht in Betracht kommen kann. Der von jener letzten und doch einfachsten Frage betroffene, der jene letzte und doch einfachste Antwort empfangende und ergreifende Mensch steht eben als solcher vor der Wirklichkeit Gottes. Das ist's, was die Menschen aller Zeiten wissen, nur zu gut wissen, sagte ich, weil sie es in der Regel so gut wissen, daß das Wissen einem Vergessen und also einem Nicht-Wissen gleichkommt.|

Die Besinnung darauf ist der rote Faden, der sich durch die Geschichte der Jahrhunderte hindurchzieht. In der Regel vollzieht sich diese Besinnung dadurch, daß man sich die Vorstellung bildet von einem rückwärts im Unendlichen liegenden Ursprung und vorwärts im Unendlichen liegenden Ziel der endlichen Dinge, die man sich im Schema der Zeit unwillkürlich und notwendig als in eine Reihe gestellt anschaulich macht. Der Ewige jenseits, schlechthin jenseits aller Zeit, der doch als solcher aller Zeit Mitte und Ende ist, das ist die Wirklichkeit Gottes. Ihn zu erkennen ist der der Wirklichkeit Gottes entsprechende Sinn unseres Lebens, der doch nur als Aufgabe begriffen werden kann, als die Aufgabe, als Wanderer durch die Zeit nach ihm zu fragen und wiederum als Wanderer durch die Zeit ihm Ehre zu machen. Solche Besinnung *ist*, wo sie sich wirklich vollzieht, die Besinnung auf die Wirklichkeit *Gottes*, und zwar auf die *ganze* Wirklichkeit Gottes, neben der es keine zweite, andere, tiefere, bessere gibt, und es ist nicht abzusehen, wieso und von wem sich, wer wirklich solche Besinnung vollzieht, verdächtigen zu lassen brauchte, als habe er auf eine noch tiefere und bessere Wirklichkeit Gottes sich noch nicht besonnen. Sie ist die *menschennögliche* Besinnung auf die Wirklichkeit Gottes. Sie kann gewiß hier deutlicher, dort verworrener, hier radikaler, dort gebrochener stattfinden, aber sie ist grundsätzlich unüberbietbar. Sie war auch in der geschichtlichen Stunde, die wir die Reformation nennen, *diese* Besinnung und keine andere.|

Aber was heißt das: solche Besinnung *wirklich vollziehen*? sich wirklich auf die Wirklichkeit Gottes besinnen? Offenbar muß die Wirklichkeit solcher Besinnung darin bestehen, daß sie ihrem Gegenstand *angemessen* ist, das Erkennen angemessen dem zu Erkennenden, des Menschen Sinn also offen, erschlossen dem Ewigen, dem unendlichen Ursprung und Ziel. Und nun entsteht sofort die *Frage*, wie denn eine der Wirklichkeit Gottes angemessene Besinnung menschenmöglicherweise überhaupt *zustande* kommen soll. Mit seinen uns bekannten Organen, ob wir nun an das auf der äußeren Wahrnehmung beruhende diskursive oder an das sogenannte intuitive Erkennen denken, das man angemessenerweise früher als «Gefühl» bezeichnete, vermag der Mensch offenbar wohl das Endliche, aber nicht das Unendliche, wohl das Zeitliche, aber nicht das Ewige, wohl die Dinge, aber nicht die Idee, wohl die Geschöpfe, aber nicht den Schöpfer zu begreifen. *Findet* nun solche wirkliche, ihrem Gegenstand angemessene Besinnung auf die Wirklichkeit Gottes *statt* (und wir wollen nun einmal die große *Voraussetzung* machen, daß dies tatsächlich der Fall sei), dann muß sich jenseits der an sich unüberbietbaren menschenmöglichen Besinnung noch eine andere Besinnung ereignet haben, eine *Besinnung in* der Besinnung gleichsam, deren Subjekt in keiner Weise der Mensch mit seinen Organen *ist* und deren Subjekt nun doch gerade der Mensch als Empfänger und Träger eines unbegreiflich neuen Organs *wird*. Angemessen dem zu erkennenden Gott ist offenbar nur das Erkennen Gottes *selbst* und das menschliche Erkennen, dem Gott die Angemessenheit seines eigenen Erkennens *mitteilen*, schenken will. Als *wirklich*, als zum *Ziel* kommend, läßt sich eine Besinnung des Menschen auf Gott gar nicht anders denken denn unter der *Voraussetzung*, daß sie sozusagen einen lebendigen feurigen Kern in sich trägt, daß sich da eine *Peripetie* ereignet, eine Umkehrung und zwar eine *doppelte* Umkehrung: nicht mehr dieser uns bekannte Mensch ist's, der hier Gott erkennt als einen Zweiten, Anderen, Fernen, sondern Gott ist's, der in der dem Gegenstand angemessenen Weise und also wirklich sich selbst erkennt, und nun doch nicht Gott als ein Zweiter, Anderer, Ferner, sondern der Mensch ausgerüstet mit dem diesem Gegenstand angemessenen Organ, mit der Erkenntnis, die Gott von sich selber hat, mit dem Geist, der alle Dinge erforscht, auch die Tiefen der Gottheit [1. Kor. 2,10]. Indem wir von Gott er-

kannt *werden*, *erkennen* wir Gott. Kraft dieses lebendigen feurigen Kerns, kraft dieser *Besinnung in der Besinnung allein* wird diese wirklich, *wird* also das Menschenunmögliche zum Menschenmöglichen, läßt sich sagen, was wir vorher sagten: solche Besinnung *ist*, wo sie sich wirklich vollzieht, die Besinnung auf die Wirklichkeit *Gottes*, und zwar auf die *ganze* Wirklichkeit Gottes, neben der es keine zweite, andere, tiefere, bessere gibt.]

Man beachte dies Letztere. Besinnung auf Gott ist zunächst ein menschenmöglicher Akt, umgeben von der ganzen Problematik, von der alle menschenmöglichen Akte umgeben sind. Als *wirkliche* Besinnung auf Gott, so also, daß das Menschenmögliche zugleich das Menschenunmögliche ist, ist sie nicht etwa ein weiterer, noch tieferer, noch anderer, noch frömmerer Akt, sondern die *Voraussetzung* aller Akte, Akt *Gottes*, der sich dem Menschen zu *eigen* gibt, Offenbarung, die dem Menschen *zuteil* wird, Glaube, der dem Menschen *geschenkt* wird, der heilige Geist, der primär Gott *selber* ist, nun allerdings *ausgegossen* wird in des Menschen Herz [Röm. 5,5; Tit. 3,5f.], ohne doch darum aufzuhören, Gottes *eigener* Geist zu sein. Das wirkliche Erfassen der Wirklichkeit Gottes, es findet freilich wie Alles, was im Menschen geschieht, in der Zeit, in der zeitlichen Hülle eines menschlichen Geschehens statt, aber recht verstanden: als *solches*, als *wirkliches* Erfassen Gottes, als effektiv vollzogene Besinnung auf Gott gerade *nicht* in der Zeit, sondern in der Ewigkeit, denn nur in der Ewigkeit ist das Ewige zu erfassen. Kein Mensch kann sich seiner rühmen vor einem Anderen, denn immer ist er, der Mensch als solcher, mit dem, was er erfassen kann, nur elend, blind und bloß. Keine weitere, neueste, allerernsthafte, allereifrigste oder gar allerinbrünstigste Zuwendung der Menschen zu Gott findet hier statt, sondern, wie es auch mit der Zuwendung des Menschen zu Gott stehe, eine *Zuwendung Gottes zum Menschen*, ohne die alle Zuwendung des Menschen zu Gott, alle *unsere* Besinnung auf *ihn*, auch die tiefste und intensivste, sinn- und nutz- und wertlos ist, weil sie uns bestenfalls zu einem Höchsten, das wir zu fassen vermögen, führen kann, nicht aber zu Gott, der nur selber sich selber fassen kann. Diese Zuwendung Gottes zum Menschen, diese Besinnung in der Besinnung ist das Thema der Reformation. Nicht darum ist die Reformationszeit eine große, außerordentliche Stunde eintretender Besinnung, weil man sich etwa

damals besonders tief und eindringend auf die Wirklichkeit Gottes besonnen hätte, nicht darum, weil Luther damals etwas Besonderes getan oder, wie man nicht ohne groben Unfug sagt, erlebt hätte⁸, sondern darum, weil man sich damals erinnerte an die Voraussetzung, ohne die alles Sich-auf-Gott-besinnen-Wollen Unsinn ist, an die Voraussetzung, daß Gott *selber* sich *zuerst* auf *uns* besonnen hat.]

Man erinnerte sich. Sie werden mich im Stillen korrigieren: Nicht doch, *Luther* erinnerte sich. Sehr richtig, *Luther* erinnerte sich. Er als Erster und er in einzigartiger Lebendigkeit und Kraft hat in seinen Gedanken von der *theologia crucis*, von dem Christenleben als einer fortwährenden Buße, von der Rechtfertigung des Gottlosen und [zwar] allein durch den Glauben der Erinnerung seinen Mund geliehen, daß die *wirklich* zu erfassende *Wirklichkeit* Gottes die *Zuwendung Gottes zu uns* ist, Gott *geglaubt* in seinem *Wort*, in seiner *Offenbarung* im Kindlein zu Bethlehem und im Gekreuzigten auf Golgatha. Aber nun bedenke man, ob es, auf die *Sache* gesehen, auf den *Inhalt* dieser Erinnerung gesehen, angeht, sie mit dem Namen *Luthers* in der Weise zu verknüpfen, wie man etwa eine wissenschaftliche Errungenschaft, eine künstlerische Leistung, eine politische Tat verknüpft mit dem Namen ihres Urhebers? Ob es also angeht, von der reformatorischen Erkenntnis im Ernst als von einer Entdeckung *Luthers*, von einem Fortschritt *Luthers* über das Mittelalter hinaus, oder gar, was das Schlimmste ist, von einem «Rechtfertigungserlebnis» *Luthers* zu reden?⁹ Als ob irgend jemand, und hieße er *Luther*, die Rechtfertigung «erleben», das heißt doch wohl, wenn das Wort einen Sinn

⁸ Der Erlebnisbegriff als theologisch-religiöse Grundkategorie findet sich in der Theologie von Barths Lehrer W. Herrmann (in: *Der Verkehr des Christen mit Gott im Anschluß an Luther dargestellt*, Stuttgart/Berlin 1903⁴) und bei R. Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, Breslau 1917, aber auch noch bei vielen anderen Autoren zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Polemisch wendet sich Barth dagegen in Römerbrief 2, passim, und in: *Ein Briefwechsel mit Adolf von Harnack* (1923), in: K. Barth, *Offene Briefe 1909–1935* (Gesamtausgabe, Abt. V), Zürich 2001, S. 63.

⁹ Die theologische Bewegung der Lutherrenaissance zu Beginn des 20. Jahrhunderts stellte das Rechtfertigungserlebnis des jungen Luther in den Mittelpunkt ihres Programms. Barth dürften einerseits die diversen Lutherarbeiten von K. Holl (u.a. *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. I:

haben soll, als einen Akt *seines* Lebens vollziehen könnte! Als ob das, was Luther als Rechtfertigung gelehrt hat, nicht bedeutete, daß im Glauben an Gottes Wort der Akt *Gottes* am Menschen sich vollzieht, der alles Rühmen, auch das Rühmen eines Erlebnisses nach Röm. 3,27 ausschließt, auf Grund dessen der Mensch sich nur *Gottes* rühmen kann [1. Kor. 1,31]? Luthers Erinnerung an die Zuwendung Gottes zu uns, aufgefaßt als Luthers *Tat* oder gar *Großtat*, wie man oft sagen hört – würde dieser Begriff nicht sich selbst Lügen strafen? Müßte man dann die Reformation nicht auffassen als einen genialen Versuch, die mittelalterlichen Methoden, sich auf Gott zu besinnen, zu verbessern, zu raffinieren, zu überbieten? Wäre dann nicht der Vorschlag berechtigt, den ich einen geistreichen Mann einmal habe vertreten hören, Luther hätte, statt mit der römischen Kirche zu brechen, innerhalb der römischen Kirche die Gründung eines «Ordens von der Rechtfertigung» anregen und durchsetzen sollen?¹⁰ Von dem Versuch, das Mittelalter zu überbieten, ist Luther bekanntlich ausgegangen, aber zum Reformator ist er geworden, als er diesen Versuch abbrach und stehen ließ und das «*iustus ex fide sua vivit*» (Röm. 1,17) in keinem Sinn mehr als das Ergebnis eines intellektuellen oder moralischen oder religiösen Vorstoßes seinerseits, sondern als eine allen seinen Vorstößen vorausgehende, sie prinzipiell überflüssig machende Tat Gottes auffaßte, als er den Glauben begriff in seiner vollkommenen Selbständigkeit und Eigenherrlichkeit, als Gottes aus freier Initiative dargebotenes Geschenk, dem gegenüber alles unser Uns-auf-Gott-Besinnen und Gott-erfassen-Wollen grundsätzlich auf denselben

Luther, Tübingen 1921) vor Augen gestanden haben. Andererseits wird der Erlebnisbegriff im von Carl Stange verfaßten Geleitwort der Zeitschrift für Systematische Theologie zum programmatischen Terminus erhoben (ZSyTh 1 [1923], S. 3–5); vgl. H. Assel, *Der andere Aufbruch. Die Lutherrenaissance – Ursprünge, Aporien und Wege: Karl Holl, Emanuel Hirsch, Rudolf Hermann (1910–1935)*, Göttingen 1994, S. 33–41 (zur ZSyTh), S. 142–149 (zu K. Holl).

¹⁰ Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «(Erik Peterson!)». Erik Peterson (1890–1960) lehrte 1920–1924 in Göttingen als Privatdozent für Kirchengeschichte und Christliche Archäologie. Barth befand sich mit Peterson in einem intensiven Dialog über die Geschichte der Alten Kirche und des Mittelalters. Vgl. B. Nichtweiß, *Erik Peterson. Neue Sicht auf Leben und Werk*, Freiburg/Basel/Wien 1992, S. 499–721; M. Freudenberg, *Karl Barth und die reformierte Theologie*, a. a. O. (oben S. VII, Anm. 3), S. 67–71.

Nenner zu stehen kommt wie der Unflat unserer sonstigen Werke. Eine Geschichtsauffassung, die nun doch wieder ausgerechnet aus jenem Abbrechen und Stehenlassen des mittelalterlichen Versuches eine neuen, besseren Versuch macht, eine Geschichtsauffassung, die nicht sehen will, daß Luther mit diesem Abbrechen und Stehenlassen allerdings in ganz einzigartiger Weise etwas höchst Bedeutsames getan, aber gerade kraft dessen, worauf sein Tun hindeutete, nicht als Heros aus der Reihe seiner Vorgänger, Zeitgenossen und Nachfolger heraus-, sondern nun erst recht in sie zurücktritt, um einer unter Vielen, *primus* gewiß, aber *primus inter pares* zu werden, eine Geschichtsauffassung, die ausgerechnet aus dem Entdecker der Rechtfertigungslehre einen großen Mann macht, den man am liebsten mit Goethe und Bismarck in einem Atemzug nennt, eine solche Geschichtsauffassung steht der Reformation in ganz unmöglicher Sinnwidrigkeit gegenüber. Faßt man das Thema der Reformation, das Thema Luthers scharf und streng ins Auge, sieht man, was man doch nicht übersehen kann, daß es sich für Luther in seiner Lehre vom Gesetz, von der Gerechtigkeit, vom Wort, vom Geist, vom Glauben im Gegensatz zu der mystisch-scholastischen Lehre von dem unter Mithilfe der Gnade von Erkenntnis zu Erkenntnis stufenmäßig aufwärtsschreitenden Menschen umgekehrt um das Herabsteigen Gottes zu uns, nicht um die Vergottung des Menschen, sondern um die Menschwerdung Gottes gehandelt hat, sieht man das, und zwar nicht bloß so, daß man es im nächsten Augenblick wieder vergißt, um dann sofort in schlechten modernen Kategorien weiterzudenken, sondern in der Erwägung, daß Luther möglicherweise recht gehabt haben könnte und daß seine Einsicht nun zur Geltung kommen müsse auch für die Geschichtsauffassung, so ergibt sich daraus für unser Zwingli-Problem als Erstes die Erkenntnis, daß jedenfalls das *Prioritätsproblem*, die Frage der Selbständigkeit oder Unselbständigkeit Zwinglis Luther gegenüber, aus der Reihe der ernstesten Probleme ausscheidet.]

Wenn man irgendein Gebiet der Geschichte nicht zum Schauplatz eines Wettkampfes größerer oder kleinerer Geister und Genialitäten hätte machen sollen, so ist es die Reformationsgeschichte. Ich halte nach dem, was ich weiß, und bessere Belehrung vorbehalten, den Beweis für erbracht, daß Zwingli in der theologischen Erfassung und Verwertung der Rechtfertigungslehre Luthers Schüler gewesen ist.

Aber selbst wenn das nicht der Fall wäre, würde ich sagen, daß Luther viel eindrücklicher und stärker davon zu reden wußte als Zwingli. Aber gerade auf *Grund* der Rechtfertigungslehre muß man sagen, daß es unerlaubt ist, in der theologischen Erfassung und Verwertung der Rechtfertigungslehre die Reformation selbst zu sehen, das, was sie zu einer großen Stunde der Besinnung machte. Denn wir erinnern uns: das Wirkliche in dieser Besinnung ist die *Besinnung in* der Besinnung, das Zu-Worte-Kommen Gottes selber, und wie käme man dazu zu sagen, daß *diese* Besinnung, die überhaupt nicht der Mensch, sondern Gott vollzieht, von diesem oder jenem Menschen zuerst, besser, tiefer, reiner und dergl. als von anderen vollzogen worden sei? Der Blick auf die *Sache*, um die es sich in der Reformationszeit handelte, nötigt uns gebieterisch, von den ganz und gar weltlichen Maßstäben «früher oder später», «größer oder kleiner», «tiefer oder weniger tief» und wie das alles heißt, höchstens zum Zweck der Veranschaulichung der Sache, höchstens heuristischen, niemals aber konstitutiven Gebrauch zu machen, sondern die Reformatoren unter sich und mit ihren übrigen Zeitgenossen, vom Papst in Rom bis zu den Schwärmern des äußersten linken Flügels in einer Reihe, d.h. bewegt von der *einen* Problematik der *einen* Sache zu sehen und zu verstehen zu suchen. Und damit kommen wir auf die Bedeutung der *geschichtlichen Gegensätze* innerhalb der Reformation, aus denen heraus wir die Gestalt Zwinglis begreifen müssen.]

Man wird schon bei der Vergleichung der Reformation mit dem Mittelalter sehr vorsichtig umzugehen haben mit der Aufstellung, daß sie gegenüber diesem ein Neues bedeute. Ja, *bedeute*, dann stimmt es! Die Reformation hat dem Mittelalter gegenüber selbstverständlich etwas, geschichtlich betrachtet, ganz Neues gebracht. Aber dieses geschichtlich betrachtet Neue *ist* nicht, sondern *bedeutet* nur das Neue, um deswillen die Reformation eine große Stunde der Besinnung ist. Denn *dieses* Neue, die Zuwendung Gottes zum Menschen, die in der Reformation entdeckt wird, es erscheint als solches nicht in der Geschichte. Was in der Geschichte, auch in der Reformationsgeschichte, als Neues erscheint, das gehört, von *diesem* Neuen aus gesehen, zum Alten. In der Geschichte erscheint nur das, um deswillen die Reformation eine Stunde wie andere Stunden ist. Und umgekehrt: von *diesem* Neuen aus gesehen hört auch das geschichtlich betrachtet Alte,

das Mittelalter also, auf, etwas absolut und hoffnungslos Altes zu sein. Sondern das geschichtlich Neue der Reformation bedeutet *das* Neue, an dem auch das Mittelalter in seiner Weise Anteil hat. Es gilt, sich scharf klar zu machen, daß das wesentlich Neue nicht ein Ding ist, das wir bei den Reformatoren feststellen können, und wiederum das wesentlich Alte nicht ein Ding, das wir bei den Scholastikern und Mystikern, bei den Vorreformatoren und Humanisten der näheren oder ferneren Vorzeit der Reformation feststellen können. Was sich wesentlich gegenübersteht, das ist – um es nun in den Kategorien des Römerbriefes auszudrücken – die Zuwendung Gottes zum Menschen in Christus als das Neue und der Abfall des Menschen von Gott in Adam als das Alte [Röm. 5,12–19].¹¹ Was in der Geschichte erscheint, das ist eine Fülle von höheren und niederen, besseren und schlechteren, mehr oder weniger gelungenen Möglichkeiten des Menschen, sich Gott zuzuwenden, oder auch von Gott sich abzuwenden. Alle voll Hinweis auf jenen wesentlichen Gegensatz. Nirgends so, daß eine menschliche Möglichkeit im Guten wie im Bösen etwa zusammenfallen könnte mit dem, was menschliche Möglichkeiten nur bedeuten können, aber auch nirgends so, daß eine menschliche Möglichkeit in Beziehung auf jenen wesentlichen Gegensatz etwa ganz und gar bedeutungslos wäre. Immer und überall Beziehung, aber auch immer und überall *nur* Beziehung. Geschichtliche Erscheinungen, die beziehungsreicher, bedeutungsvoller sind als andere – und es gibt solche –, können uns nur darauf aufmerksam machen, daß Beziehung und Bedeutung auch solchen Erscheinungen innewohnt, die an sich beziehungsärmer, unbedeutender sind. Würdigung der Verschiedenartigkeit geschichtlicher Erscheinungen heißt Erkenntnis ihres wesentlichen Zusammenhangs in jener tieferliegenden Problematik, deren *Gleichnis* nur alle geschichtliche Problematik sein kann. Man hüte sich vor Verwechslungen! Nicht die Scholastik oder Mystik, nicht das Papsttum und Mönchstum ist der Abfall des Menschen von Gott im Sinn jener tieferliegenden Problematik, mögen wir noch so viel Abwendung des Menschen von Gott im geschichtlichen Sinn in diesen Erscheinungen zu finden meinen. Sondern wenn vom Abfall des Menschen von Gott im *wesentlichen* Sinn die Rede sein soll, dann

¹¹ Vgl. Römerbrief 2, S. 154–181.

müssen wir sehen, daß Luthers Turmerlebnis¹² ebenso wie Zwinglis Heldentod bei Kappel¹³ wie Calvins Bekehrung¹⁴ im Zeichen des *Abfalls* stehen. Denn nicht diese geschichtlichen Erscheinungen sind die Zuwendung Gottes zum Menschen, mögen wir noch so viel Zuwendung des Menschen zu Gott darin wahrzunehmen meinen. Sondern wenn davon, vom wirklichen *Thema* der Reformation die Rede sein soll, dann müssen wir sehen, daß dieses Thema auch über den Sünden, Greueln und Finsternissen des Mittelalters steht. Der wesentliche Protest der Reformation richtet sich automatisch sofort auch gegen den Protestantismus auch in seiner Urgestalt, und das wesentliche Ja der Reformation gilt sofort auch dem katholischen Mittelalter. Der Ernst des *wesentlichen* Gegensatzes, der uns im Thema der Reformation entgegentritt, ist das Ende des Ernstes des geschichtlichen Gegensatzes zwischen Mittelalter und Reformation. Oder anders ausgedrückt dasselbe: Nur dann sind wir in der Lage, den *geschichtlichen* Gegensatz von Mittelalter und Reformation ernst und wichtig zu nehmen, wenn wir uns darüber klar sind, daß er nicht wesentlich, daß wesentlich ernst nur das ist, was die geschichtlichen Gegensätze verbindet in der Einheit *jenes* Gegensatzes, der in der Geschichte nie rein erscheint. |

¹² Vgl. Luthers Selbstzeugnis in einer Tischrede aus dem Jahr 1532 (WA.TR 2,177, Anm. 1 [Nr. 1681]; vgl. ferner WA.TR 2,177,8f. [Nr. 1681] und WA.TR 23,228,22f. [Nr. 3232b]): «Diese kunst [sc. die richtige Auslegung von Röm. 1,17] hat mir der Geist Gottes auf dieser cloaca eingeben» sowie Luthers Vorrede zu Band I der Opera Latina der Wittenberger Ausgabe (1545), WA 54,186,3–16. Zur Diskussion über den Ort des reformatorischen Entdeckungsvorgangs vgl. H. A. Oberman, *Wir sein pettler. Hoc est verum. Bund und Gnade in der Theologie des Mittelalters und der Reformation*, in: ders., *Die Reformation. Von Wittenberg nach Genf*, Göttingen 1986, S. 93–101; B. Lohse, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, Göttingen 1995, S. 97–110.

¹³ Siehe unten S. 508f.

¹⁴ J. Calvin, *Commentarius in Psalmos* (1552), CO 31,21: «Ac primo quidem, quum superstitionibus papatus magis pertinaciter addictus essem, quam ut facile esset e tam profundo luto me extrahi, animum meum, qui pro aetate nimis obduruerat, subita conversione ad docilitatem subegit. Itaque aliquo verae pietatis gustu imbutus tanto proficiendi studio exarsi, ut reliqua studia, quamvis non abiicerem, frigidius tamen sectarer.» Vgl. auch Th. C., S. 179–193.

Und so steht es nun natürlich erst recht mit den geschichtlichen Gegensätzen innerhalb der Reformation. Der Gegensatz zwischen Luther und Zwingli, wie er sich fast in allen Punkten ihrer Lebensauffassung und Theologie kundtut, wie sollte er nicht wichtig, wie sollte er nicht voll Beziehung, voll Bedeutung sein, voll Hinweis auf den wesentlichen Gegensatz von Licht und Finsternis, Wahrheit und Irrtum, göttlicher Gnade und menschlichem Ungehorsam? Wie sollte sich, wenn Einer am Anderen gemessen wird, nicht herausstellen das verhältnismäßige Recht und das verhältnismäßige Unrecht je des Einen *und* des Anderen, *das* Recht und *das* Unrecht, die in ihrer Relativität Illustration sind des absoluten Unrechts und des absoluten Rechts, in dem sich jeder Mensch zu allen Zeiten befindet? Das aber kann sich, wenn es mit der Rechtfertigungslehre seine Richtigkeit hat, bei solchem Vergleich *nicht* herausstellen, daß etwa der Eine *oder* der Andere wesentlich, absolut Recht oder Unrecht hätte, kein wesentlicher Gegensatz beider also auch nur in einem einzigen Punkte. Wie nur ein Gott ist (vgl. Röm. 3,29f.), so auch nur *eine* Zuwendung Gottes zum Menschen, kraft derer *Alles*, was *beide* tun, Unrecht *ist* und Recht *wird*. Zum vornherein als verkappte Mythologie abzulehnen ist also eine Geschichtsauffassung, die damit endigt, daß der Eine belobt und der Andere getadelt wird, als ob die Geschichte eine Schulstunde wäre und wir die Schulmeister darin, und wenn es bei dieser Zensurierung noch so klug, gründlich und gerecht zugehe. Die Weltgeschichte ist *nicht* das Weltgericht.¹⁶ Ist es schon der *Vorgang* der Weltgeschichte nicht, so darf es ihre Darstellung noch weniger sein. Sondern die Weltgeschichte ist jener Acker, auf dem Weizen und Unkraut ungeschieden und beide unausgerottet wachsen dürfen und müssen dem freilich unvermeidlich kommenden Weltgericht entgegen

¹⁵ Es findet sich folgende Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Umweg auch heute. Problem Zwinglis durch Gegensatz zu Luther gestellt. Thema der Reformation Luthers. Durch dieses Thema Frage der *zeitlichen* Priorität ausgeschlossen. Frage der *sachlichen* Priorität. Mittelalter: Altes und Neues in der Geschichte nur relativ, sie *sind* nicht, sie *bedeuten* den wahren Gegensatz.».

¹⁶ Vgl. Fr. von Schillers Gedicht «Resignation» (1784), V. 85: Die Weltgeschichte ist das Weltgericht. In der Erstfassung der Auslegung des Römerbriefs (1919) stimmte Barth Schillers Vers noch zu (Römerbrief I, S. 48.71.417); vgl. dagegen die Ablehnung des Satzes in Unterricht II, S. 140f.

[Mt. 13,24–30], das aber nicht in der Zeit, sondern als das Gericht Gottes in der Ewigkeit ist und von uns in keiner Weise vorweggenommen werden kann. Danach hat sich unsere Auffassung und Darstellung der Ereignisse und Personen zu richten. Wir haben daher niemand anzugreifen und niemand zu verteidigen, es wäre denn mit jenem *Humor*, der weiß, was er tut, und darum auch *das* zur Illustration gelegentlich einmal wagen dürfen. Denn der Mensch als Mensch, *jeder Mensch ist angegriffen und ist verteidigt*, aber bevor *wir* zu diesem Zweck aufgestanden sind. Er *hat* unrecht und er *hat* recht, aber nicht vor *unserem* Forum. Merken wir uns das Wort *Overbecks*: «Zu jüngsten Richtern sind wir Menschen untereinander nicht berufen.»^{17]}

Wir können nur mit aufmerksamstem Lauschen und demütigstem Verstehenwollen den wunderlich verschlungenen Wegen unserer Mitmenschen in Vergangenheit und Gegenwart zu folgen versuchen, ob sie uns wohl im Guten oder Bösen zum Zeugnis werden möchten von dem Anfang und Ziel aller Wege, man könnte auch sagen: von dem Weg in allen Wegen, von *dem* Weg, den der Mensch nicht geht, sondern gegangen wird. Was ist Luther, was ist Zwingli neben dem, von dem sie zeugen? Wenn es sinngemäß ist, ihre Geschichte in das Licht ihres eigenen Themas zu rücken, so würde als zweite Erkenntnis aus diesem Prinzip *das* folgen, daß mit dem Problem der *zeitlichen* auch das Problem der *sachlichen* Priorität des Einen vor dem Anderen in Wegfall kommt oder vielmehr an seinen Ort gestellt wird. Mehr als *illustrativ*, mehr als *bedeutungsvoll* können die Unterschiede und die Kontraste, von denen hier allerdings die Rede sein muß, *nicht* sein. Zu irgendeiner Rechthaberei reicht der Anlaß *nicht* aus, und aus einem anderen Interesse als dem an der Problematik der *Sache* kann also der Fehdehandschuh, den wir in unserem ersten Paragraphen betrachtet haben, *nicht* aufgenommen werden. Aber aus *diesem* Interesse kann und muß er allerdings aufgenommen werden. Mir scheint im Gegen-

¹⁷ Fr. Overbeck, *Christentum und Kultur. Gedanken und Anmerkungen zur modernen Theologie*, aus dem Nachlaß hrsg. von C. A. Bernoulli, Basel 1919 (Nachdruck Darmstadt 1963), S. 250 (= ders., *Werke und Nachlaß. Kritische Neuauflage*, Bd. VI/1, hrsg. von B. v. Reibnitz, Stuttgart/Weimar 1996, S. 290); vgl. K. Barth, *Unerledigte Anfragen an die heutige Theologie* (1920), in: ders., *Die Theologie und die Kirche. Gesammelte Vorträge*, Bd. II, München 1928, S. 19.

satz zu der Methode, die wir dort kennengelernt haben, vor Allem wichtig, daß wir uns, ohne das in der Rechtfertigungslehre Luthers zu Tage tretende Thema aus den Augen zu verlieren, nein, gerade indem wir es ins Auge fassen, gewöhnen an die Vorstellung eines *Ganzen* der Reformatorischen Bewegung, daran, daß Gott damals seine Sonne scheinen ließ über Gute und Böse und regnen ließ über Gerechte und Ungerechte [Mt. 5,45].

Wir setzen noch einmal ein bei der Feststellung: Reformation heißt *Besinnung auf die Zuwendung Gottes zum Menschen*. Wir sind uns darüber klar geworden, daß mit dieser Besinnung wesentlich verstanden nicht ein Akt dieses oder jenes Menschen, nicht ein geschichtliches Ereignis, sondern eine Voraussetzung geschichtlicher Ereignisse, ein Akt Gottes gemeint sein kann. Wesentlich verstanden – ich wiederhole aber, daß das für mich nicht bedeutet: irgendwie spekulativ verstanden, sondern einfach im Lichte des eigensten Themas der Reformation verstanden –, *ist* die Reformation gar kein historisches Ereignis, *betritt* sie gar nicht jene Bühne, auf der wir Luther vor Karl V.¹⁸, Zwingli gegen Luther¹⁹, Calvin gegen Caroli²⁰, Pighius²¹ oder Servet²² stehen sehen. Was auf dieser *Bühne*, in der

¹⁸ Seit Bekanntwerden der Bannandrohungsbulle bemühten sich Luther und sein Landesherr Friedrich der Weise bei Kaiser Karl V. um ein Verhör auf dem bevorstehenden Reichstag in Worms. Unter Zusage freien Geleits wurde Luther vorgeladen, aber nur um zu widerrufen, was Luther beim Auftritt vor dem Kaiser am 18.4.1520 ablehnte.

¹⁹ Siehe unten § 4, S. 251–497.

²⁰ Der Lausanner Pfarrer Peter Caroli (um 1480–nach 1545) warf 1537 Calvin und Farel vor, die Trinitätslehre zu leugnen und die Bedeutung der altkirchlichen Bekenntnisse und Traditionen geringzuschätzen; vgl. Th.C., S. 420–471.

²¹ Mit dem niederländischen römischen Theologen Albert Pighius (ca. 1490–1542) stritt Calvin über den freien Willen und die Erwählungslehre; vgl. J. Calvin, *Defensio sanae et orthodoxae doctrinae de servitute et liberatione humani arbitrii adversus calumnias Alberti Pighii Campensis* (1543), CO 6,225–404.

²² Der spanische Arzt Michael Servet (um 1511–1553) verfaßte seit 1531 mehrere antitrinitarische Schriften, die ihm Verfolgung und Haft eintrugen. Nach Flucht aus dem Gefängnis zu Vienne begab er sich 1553 nach Genf, wo er verhaftet, wegen Gotteslästerung angeklagt, vom Rat nach geltendem Recht am 26.10.1553 zum Feuertod verurteilt und am 27.10.1553 hingerichtet

Zeit sich abspielt, das ist, vom Intimsten und Innerlichsten bis zum Größten und Äußerlichsten, sagen wir z. B. von Luthers Turmerlebnis²³ bis zu dem Wurstessen in der Fastenzeit²⁴, mit dem die Reformation in Zürich ihren solennen Anfang nahm, *nicht jene Besinnung in der Besinnung*, deren Subjekt Gott ist, sondern schlecht und recht, tiefsinnig oder trivial ein *Akt menschlicher Besinnung*, wenn wir hochgreifen wollen, eine *Zuwendung des Menschen zu Gott*, umgeben von der ganzen Problematik, von der dieses Unternehmen seiner Natur nach umgeben sein muß. Luther macht beim Studium des Römerbriefs die exegetische Entdeckung der Gerechtigkeit, die aus dem Glauben kommt²⁵ – die Erinnerung dürfte hier nicht unangebracht sein, daß die Reformationshistoriker eine Zeitlang interessiert waren für das Problem, ob der «Turm» zu Wittenberg, wo diese Entdeckung stattfand, nicht dasselbe gewesen sein möchte, was man zu jener Zeit das «heimliche Gemach»²⁶ nannte –; jene Zürcher Bourgeois auf ihrer Zunftstube dagegen machen die in ihrer Fragwürdigkeit viel offenkündigere praktische Entdeckung, daß man das Fastengebot der katholischen Kirche, ohne Sünde zu tun, übertreten dürfe; und irgendwo in der Mitte zwischen diesen beiden Polen machen der Pfarrer von Einsiedeln Ulrich Zwingli und der Studiosus der Rechte zu Paris Jean Calvin, beide ebenfalls bei Anlaß ihrer Beschäftigung mit dem Neuen Testament und beide an Hand von Winken des Erasmus, die Entdeckung der *philosophia christiana*, die für sie darin besteht, daß des Menschen Leben ein Akt des Gehorsams

wurde. Vgl. J. Calvin, *Defensio orthodoxae fidei de sacra Trinitate, contra prodigiosos errores Michaelis Serveti Hispani: Ubi ostenditur haereticos iure gladii coercendos esse, et nominatim de homine hoc tam impio iuste et merito sumptum Genevae fuisse supplicium* (1554), CO 8,458–644 sowie Servets Briefe an Calvin und die Genfer Prozeßakten CO 8,645–720 bzw. 721–872.

²³ Siehe oben S. 49, Anm. 12.

²⁴ Im März 1522 aßen der Zürcher Buchdrucker Christoph Froschauer mit anderen Bürgern in der Fastenzeit Fleisch, um ihre christliche Freiheit öffentlich zu dokumentieren. Vgl. Zwinglis Predigt vom 29.3.1522 *Von Erkiesen und Freiheit der Speisen* (1522), Z 1,88–136.

²⁵ Vgl. Luthers Selbstzeugnis in der Vorrede zu Band I der Opera Latina der Wittenberger Ausgabe (1545), WA 54,186,3–13.

²⁶ Umschreibung für den Abort. Siehe oben S. 49, Anm. 12.

im Dienst der Ehre Gottes werden müsse.²⁷ Gewiß, das ist nicht alles dasselbe, sondern hier wird ein Weg sichtbar, eine Stufenleiter von einem von höchst intensivem Erdgeruch umgebenen Empörungsakt über einen Akt tiefster ethischer Selbstbesinnung zu einem Akt, den man fast nur noch als religiös ansprechen kann und jenseits dessen man den brennenden Busch des Mose [Ex. 3, 1–4], den Akt Gottes selbst fast zum Greifen nahe zu sehen meint. Und dieser auf der, sagen wir einmal, höchsten Stufe stehende menschliche Akt in diesem Zusammenhang ist zweifellos das, was Luther getan hat. Aber auch das, was Luther getan hat, seine exegetische Entdeckung hat ihre Rechtfertigung und Würde, ihren im wesentlichen Sinn reformatorischen Charakter nicht in sich selbst, sondern in ihrem Gegenstand, d. h. aber, sie tritt an sich, als Entdeckung betrachtet, prinzipiell in die Reihe der anderen Entdeckungen, die damals gemacht wurden, als höchste zwar, weil keine der anderen diesem ihrem Gegenstand so nahe kam, aber immerhin in ihre Reihe, und die anderen damals gemachten Entdeckungen treten mit ihr selbst in das Licht dieses ihres Gegenstandes, sie nehmen mit ihr selbst Anteil an der von diesem ihrem Gegenstand ausstrahlenden Rechtfertigung und Würde. Das Recht, alle diese so verschiedenartigen Entdeckungen in *einen* Zusammenhang zu stellen, liegt historisch darin begründet, daß nicht nur Zwingli und Calvin, sondern auch die Fastengebotsübertreter von Zürich und so viele Reformationszeitgenossen ihresgleichen die von Luther entdeckten theologischen Formeln, sowie sie ihnen bekannt wurden, hemmungslos und sofort bejahten als ihr Eigenstes, als den Sinn und die wahre Meinung auch ihrer eigenen auf etwas anderer, sagen wir einmal, tieferliegender Stufe gemachten Entdeckungen.]

Daß zwischen der Rechtfertigung allein aus Glauben und der philosophia christiana ein ausschließender Gegensatz bestehen könnte, das ist Zwingli, als er, schon lange ein eifriger Leser des Paulus, die

²⁷ Zu Zwingli vgl. den Brief an Erasmus von Rotterdam (29.4.1516), Z 7,35f. (Nr. 13), und dessen Antwortbrief an Zwingli (Mai 1516), Z 7,37f. (Nr. 14), sowie H. Zwingli, *Der Labyrinth* (1516), Z 1,53–60; zu Calvin vgl. J. Calvin, *Concio academica* (1533), OS I,4: «Magna quaedam res est ac longe praestantior quam dici aut animo et cogitatione comprehendi possit, christiana philosophia»; dt. Übers. von H. Scholl in: *Calvin-Studienausgabe*, hrsg. von E. Busch u. a., Bd. 1.1, Neukirchen-Vluyn 1994, S. 11; vgl. auch Th. C., S. 188f.198.

Traktate Luthers zur Kenntnis nahm²⁸, so wenig zum Bewußtsein gekommen, daß er der Meinung sein konnte, er selber habe gerade das schon längst gewußt und gesagt. Und bei Calvin fiel die Entdeckung der *philosophia christiana* aus Erasmus und der Rechtfertigung durch den Glauben aus Luther, wie es scheint, sogar zeitlich zusammen, und mit einem Schlag steht, wenn auch noch unausgebildet, seine Theologie da, die Formeln Luthers an einer bestimmten entscheidenden Stelle in sich tragend und doch vom ersten Augenblick an *seine* Theologie in der Rektoratsrede, die er 1533 seinem Freunde Nicolaus Cop suggeriert hat.²⁹ In ähnlicher, wenn auch primitiverer Weise hat damals aber auch der gemeine Mann in seinem dumpfen und oft so brutalen Sehnen und Streben die theologischen Gedanken Luthers nicht als etwas Neues im Sinne von etwas Anderem, Fremdem, sondern als das Neue, das er selbst meinte und nicht sagen konnte, als das lösende Wort für das, was er in ganz anderer, viel dürftigerer, viel profanerer Weise auch schon wußte, empfunden und aufgenommen. Die Entdeckung Luthers hatte zur Folge eine weitgreifende Übereinstimmung der verschiedenartigsten Menschen darin, daß sie nun auf einmal – was verstanden? Luther? Vielleicht, aber doch vielleicht auch nicht oder nur sehr teilweise, dafür aber, und das bestimmt, sich selbst und den Sinn der Problematik, in der sie selbst standen. Sie dachten zum großen Teil gar nicht daran, Lutheraner zu werden. Sie gingen den Weg weiter, den sie bisher gegangen waren. Sie traten z.T. in tiefster Dankbarkeit für das von Luther Vernommene sofort in latenten oder offenen Widerspruch zu Luther. Aber was sie von Luther vernahmen, das war eben das Wort für *ihre Lage*, für *ihren Weg*, auch für *ihren Widerspruch* zu Luther, das Wort, das jenseits aller Verschiedenheiten den Sinn des allgemeinen geschichtlichen Augenblicks enthüllte. Wie will man sich diese merkwürdige Übereinstimmung erklären, die sich schon von Ulrich von Hutten bis zu Erasmus, von Albrecht Dürer bis zu Karlstadt und Münzer, von

²⁸ Zur Debatte über die sogenannte reformatorische Wende Zwinglis vgl. U. Gäbler, *Huldrych Zwingli. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk*, München 1983, S. 46f.; ders., *Huldrych Zwingli im 20. Jahrhundert. Forschungsbericht und annotierte Bibliographie 1897–1972*, Zürich 1975, S. 39–60.

²⁹ OS I,4–10; vgl. auch Th. C., S. 187–191.

den überzeugten Reformationsfreunden bis tief hinein in die Reihederer erstreckte, die entschlossen waren und blieben, mit der römischen Kirche trotz Allem *nicht* zu brechen, diese Übereinstimmung bei bleibender tiefster Verschiedenheit und Gegensätzlichkeit, die ja z. T. tragisch genug zum Ausdruck und Ausbruch kam, dieses Zusammenschießen der Kristalle, deren Mittelpunkt nun eben doch nicht Luther und seine Entdeckung war, sondern unsichtbar das, dem Luthers Wort Ausdruck verliehen hatte, und unter denen Luthers Wort nachher ein Kristall neben anderen war – wie will man sich das alles erklären, wenn nicht unter der Voraussetzung, daß eben tatsächlich die verschiedenen Entdeckungen, die damals gemacht wurden, als solche in einer Reihe standen – alle *menschlich* bedingt mit Allem, was damit gesagt ist, aber auch alle bedeutsam *hinweisend* auf das, was auch damals niemand entdeckte, was aber damals in außerordentlichster Weise sich selbst entdeckte. Was für ein absurdes Bild würde entstehen, wenn man statt dessen annehmen wollte, sie alle alle: Erasmus, Hutten, Zwingli, Karlstadt, Butzer und wie sie alle hießen, aber auch Melanchthon und die Schüler Luthers im engeren Sinn, die Luther so freudig begrüßten als den, der ihrem *Eigensten* Ausdruck gab, und die darum – und wahrhaftig der getreue Melanchthon Allen voran – blieben oder wurden, was sie *selbst* sein mußten, sie alle hätten sich eben in der Annahme dieser Übereinstimmung gröblichst geirrt oder gar böswilligerweise Luthers Botschaft bloß als Vorwand zum Verfolgen ihrer eigenen, ganz fremdartigen Tendenzen mißbraucht. Nein. Luther *hat* eben das *Wort* gefunden für das, was damals das Eigenste Unzähliger war und was darum, auch nachdem Luther dies Wort gesprochen, ihr Eigenstes *blieb*, was seinen besonderen Weg *neben seinem* Weg fernerhin *gehen* mußte, wie es ihn vorher gegangen war. In *dem* Akt menschlicher Besinnung leuchtete das auf, was wir die *Besinnung in* der Besinnung genannt haben. Sie leuchtete auf, alle die anderen sich Besinnenden verständigend über das, was sie taten, um sie dann zu ihrem Heil oder Schaden wieder sich selbst zu überlassen, um dann selber wieder ein Akt menschlicher Besinnung neben anderen zu werden, der *so* durchaus nicht jedermanns Akt sein konnte und mußte, so gewiß es Manche nötig gehabt hätten, sich von ihm etwas gründlicher über sich selbst verständigen zu lassen, als es geschehen ist. Also nicht Luther als *der*

Entdecker und die Anderen als seine mehr oder weniger berufenen und begnadigten Nachempfänger und Nachredner, sondern Luther als *ein* Entdecker, aber allerdings als der, der in der überzeugendsten, umfassendsten, grundsätzlichen Weise zu sagen wußte, was Alle entdeckt hatten und was ja eben darin bestand, daß Gott sich selbst entdeckt. Ich glaube, daß die geschichtliche Bedeutung Luthers im Unterschied zu seinen Zeitgenossen bei dieser Betrachtungsweise, die ihn schlecht und recht selber als Zeitgenossen verstehen will, nicht kleiner, sondern größer wird.

Aber wir müssen dem, was diese *Unterschiede* bedeuten, noch näher treten. Sie erinnern sich an die These von *F. J. Stahl*³⁰, man müsse, in der Reformationsbewegung unterscheiden zwischen einer Bewegung aus *evangelischem* Geist und einer Bewegung aus *natürlichem* Geist. Unter der Bewegung aus evangelischem Geist versteht er natürlich die *religiöse* Intention Luthers, und unter der Bewegung aus natürlichem Geist die aus *rationalen* Intentionen hervorgegangene Bewegung des wissenschaftlichen Humanismus, in die nach ihm Zwingli zur Hauptsache hineingehört. Sachgemäßerweise müßte m.E. von mindestens *sechs* Bewegungen gesprochen werden, nämlich außer von den genannten drittens auch noch von einer *politischen*, nämlich von den anti-kaiserlichen Bestrebungen einer ganzen Reihe deutscher Fürsten und Städte, die im Leben Zwinglis ebenfalls eine große Rolle gespielt hat; viertens von einer *künstlerischen*; denn außer den Theologen und anderen Gelehrten waren wahrhaftig auch Michelangelo und Raffael, auch Grünewald und Dürer, deren direkten oder indirekten Zusammenhang mit der einen großen Unruhe der Zeit, wer Augen hat zu sehen, doch nicht bestreiten kann, Luthers Zeitgenossen; fünftens von einer *enthusiastisch-sozialen*, wobei ich an den linken Flügel des Schwärmertums und an die aufständischen Bauern denke, die ja ebenfalls und jedenfalls nicht mit absolutem Unrecht im Spiegel der lutherischen Botschaft sich selbst erkannten; und endlich sechstens von jener freilich zu allen Zeiten vorhandenen, aber in *solchen* Zeiten offener als sonst sich ans Licht wagender Bewegung, die man kaum anders denn als «*Emanzipation des Fleisches*» bezeichnen kann, mit der z. B. jene Fastengebotsübertreter von Zürich jeden-

³⁰ Fr. J. Stahl, a. a. O. (oben S. 6, Anm. 10), S. 14.

falls Einiges gemeinsam hatten, die da und dort den dunklen Hintergrund der humanistischen und der enthusiastischen Bewegungen bildete und mit der alle drei Reformatoren ihre Mühe hatten, gerade darum, weil ein Zusammenhang des Erwachens auch *dieses* Geistes mit dem Ganzen der Bewegung unmöglich ganz geleugnet werden konnte, gerade weil auch *diese* Deutung der Rechtfertigungslehre, so verzerrt sie war, auf der geschichtlichen Bühne tatsächlich möglich und wirklich war. |

Es fragt sich nun, ob man der zugegebenerweise in Luther am kräftigsten verkörperten *religiösen* Bewegung dadurch gerecht wird, daß man sie, wie in der lutherischen Geschichtsdarstellung immer wieder versucht worden ist und versucht wird, diesen übrigen Bewegungen gegenüber als etwas schlechthin für sich Stehendes *isoliert*. Immer wieder wird, wie wir gesehen haben, hervorgehoben, wie die Reformation Luthers eben auf seiner religiösen Erfahrung, die anderen Reformationsversuche aber auf, ich weiß nicht, welchen andersartigen Erfahrungen und Eindrücken beruht habe, wie jene aus Luthers «Herzen» oder «Gewissen», diese aber aus dem Verstand, dem Willen oder aus noch anderen Provinzen des menschlichen Geistes gestammt hätten. Und immer wieder wird dann auf Grund dieser Kontrastierung mit außerordentlich hohem Mut auf diejenigen Zeitgenossen Luthers herabgesehen, die möglicherweise in der Tat vorwiegend Humanisten, Politiker oder auch Enthusiasten waren. Ich möchte zunächst sachlich fragen: *woher nimmt man* eigentlich den hohen Mut, in dieser Weise ausgerechnet für die Religion Partei zu ergreifen und auf Grund dieser Wertung das ganze Geschichtsbild zu gestalten? Hat sich ausgerechnet die Religion in der Geschichte wirklich so unzweideutig als das schlechthin Überlegene oder auch nur als das Beste unter den verschiedenen menschlichen Hervorbringungen ausgewiesen? Wie begründen wir eigentlich eine Wertung, mit der wir außer den engsten theologischen Kreisen ganz allein stehen? Aber selbst wenn diese Begründung so sicher wäre, wie sie tatsächlich unsicher ist, graut Ihnen nicht auch manchmal vor dem *Pharisäismus* einer Geschichtsauffassung, die die Superiorität der religiösen Provinz des menschlichen Gemütes in dieser Weise gegen alle anderen auszuspielen wagt? Nehmen wir an, *wir wären* in der Lage, das sogenannte «rein Religiöse» von dem man so viel redet, erstens in

seiner Isoliertheit, zweitens in seiner Überlegenheit dem unreinen sonstig Menschlichen gegenüber nachzuweisen. Wie aber kommen wir in die Lage, nun wirklich den Zaun aufzubauen und aufrechtzuerhalten, der es von jenem sondert als etwas *für sich* und als etwas *Besseres*? Müßte nicht das *rein* Religiöse diesen Zaun umwerfen, noch bevor er errichtet ist, und sich als etwas Menschliches in die Reihe *alles* Menschlichen stellen? Aber selbst wenn wir auch *diesen* Einwand *zurückstellen* wollten: Die *historische* Schwierigkeit, die sich einer Geschichtsauffassung, die das übersieht, entgegenstellt, besteht darin, daß es nie gelingen kann, das *religiöse* Motiv in den geschichtlichen Erscheinungen auch nur ideell, geschweige denn wirklich anschaulich zu sondern von den *anderen* Motiven. In der Wirklichkeit der Erscheinungen des Reformationszeitalters bestanden alle diese Motive doch nur in den merkwürdigsten Überkreuzungen und Verbindungen. War die exegetische Entdeckung Luthers zu Röm. 1,17 etwa ein rein religiöser Akt?³¹ War Luther nicht *auch* Humanist und *auch* Politiker, wenigstens politischer Literat? War nicht, als er seine entscheidende religiöse Erfahrung machte, das enthusiastische Motiv gebändigt und zurückgehalten, aber unausgeschieden auch in ihm? Hat man etwa einwandfreie Kriterien um die sehr richtig empfundene religiöse Tiefe seiner Gedanken von den Tiefen einer philosophischen Spekulation zu unterscheiden, oder wäre sie darum religiös weniger tief, weil man sie möglicherweise auch philosophisch-spekulativ auffassen könnte? Und gab es nicht Zeitgenossen, die ihn feindseligerweise als das «sanftlebende Fleisch zu Wittenberg»³² sogar ein wenig in der sechsten Klasse sitzen sahen?|

³¹ Vgl. M. Luther, *Vorrede zum ersten Bande der Gesamtausgabe seiner lateinischen Schriften* (1545), WA 54,186,3–13.

³² So der Titel der Schrift von Th. Müntzer, *Hochverursachte Schutzrede und Antwort wider das geistlose sanftlebende Fleisch zu Wittenberg* (1524), in: ders., *Schriften und Briefe. Kritische Gesamtausgabe*, hrsg. von G. Franz, Gütersloh 1968, S. 321–343; vgl. ders., *Auslegung des anderen Unterschieds Danielis* (1524), in: ders., *Schriften und Briefe*, a.a.O., S. 254,12f.: «Drumb ists nicht wunder, das sie bruder mastschwein und bruder sanftteleben vorwirffet, Job. 28.»

Besondere Schwierigkeiten bereitet die Kategorie des Schwärmer-tums.³³ Wer gehört dahin? Wer nicht? Mit katholischen Augen gesehen sicher Luther zuerst, mit Luthers Augen gesehen Zwingli, mit Zwinglis Augen gesehen Schwenckfeld, mit Schwenckfelds Augen gesehen die Täufer, eine wahrhaft Einsteinische Bedrohung jedes all-zu dogmatisch aufgebauten Geschichtsbildes. Und mit welchen Kriterien will man eigentlich den Grad des sogenannten rein religiösen Interesses, das man Luther nachrühmt, bei seinen übrigen Zeitgenossen ganz oder teilweise in Abrede stellen? Sofern es sich um Dinge handeln muß, die in die Erscheinung treten – und das muß es doch, wenn wir von dem reden, was auf der geschichtlichen Bühne sich abspielte –, ist doch wohl daran zu erinnern, daß auch Zwingli in seiner Umgebung den Eindruck eines reinen Gottesmannes hinterließ, daß auch Calvin ein gewaltiger Beter war, daß auch die Täufer eifrigst in der Bibel lasen, daß auch Erasmus ein warmes religiöses Pathos entwickeln konnte. Wirklich isoliert den anderen gegenüber, wenn auch nicht ohne inneren Zusammenhang, geht in der Reformationszeit nur die künstlerische Bewegung ihren Weg. Einen führenden reformatorischen Geist unter den Nicht-Künstlern, der zugleich als Ästhet anzusprechen wäre, wüßte ich wenigstens nicht namhaft zu machen. Ich rede von dem allen nicht, um die relative Brauchbarkeit aller dieser Kategorien zu bestreiten – sie können heuristisch sehr wertvolle Dienste leisten, auf die ich auch nicht verzichten möchte –, wohl aber um auf ihre *Relativität* hinzuweisen, um grundsätzlich festzustellen, daß der Unterschied der Bewegungen, so bestimmt er ins Auge zu fassen ist, doch fast auf allen Punkten im Fließen ist, daß insbesondere aus dem religiösen Motiv, aus dem religiös Erfahrungs- oder Erlebnishaften, dem religiös Tiefen und Unmittelbaren bei ihm nicht heimlich eine absolute Kategorie [ge]macht [werden darf], mit der dann Alles, was unter die anderen Kategorien fällt, gezählt, gewogen und zu leicht erfunden wird [Dan. 5,27]. Son-

³³ Vgl. Th. Schl., S. 9: «Ein Historiker, der z.B. aus einer ganz bestimmten Auffassung des reformatorischen Christentums heraus Zwingli im wesentlichen ablehnend gegenübersteht, wird ihm wahrscheinlich in seinem Gesamtbild von der Reformation eine Stelle irgendwo in der Mitte des fatalen Dreiecks von mittelalterlichem Reformkatholizismus, Humanismus und Schwärmer-tum anweisen ...»

dern wenn denn mit Stahl unterschieden, aber scharf unterschieden werden soll zwischen einer Bewegung aus natürlichem und einer anderen aus evangelischem Geiste³⁴, so müßte, *anders* als Stahl offen und die Anderen heimlich annehmen, die Schnittlinie so gezogen werden, daß sie quer durch alle die verschiedenen Bewegungen und Persönlichkeiten hindurchgeht, niemand, auch nicht die aufrührerischen Bauern oder die voreiligen Fleischesser von Zürich, mit absolutem Verdikt zu den Böcken, aber auch niemand, auch Luther nicht, mit absolutem Verdikt zu den Schafen stellend [Mt. 25,31–33]. Sondern als *Krisis* müßte dann diese Schnittlinie aufgefaßt werden, als die Krisis aller Bewegungen und all der bewegten Menschen auf den höchsten wie auf den tiefsten Stufen, als die Krisis herrührend von dem allein Bewegenden, dem Thema der Reformation, das, hier hell und klar, dort dunkel und verworren erkannt, hier rein und dort verzerrt gedeutet, doch allen Erkenntnis- und Deutungsweisen, allen Erkennenden und Deutenden selbständig und überlegen gegenübersteht. Es allein ist der «evangelische Geist» – und nicht dieser oder jener menschliche Geist –, wenn diese Bezeichnung einen Sinn haben soll, und ihm stehen alle Erkenntnisse und Deutungen der menschlichen Geister mit diesen selbst gegenüber als ein Inbegriff von «natürlichem Geist», keiner von diesen Geistern ganz ohne die Verheißung, die mit dem Inhalt jener großen geschichtlichen Stunde gegeben war, aber auch keiner ganz außerhalb des Gerichtsschattens, den derselbe Inhalt dieser Stunde werfen mußte und geworfen hat. Also *kein* Einzug der Götter in den Olymp und *kein* Sturz der Verdammten auf dieser, der geschichtlichen Bühne; sondern hier gilt Kontinuität, Zusammenhang, nicht Gleichheit, aber Einheit, nicht Harmonisierung, aber Friede, nicht Union, aber Gemeinschaft, Schicksalsgemeinschaft, aber auch Gottesgemeinschaft.

Und nun sind wir vielleicht gesichert genug, um ohne Gefahr, zu 10.XI.22
 pfuschen und Unheil anzurichten, an die *Unterschiede und Gegensätze selbst* heranzutreten. Es hat mit der von Stahl vorgeschlagenen

³⁴ Fr. J. Stahl, a. a. O. (oben S. 6, Anm. 10), S. 14: «So ist es eine Verschiedenheit, daß in *Luther* rein der evangelische Geist, in *Zwingli* neben ihm auch der natürliche, namentlich der humanistische Geist, beide miteinander vermengt, das Wirksame waren.»

Zweiteilung doch auch innerhalb der geschichtlichen Erscheinungen seine gewisse Richtigkeit. Sieht man auf den Akt menschlicher Besinnung, als den sich die Reformation in der Zeit darstellt, so lassen sich in der Tat statt der sechs oder mehr historisch zu umschreibenden Gruppen *zwei* große konkrete Möglichkeiten, Richtungen oder Bestrebungen unterscheiden, auf die sich alle übrigen mehr oder weniger deutlich zurückführen lassen, und wenn man durchaus will, kann man sie sogar mit Stahl als die evangelische und natürliche unterscheiden, obwohl ich nicht dazu raten würde. Schon eher würde ich mir die Unterscheidung von «religiös und ethisch» oder «religiös und rational» oder «religiös und profan oder weltlich» gefallen lassen, immer vorausgesetzt, daß diese Kategorien nun keinerlei absoluten Ton mehr haben dürfen, sondern rein heuristisch gemeint sind. Und bei dieser Unterscheidung käme dann wirklich Luther wesentlich auf die erste, Zwingli wesentlich auf die zweite Seite zu stehen. Sie sehen also, daß ich die bekannte Bezeichnung Luthers als des spezifisch religiösen Reformators, sobald sich keinerlei Anmaßung mehr damit verbindet, akzeptiere und ebenso die gewohnte Charakterisierung Zwinglis, sobald sie ohne alle Nervosität und Animosität gemeint ist, und beides selbstverständlich unter der Voraussetzung einer gewissen, wenn auch beschränkten *communicatio idiomatum* zwischen hüben und drüben.

Wenn jenes Unerhörte und Unanschauliche, die Zuwendung Gottes zum Menschen, zum Gegenstand menschlicher Besinnung wird, dann ereignet es sich fataler-, aber unvermeidlicherweise sofort, daß dieser Gegenstand sich spaltet, an die Stelle des Zentrums eines Kreises die beiden Brennpunkte einer Ellipse treten.³⁵ Aus dem Einen: der Zuwendung *Gottes* zum *Menschen* wird in unserem Bewußtsein ein Doppeltes: die Zuwendung *Gottes* zum Menschen und: die Zuwendung Gottes zum *Menschen*, und je nach dem Grad der Schärfe und Einseitigkeit, mit der je das Eine oder das Andere betont wird, kann das «und», das beide Bestimmungen miteinander verbindet, den Klang eines «oder» bekommen. Was das Eine heißen soll und was das Andere heißen soll, das vermögen wir uns mittelst der Kategorien unseres Bewußtseins allenfalls klar zu machen, und zwar werden wir dann im

³⁵ Folgende Zeichnung findet sich am Mskr.-Rand:



ersten Fall vorwiegend von *Gottes* Aktivität, von seinem guten Willen gegen uns, von der Barmherzigkeit und Macht, mit der er sich unser annimmt, reden, nicht ohne kräftigste Erinnerung, daß mit diesem Tun Gottes selbstverständlich eine neue Aktivität des Menschen unzertrennbar verbunden ist; im zweiten Fall aber vorwiegend von des *Menschen* Aktivität, von seiner Bestimmung, als Mensch zur Ehre Gottes zu leben, von der Pflicht des Gehorsams, nicht ohne die kräftigste Erinnerung an die in diesem Tun des Menschen selbstverständlich vorausgesetzte, sie allein wirklich begründende Aktivität Gottes.]

Wir *meinen* beidemale *dasselbe*. Ja, aber das Merkwürdige ist das, daß wir *dasselbe* offenbar nur *meinen*, wenn wir es aber denken und aussprechen wollen, sofort genötigt sind, entweder das Eine oder das Andere zu sagen, oder das Eine unter nachträglicher und wahrscheinlich etwas nachklappender Ergänzung und Verbesserung durch das Andere, oder zuerst das Eine und dann in dialektisch-paradoxe Umkehrung das Andere, daß es uns aber nicht gelingt, *dasselbe* zu denken und auszusprechen, *das* Eine, das nicht das Eine oder das Andere ist, sondern eben *das Eine*, das kein Zweites neben sich hat, das keiner Ergänzung und auch keiner dialektischen Umkehrung bedürftig ist. Wir stehen hier wieder vor der Tatsache jener Verlegenheit, in die wir durch die Besinnung auf die Wirklichkeit Gottes geführt werden. Wir verfügen über das Organ nicht, um sie zu begreifen. Begreifen wir sie, so können wir wieder das Organ, mittelst dessen wir das tun, nicht begreifen als ein Stück des psychischen Apparates, über den *wir* verfügen, sondern nur als ein Geschenk Gottes, also selber schon als eine Tat jener göttlichen Zuwendung zu uns, die also in ihrer Wirklichkeit für uns gar nicht *Objekt* wird, sondern streng und ausschließlich *Subjekt* ist. Gott offenbart sich. Gott wirkt in und mit der Offenbarung den Glauben. So allein wird unsere Besinnung auf ihn wirklich. Ich nannte das die *Besinnung in* der Besinnung.³⁶ Sowie wir aber wieder auf den menschlich-anschaulichen Akt unserer Besinnung reflektieren, auf *die* Besinnung, die psychologisch und geschichtlich betrachtet allein in Betracht kommen kann, auf unsere *Einstellung*, oder auf Luthers und Zwinglis *Einstellung* zu der Wirklichkeit Gottes, zu seiner Zuwendung zum Menschen, wie sie in unseren *Gedanken* und

³⁶ Siehe oben S. 42f. 47. 53. 56.

Worten oder auch in denen Luthers oder Zwinglis zum Ausdruck kommt, dann entgleitet uns jene Wirklichkeit, jedenfalls in ihrer Einheit, dann spaltet sie sich, dann ist das leidige, aber in keiner Weise zu umgehende Schema von Subjekt und Objekt wieder da, dann entsteht die Dialektik jener beiden Deutungsmöglichkeiten, die man wohl nebeneinanderstellen, durch einander ergänzen, paradox aufeinander beziehen kann, die aber immer zwei Deutungen sind: *Zwei* und *Deutungen*, nicht die eine *Wirklichkeit angemessen begriffen in einem Gedanken*, in *einem Wort* oder auch nur in *einer Meinung*. (Denn wir sollten nicht so optimistisch sein, zu meinen, als ob wir das Eine, die Wirklichkeit Gottes, auch nur *meinen* könnten, nein, auch unser Meinen, unser Fühlen, Erleben, Erfahren, oder wie man das nennen mag, ist schlecht und recht eine Deutung, und zwar die eine *oder* die andere, oder beide irgendwie *miteinander verbunden*, aber nicht das adäquate Ergreifen des Gegenstandes.) *Dieser* Gegenstand läßt sich eben nicht ergreifen. Er ist nur Subjekt, nicht Objekt – und Sie sehen auch aus dieser Formulierung, wie wenig wir im Stande sind, aus dieser Sphäre der Deutungen etwa herauszuberechnen. Denn was ist diese Formulierung Anderes als eine bestimmte Anwendung der erstgenannten Deutungsmöglichkeit, bei der einseitig die Aktivität Gottes in den Vordergrund gerückt wird?! Angemessen begriffen wird die Wirklichkeit Gottes durch den Glauben, jawohl, aber wer Glaube sagt, der sagt Gott selber. Treten wir dagegen an *Menschen* heran, an ihre religiöse oder theologische Einstellung, an die Äußerungen und Wiedergaben ihrer Erlebnisse, Erfahrungen, ihre Gedanken und Meinungen, dann müssen wir uns zum vornherein darauf gefaßt machen, in jene Sphäre der Deutungen, in jenes dialektische Zwielficht hineinzutreten, wo kein Wort das Eine, das Ganze, das Wirkliche sagt, sondern, jedes Wort in mehr oder weniger scharfer Spannung zu anderen Worten, die *eine* oder die *andere*, als solche dringend der Ergänzung, ja der Umkehrung bedürftige *Seite* dieses Einen zu beschreiben unternimmt.

Ich brauchte das Bild von dem *Kreiszentrum*, das sich in zwei *Ellipsenbrennpunkte* spaltet.³⁷ Diejenigen, die im Sommersemester hier waren, werden sich erinnern, daß ich damals für dieselbe Sache das andere mathematische Gleichnis von der *Horizontalen*, die in einem

³⁷ Siehe oben S. 38f.62.

Winkel von neunzig Grad von einer *Vertikalen* geschnitten wird, verwendete.³⁸ Man kann es auch so sagen. Die Horizontale bezeichnet dann das, was wir eben die menschliche Aktivität nannten, die sie von oben durchschlagende Vertikale aber die göttliche Aktivität. Es gibt einen Schnittpunkt, gewiß, aber für unser Bewußtsein, als Gegenstand unserer Besinnung existiert er nur als Punkt *entweder* der Horizontale *oder* der Vertikale, er kann als Schnittpunkt wohl konstruiert, aber in keiner Weise anschaulich gemacht, er kann in seiner Wirklichkeit nur behauptet werden, aber auch das nur *entweder* von der Horizontale *oder* von der Vertikale aus. Da aber nur der Schnittpunkt beider die unserem Reden von göttlicher und menschlicher Aktivität entsprechende Wirklichkeit bezeichnen würde, so kann uns auch dieses Bild nur veranschaulichen, daß wir *nicht* in der Lage sind, diese Wirklichkeit zu bezeichnen, und nichts Anderes erwarten dürfen, als daß wir uns überall in der Geschichte der Religion und der Theologie in jenem dialektischen Zwielficht, in jener Sphäre der mehr oder weniger deutlich aufeinander bezogenen Deutungen bewegen werden. Von jeder Erscheinung, der wir da begegnen werden, können wir, noch bevor wir sie im Einzelnen kennengelernt haben, jedenfalls das Eine bestimmt wissen, daß sie eine reine Erscheinung der göttlichen Wirklichkeit nicht sein, reine Mitteilungen darüber uns nicht zu machen haben wird, sondern irgendwie und irgendwo innerhalb der beschriebenen Problematik ihren Ort haben muß.|

Jesus von Nazareth als der *Christus Gottes*, ja ihn haben allerdings die Apostel und dann auch die Reformatoren aufgefaßt als den Schnittpunkt, den Kreismittelpunkt selbst, wo das Spinnengewebe menschlicher Problematik, in dem sie selber steckten, zerrissen sei, als die reine Erscheinung und Mitteilung der göttlichen Wirklichkeit, nicht als *ein* Wort, ein Deutungswort, ein der Ergänzung und Umkehrung bedürftiges Wort wie ihre eigenen Worte, sondern als *das* Wort, den Logos, der im *Anfang* war, bei *Gott* war und *selber* Gott [Joh. 1, 1f.], das ungespaltene eine Wort der Wahrheit, das auf keines Menschen Lippen kommt. So nahmen sie denn, um an dies *eine* Wort zu erinnern, *seinen Namen*, den Namen Jesus Christus auf ihre Lippen. Aber vergessen wir nicht: die das eine Wort der Wahrheit in ihm

³⁸ Th. C., S. 61.64–66.82.86.89.98f.101.104.107f.111.119.206.224.237.

fanden, die haben eben damit über die Geschichte hinaus oder vielmehr durch die Geschichte, auch durch seine Geschichte hindurchgesehen, hinein in das nahe herbeigekommene Reich Gottes [Mt. 3,2 par.]. Was zwischen ihm und ihnen sich abspielte, das war nicht das Betrachten und Betrachtetwerden eines Stückes Religions- oder Theologiegeschichte, sondern Offenbarung und Glaube. Das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns [Joh. 1,14]. Sofern es sich etwa, wo wir jenseits der geschichtlichen Gegensätze die Einheit zu sehen meinen, um Jesus Christus handeln sollte, sind wir allerdings der Sphäre der Zweideutigkeit, der Problematik und Dialektik entrückt, stehen wir allerdings vor der Zuwendung Gottes zum Menschen in ihrer Wirklichkeit. So jedenfalls, wenn wir das Zeugnis der Apostel und Reformatoren anzunehmen in der Lage sind. Aber mit einem anderen Namen als dem Namen Jesus Christus können wir diesen Punkt nicht bezeichnen. Nur Jesus Christus *selbst* ist dieser Punkt, Alles, was seine Zeugen über ihn gesagt haben und was wir selbst von ihm hören und unsererseits von ihm sagen können, steht aber wieder in dem bekannten Dämmerlicht, in welchem immer die eine *und* die andere Betrachtungsweise möglich ist und in welchem es zu letzten, eindeutigen Worten nicht kommen kann. In dieser Dämmerung steht die Geschichte des Urchristentums, soweit sie uns als Geschichte überhaupt anschaulich ist und ihre Konturen nicht verschwimmen in jener *Unanschaulichkeit*, die Overbeck «Urgeschichte» nennt³⁹, während die banalere Sprache dafür das Wort «Mythus» hat, und die kurz und gut die *Grenze* dessen, was für uns als Geschichte in Betracht kommt, bezeichnet. |

In dieser Dämmerung, in der wohl viele *λόγοι*, aber nicht der Logos vernehmbar wird, steht aber mit aller nachfolgenden Geschichte auch die Reformationsgeschichte. Wir können auch hier nicht erwarten, einer Lösung der Quadratur des Zirkels zu begegnen. Nur Lösungsversuche werden uns begegnen, und zwar, wie sich aus der prinzipiellen Unlösbarkeit der Aufgabe ergibt, nur *mißlungene* Lösungsver-

³⁹ Fr. Overbeck, *Christentum und Kultur. Gedanken und Anmerkungen zur modernen Theologie*, a. a. O., S. 20f. (= ders., *Werke und Nachlaß. Kritische Neuauflage*, Bd. VI/1, a. a. O., S. 52–60); zum Begriff «Urgeschichte» vgl. Chr. Dogm., S. 309–321, und KD II/2, S. 6f., und III/2, S. 188.193.

suche. Ein Gang durch die Reformationsgeschichte ist also wie alle Gänge durch die Geschichte nur einem Gang durch ein Spital zu vergleichen, in dem hier ein Einäugiger und hier ein Lahmer und hier ein Schwindsüchtiger nebeneinanderliegen, mit der selbstverständlichen Erinnerung, daß wir, die Besucher dieses Spitals, nicht etwa meinen sollen, gesund zu sein. Das ist die Schicksalsgemeinschaft der Reformationszeitgenossen, von der ich gestern zuletzt redete.⁴⁰ Daß diese Schicksalsgemeinschaft zugleich Gottesgemeinschaft ist, daß in diesem Spital krank sein höchste Gesundheit und in diesem Spital etwa als Gesunder aus- und einzugehen erbärmlichste Krankheit bedeuten könnte, das steht in einem anderen Buch, das ist jedenfalls *nur* unter dem Schutz des Namens Jesus Christus zu sagen.

Das innere Problem der Reformation, das Problem, das besonders die lutherische von der reformierten Reformation trennte, die in Zwingli ihren ersten und in gewisser Hinsicht klassischen Vertreter gefunden hat, war identisch mit ihrem äußeren Problem, das sie als Ganzes von der mittelalterlichen Kirche trennte.⁴¹ Es war das Problem des Verhältnisses von *Religion* und *Ethik*, Religion hier verstanden als Orientierung an der göttlichen, Ethik verstanden als Orientierung an der menschlichen Aktivität. Die Besinnung auf die Zuwendung Gottes zum Menschen war das Gemeinsame. Aber dieses Gemeinsame spaltete sich sofort in ein überwiegendes Interesse nach der einen und nach der anderen Seite. Dort verdichtet sich dieses Interesse zu der Forderung des Glaubens, hier zu der Forderung des Gehorsams, nicht ohne daß dort aus dem Glauben sofort die Konsequenz des Gehorsams abgeleitet und nicht ohne daß hier der Gehorsam sofort auf den Glauben begründet wird. Luther und alle Reformatoren haben die Unzertrennlichkeit von Religion und Ethik behauptet, das Vorhandensein einer wirklichen Spannung mit allen Mitteln einer überzeugten Beredsamkeit in Abrede gestellt, Luther mehr von der Religion, die Reformierten mehr von der Ethik aus. Das beweist, daß ihr gemeinsames Thema die Besinnung auf ein Datum war, das jenseits dieses Kontrastes war, eine Besinnung, die freilich sofort diesen Kontrast aus sich entlassen mußte, um sich nun doch als

⁴⁰ Siehe oben S. 61.

⁴¹ Vgl. Th. C., S. 65.77.79f.89.95.224.275.331.

das Ursprüngliche darin geltend zu machen, daß man sich auf beiden Seiten nicht genug tun konnte in der Versicherung, man wisse auch, was man auf der Gegenseite wisse. Aber der Kontrast war da, sonst hätte man sich nicht auf beiden Seiten so lebhaft um seine Überwindung oder doch Inabredestellung bemühen müssen. Man wird einwenden, daß weder zwischen Luther und Zwingli noch später zwischen Lutheranern und Calvinisten über das Verhältnis von Religion und Ethik erheblicher Streit geführt worden ist. Das ist richtig. In den Formeln über Rechtfertigung und Werke, Gesetz und Evangelium, Glaube und Liebe oder Gehorsam war man nahezu einig. Schon darum, weil man hier die gemeinsame Front gegen den Katholizismus zu verteidigen hatte. Daß man unter sich in demselben Punkte, wenn auch auf einer ganz anderen Stufe der Auseinandersetzung und in ganz anderem Sinn, uneinig war wie dem katholischen Gegner gegenüber, das wollte man sich, abgesehen von gelegentlichen polemischen Blitzen, nicht eingestehen, das konnte man wohl auch damals aus der Nähe nicht so übersehen. Es kam dazu, daß jeder Teil mit der Überwindung der Kontraste bei sich selber so viel zu tun hatte, daß man kaum gewahr wurde, daß die Art, wie man auf der anderen Seite an der Überwindung dieses Kontrastes arbeitete, doch so ganz anders war. Sie *war* aber anders. Die Ähnlichkeit der Formeln, die ja auch wirklich in der Einheit des Themas begründet war, war doch wie geladen mit Differenz. |

Für⁴² *Luther* bedeutete dieses eine Thema, die Zuwendung Gottes zum Menschen, die Notwendigkeit eines unermüdlichen und unendlichen Kampfes für die reine Erkenntnis dieser Gottestat als solcher und gegen den Irrwahn, der Mensch könne oder müsse ihr durch einen Akt der Zuwendung zu Gott seinerseits etwa zuvorkommen. Immer wieder muß er das Gesetz einschärfen, freilich als den heiligen Gotteswillen, aber doch nur zu dem Zweck, den menschlichen Willen endgültig ad absurdum zu führen, immer wieder das Evangelium als die alleinige Rettungsmacht in der gänzlichen Katastrophe des Menschen, immer wieder die Rechtfertigung als den freien Akt des Gottes,

⁴² Der hier folgende Absatz ist im Mskr. mit Rotstift in eckige Klammern gesetzt und am Mskr.-Rand mit der Notiz versehen worden: «gelesen, aber nachher kassiert und verbessert!».

der verdammen, aber auch freisprechen kann und in Christus uns freispricht, immer wieder den Glauben als das nackte Vertrauen auf das, was Gott tut und sagt. Dann freilich, nach einer kleinen Atempause, sofort auch den Glauben als ein lebendig, geschäftig tätig Ding, als den rechten Werkmeister, als der mit der Liebe eins ist wie die Hitze mit dem Feuer.⁴³ Das ist Religion, was da in Wittenberg gepredigt wurde, echte, reine, starke Religion, auch darin stark, daß nach jener Atempause die Wendung zur Ethik sofort und sehr eifrig stattfindet. Aber das Ursprüngliche ist doch der Streit für das reine Wort. Hier schlägt Luthers Herz. Hierher kehrt er immer wieder zurück. Und das reine Wort ist eben das Wort von der Aktivität Gottes, der gegenüber der Glaube allein und an sich wichtig ist, als ob es keine Welt gäbe, kraft derer aber allerdings der Glaube ohne Gehorsam, ohne Werke nicht sein kann. Das ist eine bestimmte mögliche Art der Besinnung auf die Wirklichkeit Gottes, diejenige, in der, wie wir gestern hörten, die verschiedensten Zeitgenossen die Begründung und Notwendigkeit ihrer eigenen Art, diese Besinnung zu vollziehen, mit mehr oder weniger Recht zu entdecken meinten und deren Formeln darum von allen Seiten mit Begeisterung aufgenommen und dankbar übernommen wurden – als tiefster Ausdruck dessen, was sie in ihrer Weise selber entdeckt hatten. Es war wirklich der tiefste Ausdruck dessen, was damals entdeckt wurde. Wie konnte man die Wahrheit der Zuwendung Gottes zum Menschen, von der jenes Geschlecht beunruhigt war, tiefer ausdrücken als durch diese energische Orientierung an der Aktivität Gottes, vollzogen in einer grandiosen Apotheose des Glaubens und *seiner* Gerechtigkeit, die doch nicht so einseitig war, den Glauben daran zu isolieren, sondern ihn von Haus aus in paradoxe Beziehung setzte zu dem, was ja auch zur Geltung kommen muß, wenn es mit jener Wahrheit ernst gelten sollte, mit der Aktivität des Menschen. Es war und ist ja doch wohl die religiöse Möglichkeit des Menschen das gegebene Einfallstor für jene mehr als religiöse Wahrheit, und von dieser Möglichkeit hat Luther Gebrauch gemacht mit einer Weisheit und Gewalt zugleich wie seit ihm wohl keiner mehr. Daß es gerade diese Möglichkeit war, die Luther wählte, hängt

⁴³ M. Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen* (1520), WA 7,24,30–35;26,20–27; vgl. ders., *Sermon von den guten Werken* (1520), WA 6,213,13f.

wohl, abgesehen von seiner persönlichen Ausrüstung, auch damit zusammen, daß er aus dem Kloster kam, aus der Welt der Mystik und Askese, aus einer mehr als ein Jahrzehnt lang tief in sich aufgenommenen Anschauung der Übung und Pflege der Frömmigkeit, der Religion an sich. Er hat nachher dieser Übung und Pflege angesichts der Entdeckung der entscheidenden Taten Gottes allen direkten Wert abstreiten, er hat einsehen gelernt, daß auch dieses Tun des Menschen *mit* dem unfrommen weltlichen Tun der Laien gerichtet und nur *mit* diesem, nicht als etwas Besonderes vor Gott auch gerechtfertigt sei. Daß sein späteres Verfahren, den Akt des Glaubens so beharrlich an die Spitze zu stellen, ihn zu einem Akt über allen anderen Akten zu erheben, die Aktivität Gottes manchmal fast zu identifizieren mit diesem doch immerhin auch menschlichen Tun – dieses Verfahren steht doch wohl in einer gewissen Analogie mit dem ganzen Verfahren des Mönchstums der Welt und ihrem Treiben gegenüber, nur daß es hier aus den Klostermauern herausbricht und die ganze Welt – gewiß nicht zu Mönchen im Sinn von Heiligen und Helden, aber zu Mönchen im Sinn von vor Allem religiös gesinnten und gestimmten Menschen machen will. Warum nicht? Die religiöse Möglichkeit *ist* ja wirklich eine Möglichkeit. Eine feine, bis zu Augustin hinaufreichende und aus vielen Nebenflüssen sich zusammensetzende Strömung des Mittelalters hätte dann in Luthers Rechtfertigungs- und Glaubenslehre ihre Mündung ins Meer gefunden. Und der hohen Bedeutsamkeit, die sie in seiner Person und in seinem Lebenswerk gewann, brauche ich wohl hier kein besonderes Loblied zu singen. Luther *war* eben mit seiner Religion *der* Reformator, neben den in dieser Beziehung vielleicht in der Tat kein Zweiter zu stellen ist. Wenn man andererseits von einer Gefahr der von ihm gewählten Möglichkeit reden kann, so war sie darin gegeben, daß das Interesse nach der religiösen Seite sich bei ihm und denen, die im engeren Sinn seine Schüler und Nachfolger wurden, leicht so verdichten konnte, daß für die auch behauptete ethische Seite kein oder fast kein Interesse übrig blieb. Der Zusammenhang mit der Ethik kann bloße Behauptung bleiben und sich tatsächlich dann etwas lockern. In harter Paradoxie wird bei Luther beides nebeneinander gestellt: die Alleingenugsamkeit des Glaubens und die Notwendigkeit, daß der Glaube gute Werke bei sich haben müsse. Aus diesem harten Nebeneinanderstehen konnte dann doch, da es klar war, daß

das Gewicht hüben und drüben nicht gleich groß war, auch eine Trennung werden und *ist es* geworden. Und dann wurde sichtbar, daß auch das, was Luther Glaube nannte, *eine Deutung* war, eine Möglichkeit, aber nicht die Wirklichkeit Gottes.

Lassen Sie mich das am Ende der letzten Vorlesung über *Luther* 13.XI.22
Gesagte noch einmal erläutern und zusammenfassen. Luther hat die Wirklichkeit der Menschwerdung Gottes, der gnädigen Zuwendung Gottes zu dem sündigen Menschen mit leidenschaftlicher Energie des Gefühls, des Willens und des Verstandes ergriffen in Form des Gedankens der *Aktivität Gottes*. Ein Jahr vor seinem Tod hat er selber noch einmal Rechenschaft gegeben über seine entscheidende Entdeckung (in der Vorrede zu seinen lateinischen Schriften E.A. v. a. I,22f.).⁴⁴ Er habe einst einen Haß gehabt gegen das Wort «Gerechtigkeit Gottes» in Röm. 1[,17] schreibt er dort, solange er nicht verstanden habe, daß damit *die* Gerechtigkeit gemeint sei, von der der Gerechte *lebt* als von der Gabe *Gottes*, nämlich im *Glauben*. Als offenbarte, als des *Menschen* Gerechtigkeit, müsse also die Gerechtigkeit Gottes verstanden werden als *iustitia passiva* (passiv natürlich vom Menschen gemeint!), mit der Gott uns Elende rechtfertigt («iustificat») durch den Glauben. Als er *das* entdeckt habe, da habe er sich geradezu neu geboren gefühlt, als ob er durch offene Türen ins Paradies eingegangen wäre. Und von da aus habe für ihn die ganze heilige Schrift ein neues Gesicht bekommen. Überall habe er nun das Werk Gottes, nämlich das Werk, das *Gott* in *uns* wirkt, gefunden, die Kraft Gottes, durch die *er uns* stark macht, die Weisheit Gottes, durch die *er uns* klug macht, die Energie Gottes, das Heil Gottes, die Ehre Gottes. Und dieselbe Einsicht habe er dann auch in Augustins «De spiritu et littera» bezeugt gefunden.⁴⁵ Aus diesem Blick auf das, «*quod operatur in nobis Deus*», ist Luthers Reformation, Luthers Theologie gewachsen.⁴⁶ An diesem operari Gottes in uns hängt sein brennendes Interesse, sein Eifer und seine Sorge, auch sein Zorn, es möchte in

⁴⁴ WA 54,186,3–13.

⁴⁵ Augustin, *De spiritu et littera* 9,15, PL 44,209 (= CSEL 60,167). Vgl. B. Lohse, *Die Bedeutung Augustins für den jungen Luther*, in: Kerygma und Dogma, Jg. 11 (1965), S. 116–135; H.-U. Delius, *Augustin als Quelle Luthers*, Berlin 1984, S. 171–174.

⁴⁶ WA 54,186,12.

seiner Reinheit und Unbedingtheit verkannt werden durch einen an seiner Alleingenugsamkeit zweifelnden Seitenblick auf das operari des Menschen. Er beweist seine *Unentbehrlichkeit*, indem er einerseits die Majestät des göttlichen Gesetzes, andererseits die vollkommene Unfähigkeit des menschlichen Willens, das Gesetz zu erfüllen, einschärft. Er beschreibt die Quelle seiner Erkenntnis, indem er es schildert als das *Wort*, die objektive, alle menschliche Vernunft zu Schanden machende Mitteilung Gottes selbst, deren Inhalt sich ganz und gar erschöpft in der unbegreiflichen Tatsache, daß Gott dem Menschen seine Sünden vergibt, daß er ihn, den peccator, aus keinem Grunde, der nicht in ihm selbst läge, als iustus anspricht. Er begründet seine *Wirklichkeit*, indem er den Inhalt dieses Wortes herausstellt: Christus, der in der Fleischwerdung in unsere Niedrigkeit und in seinem Kreuzestod auch in den Fluch unserer Sünde und unseres Todes eingegangene ewige Gott selber, der nun dem sündigen, sterblichen Menschen gegenwärtig ist bis zur Ununterscheidbarkeit, so daß er des Menschen Elend auf sich nimmt, um ihm dafür seine Herrlichkeit zu geben. Er macht den *Vollzug* dieses göttlichen operari klar, indem er den Glauben beschreibt als den Akt, durch den der Mensch in den Besitz jener passiven Gerechtigkeit kommt: er hört das Wort und hält sich daran, ohne Gründe, ohne Warum?, in nacktem Vertrauen, nur darum, weil es das Wort Gottes ist, aber darum auch in völliger Gewißheit, als an das certissimum. Wer vollzieht diesen Akt? Der Mensch oder Gott? Ist der Glaube der Schöpfer der Gottheit oder Gott der Schöpfer des Glaubens? Luther hat beides gesagt. Der Glaube ist grundsätzlich sein letztes Wort: er ist das göttliche operari selbst, aber als menschlicher Akt, der menschliche Akt, der mit dem göttlichen operari identisch ist. *Hinzukommen* kann zu diesem Letzten grundsätzlich *nichts* mehr. Es kann nur noch nach allen Seiten gesagt werden, daß es das Letzte *ist*. Der Glaube, die nuda fiducia, *ist* die iustitia passiva. Ja er *ist* selbst der Akt der göttlichen iustificatio. Darum ist er aber auch das eine einzige gute *Werk*, das der *Mensch* tun kann und soll, das Werk der ersten Tafel, gut *darum*, weil es ja das Werk Gottes selbst ist, aus dem alle anderen guten Werke, die Werke der zweiten Tafel, fließen müssen. Aber daß dem so ist, daß der Glaube auch die Liebe ist, das kann nur in stärkster Paradoxie *behauptet* werden. Etwa so (in einer Disputation von 1520, E.A. v. a. IV,337):

«Wenn der Glaube nicht *ohne* irgendwelche, auch die geringsten Werke ist, so rechtfertigt er nicht, ja so ist er gar nicht Glaube.»⁴⁷ – «Es ist unmöglich, daß der Glaube ohne eifrige, viele und große Werke *sein* kann.»⁴⁸ Oder noch kürzer: «Der Glaube *allein* rechtfertigt, aber er ist *niemals* allein» (Loofs, 765).⁴⁹ Das Recht zu dieser Behauptung hat Luther daraus abgeleitet, daß das göttliche operari im Glauben ein integrierender Bestandteil des menschlichen Lebens wird und also die menschliche Aktivität gleichsam mit sich reißt. Der Delinquent müsse auch dabei sein, wenn er gehängt werde, konnte er dann wohl sagen.⁵⁰ Oder auch so: «Dieweil denn menschlich Wesen und Natur kein Augenblick mag sein ohne Tun und Lassen, Leiden oder Fliehen (denn das Leben ruhet nimmer, wie wir sehen); wohlan, so hebe an, *wer da will fromm sein* ..., und übe sich selbst in allem Leben und Werken, zu allen Zeiten an diesem Glauben» (E.A. 20,206)⁵¹. Oder auch so: «Die Werke *folgen* der Glaubensgerechtigkeit infallibiler, cum non sit otiosa» (E.A. v. a. IV,340)⁵². Oder auch so: «Qui enim orthodoxus in Deum est, non potest nisi bona facere, bonos mores praestare» (E.A. o.l. XIV,17)⁵³. Ein *selbständiges* Interesse aber an diesem oder jenem guten Werk neben dem *einen* guten Werk des Glaubens kann *nicht* stattfinden. Interessant, weil gut sind sie ja nur, weil und sofern sie «in diesem Werk ... gehen, und ihrer *Gutheit* Einfluß, gleichwie ein Leben, von *ihm* empfangen» (E.A. 20,196)⁵⁴. So sind sie angesichts und gegenüber dem Glauben, der ihr Werkmeister und Hauptmann ist (ib. 207)⁵⁵, unter sich indifferent: «In diesem Glauben werden alle Werke

⁴⁷ M. Luther, *Quaestio, utrum opera faciant ad iustificationem* (1520), WA 7,231,7f.

⁴⁸ WA 7,231,9.

⁴⁹ Fr. Loofs, a. a. O. (oben S. 22, Anm. 49), S. 765: «*fides sola justificat, sed numquam est sola*» unter Bezug auf M. Luther, *In primum librum Mose enarrationes* (1535–1545), WA 42,566,35;567,14 (zu Gen. 15,6).

⁵⁰ Fr. Loofs, a. a. O., S. 765, Anm. 1, unter Bezug auf M. Luther, *Disputatio de iustificatione* (1536), WA 39/I,96,4f.

⁵¹ M. Luther, *Sermon von den guten Werken* (1520), WA 6,212,32–36.

⁵² M. Luther, *Disputatio de fide infusa et acquisita* (1520), WA 6,85,23.

⁵³ M. Luther, *Operationes in Psalmos* (1519–1521), WA 5,528,14–16.

⁵⁴ WA 6,204,31f.

⁵⁵ WA 6,213,13f.; vgl. ders., *Von der Freiheit eines Christenmenschen* (1520), WA 7,26,20–27.

gleich, und ist eines wie das andere; fället ab aller Unterscheid der Werke, sie sein groß, klein, kurz, lang, viel oder wenig» (ib. 198)⁵⁶. Ja, ihr moralischer Charakter wird überhaupt indifferent: «Wenn ein Ehebruch im Glauben begangen werden könnte, so wäre er keine Sünde. Wenn du im Unglauben Gott anbetest, so tust du Götzen-dienst» (E.A. v. a. IV, 337f.)⁵⁷.|

Ein *selbständiges* Interesse an der Aktivität des Menschen, d. h. aber am Problem der Ethik hat Luther *nicht* gehabt. Sein Interesse an der Aktivität des Menschen erschöpft sich im Grunde darin, daß er unvermeidlicherweise den Glauben auch als solche beschreiben muß, und sofern dann mit dem *Glauben* auch die Notwendigkeit *guter Werke* gegeben ist, mit der *Frömmigkeit* das Problem der *Ethik*. Er ist überlegen und weise genug, diesen Zusammenhang nicht nur nie in Abrede zu stellen, sondern immer und aufs Stärkste zu behaupten, aber die offene Türe, durch die er in das Paradies eingegangen ist, ist die Entdeckung der *iustitia passiva*, des Werkes, das *darum* gut ist, weil es letztlich *Gottes* Werk ist. Die Not und die Aufgaben des konkreten Daseins des Menschen außerhalb der religiösen Sphäre interessierten ihn entweder wegen ihres vorbereitenden oder abzuleitenden Zusammenhangs mit dieser Sphäre oder dann rein sachlich-technisch, aber nicht in seiner Eigenschaft als Prediger des Worts, als Reformator. Sie interessierten ihn als Reformator nicht primär, sondern sekundär, nicht direkt, sondern indirekt. Zu dem Glauben kann nichts hinzukommen. Er ist grundsätzlich das Letzte. Luther konnte oder wollte nicht sehen, daß es freilich neben der im Glauben erfaßten (menschlich erfaßten!) *Wirklichkeit Gottes* allerdings keine andere gibt, wohl aber neben dem *Glauben*, d. h. neben der menschlichen Funktion, die man die religiöse nennt, auch noch andere selbständige und ernsthafte Anliegen. Er konnte oder wollte über den – im engeren Sinn gemeint – theologischen Gesichtskreis des Mönchs, des Mystikers oder Scholastikers nicht hinaussehen. Luther war der fromme, der religiöse, der theologische Reformator κατ' ἔξοχήν und als solcher ohne seinesgleichen. Das war seine Stärke wie seine Schwäche, jedenfalls aber die auf Grund *seiner* Begabung, *seines* Schicksals, *sei-*

⁵⁶ WA 6,206,33–35.

⁵⁷ WA 7,231,18f.

ner historischen Bedingtheit und kraft *seiner* besonderen Berufung von *ihm* gewählte Möglichkeit, sich auf Gott zu besinnen. Wir können nach dem in der letzten Stunde grundsätzlich Ausgeführten auch sagen: So hat sich die in jedem menschlichen Bewußtsein notwendig eintretende Spaltung und Zweiteilung der Besinnung auf die Wirklichkeit Gottes in *ihm* ausgewirkt. So wurde der *eine* Brennpunkt der reformatorischen Ellipse gesetzt und bezogen. Wir haben damit gesagt, daß die Reformation Luthers nicht die ganze Reformation ist.

Es gibt daneben eine *zweite* Möglichkeit. Oder genauer gesagt: es gibt eine zweite Möglichkeit, die die von Luther gewählte nicht *aus-*, sondern, wenn sie voll und ernsthaft realisiert wird, *einschließt*, so daß zwischen den beiden *unter sich*, wie schon früher gesagt, das Verhältnis eines weiteren zu einem engeren Kreise besteht. Nur das soll mit dem anderen Bild von den beiden Ellipsenbrennpunkten gesagt sein, daß die Verschiedenheit der beiden Möglichkeiten nicht etwa zufällig und willkürlich war, sondern auf einer ersten Verschiedenheit des Ansatzes beruhte, daß die Tatsache des dort enger, hier weiter gezogenen Kreises eine tragische, aber unvermeidliche Notwendigkeit war. Der historische Sammelbegriff für die zweite Möglichkeit heißt *Renaissance*.⁵⁸ Die zweite, vollendende Wendung der Reformation, die *reformierte* Reformation, die in Zwingli auf den Plan tritt und durch Calvin auf ihren Gipfel geführt wird, ist nichts Anderes als die Renaissancebewegung, die sich dadurch voll und ernsthaft realisiert, daß sie in den Gedanken Luthers ihren eigenen tiefsten Sinn wiedererkennt und sie darum entschlossen und rückhaltlos als Antwort auf *ihre* Frage aufnimmt. «Aufnimmt», damit ist die Identität der reformierten mit der lutherischen Reformation bezeichnet. «Als Antwort auf *ihre* Frage», darin beruht der Keim aller Gegensätze zwischen beiden. Daß die Gedanken Luthers die Antwort seien auf die Frage der Renaissance, das war *Zwinglis* Entdeckung. Es sah wohl aus, als ob auch *Erasmus* etwa und andererseits die *Schwärmer* diese Entdeckung auch hätten machen können und wollen; wir redeten ja schon von dem allgemeinen Aufbrechen, dem Luther sofort begegnet ist. Aber hier kam es *nicht dazu*, man blieb so oder so stecken in der Renaissancefrage und ihren eigenen vermeintlichen Antworten, weil man nicht in der Lage war,

⁵⁸ Vgl. Th. C., S. 86–90.

den tieferen Gehalt der Gedanken Luthers wirklich auszuschöpfen und den entsprechenden Gebrauch davon zu machen. Und es sah wohl auch einen Moment aus, als ob *Luther selbst* diese Entdeckung machen werde. Er ist ihr nahe genug gewesen. Aber als er sie ahnte, ist er mit Entsetzen und Abscheu, mit einem wahren «Apage Satanas!» [Mt. 16,23 par.] davor zurückgeschreckt, zweifellos darum, weil er seinerseits den Ernst und die Tiefe und das Recht der Renaissancefrage nie wirklich und positiv selber empfunden hat. Er war, historisch betrachtet, Mönch, Mystiker und Scholastiker. Er konnte oder wollte nicht auch noch Renaissancemensch sein. Er hat sich gewissermaßen verkapselt in die von ihm gewählte Möglichkeit, in der er nicht nur die Grenze seiner persönlichen Berufung, sondern auch die Grenze der reformatorischen Wahrheit überhaupt zu sehen meinte, und hat mit allen anderen derartigen Versuchen auch den Versuch Zwinglis, als Renaissancemensch um den engen Kreis herum den *weiteren* zu ziehen, als Rückfall und Abfall beurteilt und abgelehnt, ohne genauer zu prüfen, ob der Versuch Zwinglis nicht etwas grundsätzlich Anderes sein könnte als die Versuche eines Erasmus oder Karlstadt. |

Zwinglis Bedeutung besteht zunächst darin, daß er der erste wirklich berufene und begabte Interpret jenes allgemeinen Zeitbewußtseins war, das mehr oder weniger dumpf in Luthers Frömmigkeit, religiöser Botschaft und Theologie das lösende Wort für sein eigenes Anliegen erkannte, denn dieses allgemeine Zeitbewußtsein war ja eben außerhalb der Klostermauern, in denen sich Luther bewegte, das Renaissancebewußtsein. Sofern er Luthers Schüler war, war er jedenfalls sein erster Schüler, der es zur Selbständigkeit, zur eigenen Meisterschaft brachte; denn er hat das, was er von ihm gelernt hat, nicht nur wie die Wittenberger mit mehr oder weniger Verständnis nachgesagt, sondern getreu und doch als sein Eigenstes, als das, was es war, und doch in einem ganz neuen Zusammenhang wieder gesagt. Er war der reformatorische Mann, der wie kein anderer vor ihm, und darin auch ganz anders als sein größerer Nachfolger Calvin, vom Interesse an der Not und den Aufgaben des konkreten Daseins der Menschen außerhalb der religiösen Sphäre herkam und der nun doch, durchaus aus diesem selbständigen Interesse heraus, merkte und verstand, daß das hilfreiche Neue, das Luther innerhalb jener begrenzten Sphäre gefunden, das *eine* hilfreiche Neue sei, das auch für die anderen Sphä-

ren gelte und von Nöten sei. Er hat die Entdeckung Luthers in der Klosterzelle *gesehen* von der humanistischen Studierstube, von der bürgerlichen Ratsstube, ja von der Straße aus, ohne darum vor ihr zurückzuschrecken wie Erasmus und im Grunde doch auch Melanchthon, ohne sie zu vergrößern und in ihr Gegenteil zu verkehren wie die Bauern und wie die Schwärmer, aber auch ohne sich mit ihrer Bedeutung für die religiöse Sphäre begnügen zu können, weil er selbst fest und auf beiden Beinen da draußen stand, ein Weltkind unter Weltkindern, aber ein Weltkind, das Ohren hatte zu hören. |

Mit diesem weltlichen Sehen der geistlichen Entdeckung Luthers stand Zwingli abgesehen von dem Kreis seiner nächsten Freunde und Anhänger nicht weniger allein, als Luther selbst sich mit seinem Sehen innerhalb der religiösen Sphäre gefühlt hat, alleingelassen von Erasmus zur Linken, alleingelassen von Luther zur Rechten, dem Erasmus zu grob, zu gläubig-radikal⁵⁹, Luther zu fein, zu weltklug. Mit dieser Einsamkeit des Mannes hängt seine Einseitigkeit zusammen, die Übertreibungen und Extravaganzen, die ihm unterlaufen sind so gut wie Luther in *seiner* Einsamkeit. Er hat sich gerade mit *dieser* Neuentdeckung in tragische Schuld verwickeln, in den Schatten des Wortes begeben *müssen*, daß man die Perlen nicht vor die Säue und das Heilige nicht vor die Hunde werfen solle [Mt. 7,6]. Daß sein Versuch *darauf* hinauslaufen konnte, war die ebenso dringende Gefahr wie die über Luthers Versuch schwebende, daß das Licht unter den Scheffel zu stehen kommen und das Salz dumm werden konnte [Mt. 5,13–15 par.]. Man wird gut tun, sein Urteil über die Versuche beider Männer nicht zum vornherein mit dem Gedanken an diese Gefahren zu belasten, oder wenn man es denn tun will, dann jedenfalls gleichmäßig nach *beiden* Seiten. Wobei bei Zwingli noch besonders zu bedenken ist, daß er infolge seines frühen Todes gar nicht im Fall war, seinen Versuch bis zum vollendeten Lebenswerk durchzuführen, daß wir nicht viel mehr als ein Gerüst und eine Bauruine vor uns haben, deren Sinn und Wert sich uns letztlich nur erschließt, wenn wir das, was mit demselben Ansatz und belehrt, auch negativ belehrt durch Zwinglis Erfahrungen, nachher *Calvin* gewollt, angestrebt und – im Unterschied zu Zwingli – durchgeführt und erreicht hat, [mitbedenken].

⁵⁹ Vgl. Brief an Huldrych Zwingli (8.9.1522), Z 7,582,1–7 (Nr. 236).

Aber zunächst müssen wir uns nun natürlich fragen, ob es denn mit dieser zweiten Möglichkeit und Wendung der Reformation überhaupt und grundsätzlich seine Richtigkeit hatte – seine Richtigkeit hatte mit dem Versuch, die Entdeckung Luthers von der Welt aus zu sehen und in der Welt anzuwenden, sie aufzufassen als die Antwort auf die Frage der Renaissance, als die volle und ernsthafte Realisierung der Renaissancebewegung. Luther selbst hat diesen Versuch abgelehnt und mit scharfem Schnitt sich von Allem, was nach Renaissance schmeckte, gesondert. Die übliche Auffassung hat sich dem angeschlossen und lautet durchaus dahin, daß Reformation und Renaissance zwei ganz verschiedene Dinge seien.⁶⁰ Wenn diese Auffassung recht hat, so ist das Urteil über Zwingli gesprochen, denn auch nach meiner Meinung muß Zwingli wesentlich als Renaissancemensch, wenn auch als bekehrter Renaissancemensch verstanden werden. Aber Sie werden es nach den Voraussetzungen, die ich in der letzten Woche hier entwickelt habe, begreiflich finden, wenn ich jener Auffassung *nicht* beipflichte. Gewiß, das Problem der Renaissance war gerade das Problem, das Luthers Problem *nicht* war, nämlich das Problem der *Aktivität des Menschen*, und zwar des *ganzen* Menschen in allen seinen Möglichkeiten, nicht nur in der religiösen Sphäre, wo es sich in sein Gegenteil verkehren muß, wo das Tiefste, was man über die Aktivität des Menschen sagen kann, das Wort von der *iustitia passiva* ist. Für den Renaissancemensch, auch den religiösen, den bekehrten Renaissancemensch, gibt es nun einmal außerhalb dieser religiösen Sphäre eine ganze Reihe von Anliegen, bei denen es sich ganz zweifellos darum handelt, daß der Mensch etwas sei, wisse, wirke und handle, Anliegen, die ihm aber trotzdem Herzensanliegen sind und in denen er sich einfach nicht verstanden fühlen würde, wenn man ihm nun etwa sagen wollte, das alles seien schlimmstenfalls Werke der vom Teufel inspirierten natürlichen Vernunft, bestenfalls aber gute Werke, die von dem einen guten Werk des Glaubens ihrer Gutheit Einfluß nur zu Lehen trügen, ihr Inhalt sei an sich gleichgültig, es komme ja doch nur auf die Zuversicht des Herzens zu Gott an, die der Mensch dabei habe. Was soll der Renaissancemensch damit anfangen? Ihm ist ja nun gerade wieder in ganz neuer, dringlicher Weise *interes-*

⁶⁰ Vgl. Th. C., S. 86–90.

sant geworden, was da mit einem einzigen Federstrich als gleichgültig, als der religiösen Frage gegenüber als neutral, wenn nicht gar hinderlich hingestellt ist. Er hat Amerika entdeckt.⁶¹ Er hat die Buchdruckerkunst erfunden.⁶² Er hat den St. Petersdom erbaut.⁶³ Er hat die Antike wieder an den Quellen aufgesucht. Er wagt in der Medizin, in der Physik, in der Botanik seine ersten Vorstöße hinaus über das, was man nur allzu lange wußte. Aber nicht die Ergebnisse, die Leistungen, die Erfolge sind das Kennzeichnende des Renaissancemenschen, auch nicht der Prunk der Medicis⁶⁴, die Greuel der Borgias⁶⁵, auch nicht eine so gen Himmel schreiende Untat wie die Verwüstung des heiligen Rom durch die deutschen Landsknechte Karls V.⁶⁶, so gewiß sie ein Zeichen der Zeit war, also gerade *nicht* alles das, was sich unter den Mönchsbegriff gute oder böse Werke allenfalls subsumieren ließ. Nicht sein Tun und seine Taten, sondern die empfundene Problematik seines Tuns und seiner Taten ist das Typische des Renaissancemenschen. Er meint nicht mehr zu wissen. Er kann sich nicht mehr zufriedengeben. Er sucht, er forscht, er lehnt sich innerlich und viel-

⁶¹ Christoph Columbus (1446/47–1506), Seefahrer aus Genua, entdeckte bei der Suche nach einem westlichen Seeweg nach Indien 1492 die Karibischen Inseln und amerikanische Festlandküsten.

⁶² Johannes Gutenberg (um 1400–1468) war Erfinder des Buchdrucks mit gegossenen beweglichen Lettern. Um 1452/56 ließ er die «Gutenbergbibel» in lateinischer Sprache drucken.

⁶³ Die Peterskirche in Rom geht auf die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts zurück. Unter dem Einfluß L. B. Albertis (1404–1472) entschloß sich Papst Nikolaus V. 1452 zu Abriß und Neubau von Alt-St. Peter. Am Bau waren u. a. B. Rosselino, Bramante, Raffael, A. de Sangallo d.J., Michelangelo Buonarroti und C. Maderna beteiligt.

⁶⁴ Die Medici waren ein florentinisches Patriziergeschlecht, das durch Bankgeschäfte reich geworden 1434 die Herrschaft über Florenz erhielt. Besonders unter den Stadtherren Cosimo d. Ä. und Lorenzo I. gelangte Florenz im 15. Jahrhundert zur architektonischen Blüte.

⁶⁵ Die Borgia war ein spanisches Adelsgeschlecht, das Anfang des 15. Jahrhunderts nach Italien gelangte. Zu ihm gehörte u. a. Cesare Borgia (1475/76–1507), der sich 1499–1502 die Romagna, Umbrien und Siena unterwarf und als rücksichtsloser Gewaltmensch galt.

⁶⁶ Im Rahmen der Kämpfe mit König Franz I. erstürmten am 6.5.1527 die deutschen Landsknechte von Kaiser Karl V. Rom und suchten es mit schweren Plünderungen heim (Sacco di Roma).

leicht auch äußerlich auf. Er zweifelt, und zwar vielleicht umso radikaler, je mehr er sich äußerlich mäßigt. Er empfindet die Endlichkeit seines Daseins. Er läßt sich aber auch nicht mehr abspesen mit den Pseudo-Unendlichkeiten, die eine überlieferte Dogmatik und Philosophie ihm bieten. Vielleicht nun um sich umso unberatener den neuen Pseudo-Unendlichkeiten der Magie, der Astrologie, der Alchymie oder des eben aufkeimenden modernen Naturalismus und Mechanismus in die Arme zu werfen. Aber auf alle Fälle: er *besinnt* sich! Er besinnt sich wieder, was die *richtige* Philosophie, die *richtige* Kunst, das *richtige* Bild des Altertums, die *richtige* Moral, der *richtige* Sinn der Erziehung, das *richtige* Wissen von der Natur, der *richtige* Gebrauch ihrer Kräfte, die *richtige* Gestalt von Staat, Gesellschaft und Kirche sein möchte. Sein Glaube an die Selbstverständlichkeit des Guten, Wahren und Schönen, sein Vertrauen auf das Überlieferte und Gewohnte ist auf der ganzen Linie ins Schwanken gekommen. Er ist bei Plato in die Schule gegangen und hat *fragen* gelernt. Die Signatur des Zeitbewußtseins von den Trinkstuben der deutschen Städte bis zu den Zirkeln der Wissenden im Vatikan und seiner Umgebung ist eine das ganze Leben, vom Tiefsten bis zum Höchsten umfassende *Benurubigung*, das Gefühl, eine alte Zeit sei zu Ende, die Erwartung unerhörter Möglichkeiten und Wendungen. |

Sehen Sie sich einmal den verstörten, in unendliche Fernen blickenden Gesichtsausdruck der Propheten und Sibyllen Michelangelos an⁶⁷, aber auch jenes furchtbare wissende Lächeln der Mona Lisa Leonardo da Vincis⁶⁸, aber auch jene unbestechlich uns anschauenden Augen von Dürers Hieronymus Holzschuher (der beinahe der Gatte der Katharina von Bora geworden wäre)⁶⁹ oder auch jene schmerzli-

⁶⁷ Michelangelo Buonarroti (1475–1564) malte 1508–1512 in der Sixtinischen Kapelle die Gewölbefresken der Schöpfungsgeschichte. Auf den sich anschließenden Gewölbezwickeln thronen, angeführt von Jona, die Sibyllen und Propheten, die durch die Jünglinge, Symbole des Eros, mit der oberen Sphäre verbunden sind.

⁶⁸ Leonardo da Vinci (1452–1519) malte um 1503–1506 das Bildnis der Mona Lisa, bei der es sich vermutlich um die Gattin des florentinischen Edelmanns Francesco del Giocondo handelt.

⁶⁹ Albrecht Dürer (1471–1528) malte 1526 das Bildnis des Nürnberger Ratsherrn Hieronymus Holzschuher (1469–1529). Nach ihrem Entkommen aus dem Kloster Marienthron am 4./5.4.1523 fand Katharina von Bora in Wit-

che Skepsis in den Mundwinkeln des Holbeinschen Erasmus⁷⁰ – das ist der Renaissancemensch. Denn als der Gefragte, Beunruhigte fühlt er sich *selbst*; mit der Erschütterung des Respekts vor der Kirche ist es auch vorbei mit dem Vertrauen auf das beruhigende System von Stellvertretungen und Genugtuungen, mit dem sie ein Jahrtausend lang den Menschen in seiner Lebensverlegenheit getröstet, beschwichtigt, ermutigt, ihm immer wieder über das Schlimmste hinweggeholfen hatte durch Verweis auf gegebene Lösungen, auf fremde Verdienste, auf mechanisch wirksame höhere Kräfte. Nein, wer dieses Zeitbewußtsein in sich trägt, der fühlt sich verantwortlich, auf sich selbst gestellt, aufgefordert, selber zu fragen, selber Antwort sich zu holen, selber zu handeln, selber dem Schicksal, der Natur, der Torheit der Masse, der Unvernunft des Weltlaufs und dem Bösen in der eigenen Brust sich entgegenzuwerfen. Mit der Nüchternheit und Strenge, mit dem Freiheits- und Pflichtgefühl der alten Römer, eines Cicero und Seneca will man den unvermeidlichen Kampf aufnehmen. Daß er gekämpft werden muß, darüber sind sich alle Zeitbewußten einig. Wie aber? geistig oder auch sonst? auf welchem Gebiet zuerst? mit konservativer Weisheit oder mit kühnem Radikalismus? lieber *zu* vorsichtig als etwa unbedacht oder lieber zu grob als gar nicht? vom Menschen aus oder von den Verhältnissen aus? mit der Kirche, ohne sie oder gegen sie? – das waren die Probleme, über die die Meinungen nach allen Seiten auseinandergingen. Das Gemeinsame, *das* Problem: das in ganz neuer Weise akut gewordene Problem der Aktivität des Menschen, das Problem der Ethik, das hinter allen diesen divergierenden Erscheinungen steht, ist darum in der ganzen imponierenden Dringlichkeit, mit der es sich anmeldet, unmöglich zu übersehen.]

Und nun überlegen Sie sich, was es heißt, wenn man sich von Luther nicht⁷¹ nur *sein* Problem, das entschieden ein anderes war, ins

tenberg Zuflucht in der Familie des Stadtschreibers Philipp Reichenbach. Dort lernte sie, anders als Barth notiert, den Nürnberger Ratsherrn Hieronymus Baumgartner (1498–1565) kennen. Er versprach ihr die Ehe, zog sich aber von ihr zurück, als ihm die reiche Sippe die Enterbung androhte, falls er die flüchtige Nonne heiraten würde.

⁷⁰ Hans Holbein d.J. (1497/98–1543) malte zwischen 1523 und 1533 mehrfach Erasmus von Rotterdam.

⁷¹ Mskr.: «wenn man sich nicht von Luther nicht»; Änderung vom Hrsg.

Herz und Gewissen und nicht zuletzt in den Kopf schreiben läßt, was nicht genug geschehen kann, sondern sich nun auch von ihm sein *Geschichtsbild*, das Bild seiner Zeit und von seinen Zeitgenossen diktieren läßt, das nun einmal schlechterdings dadurch bestimmt war, daß er *sein* Problem als das *einzig*e legitime Problem ansah, wenn man also immer wieder aufstellt, die Reformation habe mit der Renaissance und die Renaissance habe mit der Reformation gar nichts zu tun.]

14.XI.22

Was *war* denn die Reformation, wenn sie gerade mit der Renaissance, d. h. aber mit den wirklichen Menschen ihrer Zeit, wenn sie mit *dieser* Frage, *dieser* Unruhe nichts zu tun hatte? Offenbar entweder eine ganz direkte Gottestat, von der sich dann allerdings sagen ließe, daß sie allem Menschlichen gegenüber etwas ganz Anderes ist. Aber man meint ja doch die geschichtliche Reformation mit all den menschlichen Zügen, die sie auch in Wittenberg getragen hat, und dann müßte also – die andere Möglichkeit – von diesem geschichtlichen Ereignis, dem religiösen Erlebnis und den theologischen Gedanken Luthers gesagt werden, daß sie beziehungslos als etwas Fremdes, in irgendeine ferne Vergangenheit oder Zukunft Weisendes, nur als unverstandenes Gericht, als das nur von einigen Wenigen verstandene Geheimnis einiger Symmysten und Eingeweihten neben dem standen, was die wirklichen Menschen seiner Zeit bewegt hat. Aber stimmt das zu der Tatsache, daß Tausende aus ganzem Herzen sich als Lutheraner oder doch *Lutherschüler* und als Renaissance-menschen fühlten und aussprachen, nur weil Luther selbst es in der Tat ungefähr so angesehen hat? Oder drängt sich da nicht ganz von selbst die Notwendigkeit einer Zusammenschau des *ethischen*, des Renaissanceproblems, und des *religiösen*, des Reformationsproblems auf, so, daß das letztere als *der* Punkt erscheint, wo das erstere dadurch gelöst wird, daß ihm die Spitze abgebrochen, daß der Gedanke der Aktivität des Menschen gleichsam geknickt wird durch den Gedanken der Aktivität Gottes? Man mag dann immer noch die vorzügliche Bedeutung des rein *religiösen* Problems anerkennen, sofern hier ja die Lösung erscheint, und wird doch nicht aus den Augen verlieren, daß diese Lösung doch nur als Lösung des umfassenderen *ethischen* Problems ihre Bedeutung hat, also gerade nicht getrennt von dem Suchen der Zeit, sondern in unauflösllichem Zusammenhang mit ihm. Man wird also nicht mehr

jener hochmütig-theologischen Ansicht sein, als ob zwischen den beiden Bewegungen das Verhältnis von Himmel und Erde, Göttlichem und Menschlichem stattgefunden habe, man wird sie nicht nur als geschichtliche Bewegung nebeneinander sehen, wie es ja die Historiker längst getan haben, sondern auch begreifen, daß sie nebeneinander stehen müssen als menschliche Frage und menschliche Antwort, die beide dieselbe göttliche Wirklichkeit betreffen. Was heißt Frage, was heißt Antwort? Was heißt aktiv, was heißt passiv? Was heißt ethisch, was heißt religiös – der Wirklichkeit Gottes gegenüber? Ein absoluter Vorzug der zweiten vor der ersten Deutung ist nicht einzusehen, Deutungen sind beide. War die Renaissance, das, was einen Michelangelo erschütterte, kein Akt der Besinnung auf Gott, was will man dann noch so nennen? Daß er als menschlicher Akt brüchig war, das ist freilich nicht zu bestreiten. Brüchig war an sich der moralische Monismus der Renaissance, denn er war titanisch und brachte es nicht weiter als zu einer Frage, auf deren tiefstem Grunde eine große Hoffnungslosigkeit schlummerte. Aber brüchig war an sich auch der Glaubensmonismus Luthers, denn auch er hatte etwas Titanisches, und er antwortete wohl, aber gleichsam ins Leere, nicht auf die Frage, von der die Menschen tatsächlich bewegt waren. Sinnvoll wurden beide Deutungen erst dadurch, daß sie aufeinander bezogen wurden.]

Ist die These von der Aktivität des *Menschen sinnvoll*, wenn sie durchgeführt wird und nicht vielmehr, auf Konsequenz des Systems verzichtend, gipfelt in der Bankerotterklärung des Menschen und in der Erkenntnis der *iustitia passiva* als der allein möglichen Gerechtigkeit? Und ist umgekehrt die These von der Aktivität *Gottes sinnvoll*, wenn sie durchgeführt wird und nicht vielmehr, auch sie auf Konsequenz verzichtend, sich selbst versteht als die letzte Erkenntnis des Menschen, dem das *ganze* Leben ernsthaft zur *Frage* geworden, der sich auf der *ganzen* Breite des Lebens und nicht nur in der religiösen Sphäre vor *Verantwortungen* und *Aufgaben* gestellt sieht? Die merkwürdige Gleichzeitigkeit von Renaissance und Reformation *kann* doch nicht einfach ein Zufall gewesen sein, *kein* Zufall und *kein* blöder Irrtum auch die Tatsache, daß die erstere, die *ethische* Bewegung sich selbst mit einem der tiefsten *religiösen* Begriffe, dem Begriff der «Wiedergeburt» am besten zu benennen und zu verstehen meinte. Es ist richtig, wenn man sagt, die Renaissance sei nichts Anderes als der

Höhepunkt mittelalterlichen Geistes und Wesens einerseits und andererseits der Quellpunkt der Neuzeit.⁷² Aber was ist damit Anderes gesagt, als daß sie eben eine besonders starke Inkarnation des geschichtlichen Menschen überhaupt ist, der sich als solcher jetzt mehr, jetzt weniger deutlich bewußt ist, ein Kämpfer, ein Strebender, ein Fragender zu sein? Was hat Luthers Reformation und Theologie anderes geleistet, als daß sie ebenfalls in besonders starker Weise die *Antwort* gab, die zu allen Zeiten auf das Problem dieses Menschen gegeben werden mußte, die auch vor ihm und nach ihm, wenn auch weniger kraftvoll, tatsächlich gegeben worden ist? Sie gab sie in der allein möglichen religiösen Weise, in Form des Gedankens der Aktivität Gottes. Aber zu dieser Antwort gehört unveräußerlich die *Frage*, der geschichtliche *Mensch* in seiner *Aktivität*, und Antwort und Frage stehen als solche auf *einer* Ebene, ihnen gegenüber als das *wirklich* ganz Andere, das mit der Reformation ebensowenig und ebensoviel zu tun hatte wie mit der Renaissance, die Wirklichkeit Gottes *selber*, in der kein Ja *und* Nein ist [2. Kor. 1,18f.]. Wer diese Relativität und Zusammengehörigkeit beider Bewegungen einsieht, der wird sagen müssen, daß es ebenso reformatorisch war, nicht gleich mit dem Ende, mit der spezifisch religiösen Problematik anzufangen, sondern dieses Ende zu verstehen als das Ende eines Weges, als die Spitze der menschlichen Lebensproblematik überhaupt, also zunächst einmal ganz einfach und naiv ein kämpfender, strebender, fragender Mensch in allem Ernst zu *sein*, um dann *als solcher* und ohne aufzuhören, ein *solcher zu sein*, die Antwort zu begreifen und zu ergreifen, daß der Mensch nur Eines tun kann, nämlich *glauben*.|

Und das war die Reformation Zwinglis, die reformierte Reformation. Es hatte seine Richtigkeit mit dieser zweiten Wendung und Möglichkeit der Reformation, gerade wenn man sie in *dem* Zusammenhang energisch ins Auge faßt, der ihr von lutherischer Seite so sehr zum Vorwurf gemacht wird, im Zusammenhang der Renaissance. Sie

⁷² R. Seeberg, a. a. O. (oben S. 30, Anm. 70), Bd. IV/1, S. 4–7.44–52; vgl. auch E. Troeltsch, *Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit. Ihre Entwicklung und ihre Ziele*, in: *Die Kultur der Gegenwart*, hrsg. von P. Hinneberg, Teil I, Abt. IV, 1. Hälfte, Berlin/Leipzig 1906, S. 254–269 (zum Mittelalter), und A. Harnack, *Das Wesen des Christentums*, Leipzig 1900³, S. 173–176 (zur Neuzeit). Barth äußert sich dazu in Th. C., S. 15–92, und in Th. B., S. 32 ff.

war nicht nur möglich, sondern notwendig, so notwendig *wie* die erste. Deutungsversuche, und *nur* das, waren beide, und also beide belastet mit Unvollkommenheit und jede mit ihren besonderen Gefahren. Es war aber wahrhaftig *auch* ein ernstes Anliegen, dem religiösen den umfassenden ethischen Deutungsversuch ergänzend und jenen nicht *aus-*, sondern aufs Nachdrücklichste *einschließend* zur Seite zu stellen.

Und nun sollten wir in der Lage sein, die Eigentümlichkeiten der Reformation und Theologie Zwinglis nicht nur wie die Autoren, die in unserem § 1 zu Worte kamen⁷³, erstaunt und mißbilligend *festzustellen*, sondern in ihrer Notwendigkeit vorläufig zu *verstehen*. Wir halten uns dabei, da es sich jetzt noch nicht um den inneren Zusammenhang von Zwinglis System, sondern um seine geschichtliche Erscheinung handelt, an die Sätze, in denen ich am Schluß jenes Paragraphen die geläufige an ihm geübte Kritik zusammengefaßt habe.

1. *Zwinglis Reformation ist nicht von seinen religiösen Erfahrungen, sondern von seinen humanistischen und patriotischen Reformideen ausgegangen.*⁷⁴ Das ist richtig. Er war ein Weltkind und ist es in gewissem Sinn immer geblieben. Er ging nicht aus von der Frage, wie er seiner Seele Heil finden möchte, sondern von der Wahrheitsfrage und von der für ihn unmittelbar damit verbundenen Frage, wie dem Menschen, dem ganzen Menschen, geholfen werden könne. Er war Gelehrter und ist als solcher zu den Quellen der christlichen Lehre vorgestoßen und fand, daß diese so, wie sie überliefert war, nicht ursprünglich sei. Und er war Schweizer, erschrak über die gesellschaftlichen Zustände, die er in seiner Umgebung vorfand, und noch mehr über die unwürdige, untätige, ja mitschuldige Rolle, die die christliche Kirche in dieser Not spielte, und fand, daß es so nicht weitergehen könne. Das waren zweifellos rationale und, verglichen mit der Entdeckung der *iustitia passiva*, um die Luther sich mühte, bescheidene Entdeckungen. Hunderte und Tausende haben damals diese Entdeckungen auch gemacht. Man kann dazu nur sagen: so mußte es damals zugehen, wenn ein Mensch, anders als Luther, wirk-

⁷³ L. von Ranke; Fr. J. Stahl; G. Thomasius; Fr. Loofs; G. N. Bonwetsch; P. Tschackert; R. Seeberg.

⁷⁴ Siehe oben S. 35.

lich in seiner *Zeit* und in dem, was sie *bewegte, lebte* und also, wenn gleich als Pfarrer, ein bewußter Renaissancemensch war. Und allgemein gesagt: so muß es zugehen, wenn ein Mensch wirklich angepackt ist von der Problematik des Lebens, wie sie sich auch im religiösen Leben, aber nicht nur im religiösen Leben, sondern zunächst ganz anschaulich einerseits in dem, was die gebildete Welt weiß und nicht weiß und wissen möchte, andererseits in der krassen [?] praktischen Situation des gemeinen Mannes widerspiegelt. So muß es zugehen, wenn ein Mensch am Problem der Ethik ein selbständiges Interesse nimmt, was Luther nie getan hat. Dann steht man zunächst demokratisch in der Reihe, ist [man] einer von Hunderten und Tausenden. Man befindet sich ja wie Sokrates auf dem Markte. Und dann verwundert man sich zunächst rein sachlich über allerlei Dunkelheiten und Widersprüche, die man da wahrnimmt, und dann fühlt man sich beteiligt und beginnt zu forschen, ob das, was Alle sagen, sich wirklich so verhalte, und sich zu besinnen, ob das, was von Allen gemacht wird, nicht anders und besser gemacht werden sollte. Eine gewisse Enge des Gesichtsfeldes ist dabei unvermeidlich: man hat es, gerade wenn es ernst gilt, nicht gleich mit dem Tiefsten und Letzten, sondern mit dem Nächsten, vielleicht ziemlich Banalen zu tun. Man läßt es sich nicht verdrießen, dieses Nächste ernst zu nehmen und also nur ein kleiner Entdecker zu sein. Warum nicht! Der kleinste Punkt kann ja die höchste Kraft erfordern, und man ist entschlossen, sie herzugeben, weil man die Scheu und Verachtung gegenüber dem Kleinen nicht hat, sondern im Kleinen das Große sucht.⁷⁵ «Religiöse Erfahrungen»? Man versteht vielleicht von da aus gar nicht so recht, was wohl damit gemeint sein könnte. Es kann sich doch nur darum handeln, der inneren Stimme gehorsam zu sein. Was zu wissen not tut, auch in den tiefsten Dingen, wird sich auf dem betretenen Wege von selber erschließen, wenn es sein soll. Die religiöse Erfahrung besteht allenfalls in der unentwegten Zuversicht, daß der Gott, der Einen auf diesen

⁷⁵ Vgl. Fr. von Schillers Gedicht «Breite und Tiefe» (1797), zweite Strophe:
Wer etwas Treffliches leisten will,
Hätt gern was Großes geboren,
Der sammle still und unerschlaft
Im kleinsten Punkte die höchste Kraft.

Weg gestellt hat, viel zu groß und zu stark ist, um ihn wieder fallen zu lassen, vor Allem aber in der Notwendigkeit, im Blick auf ihn diesen Weg tapfer zu gehen. «Fortitudo» war ein Wort, das Zwingli sehr geliebt hat. Es war für ihn ein religiöses Wort. Und wenn man den Entschluß, in Gottes Namen tapfer zu sein⁷⁶, als eine religiöse Erfahrung bezeichnen will, so war das die religiöse Erfahrung, von der Zwingli ausgegangen ist.

2. *Zwingli war als religiöser Reformator von Luther abhängig.*⁷⁷ Auch das ist richtig. Dringt man tiefer in seine Gedanken ein, über das hinaus, was er als Humanist und Patriot gesagt und geschrieben hat, so stößt man überall mehr oder weniger sicher und deutlich neben gewissen eigenen und widerstrebenden Bildungen auf Luthers Gedanken. Er hat sie sich zu eigen gemacht, ohne dabei irgendwie einen Bruch mit seiner bisherigen Entwicklung durchzumachen, jedenfalls ohne einen solchen zu empfinden. Die Begegnung mit Luther war ihm so wenig die Begegnung mit einem Fremdkörper, daß er sich kaum bewußt war, daß er, indem er sich seine Formeln assimilierte, etwas von ihm lernte. Er hat sich vielmehr nur gefreut über das Auftauchen dieses mächtigen Streitgenossen, dessen Gedanken er dann unter bestimmten Modifikationen und unter eigentümlicher Begründung und Betonung vertrat, wie wenn es seine eigenen gewesen wären, und zwar so, daß bisher noch niemand bei allem Mißtrauen, mit dem man ihm begegnet, hat nachweisen können, daß er sie durch diese besonderen Modifikationen, Begründungen und Betonungen etwa wirklich umgebogen und verfälscht hätte. Unter den tatsächlichen Abweichungen sind, abgesehen von der Lehre von den Sakramenten, von Kirche und Staat, wenige, die man als geradezu unlutherisch bezeichnen könnte. Es ist eine müßige Frage, wie Zwinglis Theologie sich wohl gestaltet hätte, wenn er Luther nicht kennengelernt hätte. Sicher ist, daß für den entscheidenden Gedanken Luthers, den von der Aktivität Gottes, Alles auch in ihm vorbereitet war, daß er durch intensive Beschäftigung mit Paulus auch für eine der lutherischen minde-

⁷⁶ Vgl. u. a. Brief an Bürgermeister und Rat von Zürich aus dem Lager bei Kappel (16.6.1529), Z 10,165,4f. (Nr. 858): «Tund umb gotzwillen etwas dappers, ich wil by minem leben nit verfuereu noch hälen.»

⁷⁷ Siehe oben S. 35.

stens parallele nähere Fassung dieses Gedankens prädisponiert war. Aber noch sicherer ist, daß er unter dem mächtigen Einfluß Luthers eine Konkretisierung und Bereicherung seiner eigenen dahin zielenden Gedanken erfuhr, die er so aus sich selber schwerlich hervorgebracht hätte, was ihn freilich nicht hinderte, auch seine eigenen Gedanken fortzubilden und Luthers Gedanken einzubetten in einen Zusammenhang, der ihnen von Haus aus fremd war. Und ganz sicher ist, daß man ihn, Alles ineinandergerechnet, als *religiösen* Reformator im engeren Sinn ruhig als Lutheraner ansprechen kann, daß er aber merkwürdigerweise gerade das nicht sein wollte. Was folgt daraus? Jedenfalls das, daß auch er die *religiöse* Reformation als integrierenden Bestandteil seines eigenen Programmes auffaßte und daß seine Gedanken über die Aktivität Gottes so sehr in derselben Richtung lagen wie die Luthers, daß er sie, als er mit Luther bekannt wurde, in die Gedanken des letzteren kleiden konnte, als ob es so sein müßte. Gerade diese seine selbstverständliche theologische Abhängigkeit von Luther scheint mir der entscheidende Beweis dafür, daß man die unter Punkt 1. genannte Verschiedenheit seines Ansatzes nicht dahin übertreiben darf, als sei es ihm um etwas ganz Anderes, von dem, was Luther wollte, Grundverschiedenes gegangen. Nein, so stand es, daß der humanistisch-patriotische Reformator in dem religiösen Reformator sich selbst ohne Weiteres wiederentdeckte und in der entscheidenden und auch für ihn brennenden religiösen Frage im Wesentlichen und mit Ausnahme bestimmter Punkte einfach dankbar Luther beipflichten konnte. Das scheint mir hinzuweisen auf eine bei aller Verschiedenheit des Ansatzes bestehende Einheit des Themas.

3. *Zwingli hat Luther nie ganz verstanden.*⁷⁸ Damit sagt man etwas Selbstverständliches; denn kein Mensch hat den anderen je ganz verstanden. Irgendwie redet man immer aneinander vorbei, und wenn man sich noch so gut verstünde. Sicher ist, daß Zwingli Luther erheblich viel besser verstanden hat als Luther Zwingli. Zwingli hat von Luther auf alle Fälle gelernt, mehr als er wußte und Wort haben wollte, während man wohl mit Bestimmtheit sagen kann, daß Luther von Zwingli gar nichts gelernt hat. Aber es gab in der Tat Punkte, wo auch Zwingli Luther nicht verstehen, ihm nicht folgen konnte oder wollte.

⁷⁸ Siehe oben S. 35.

Wir können sie jetzt nur allgemein bezeichnen. Er konnte ihn nicht verstehen in dem, was wir die Stärke und die Schwäche der lutherischen Reformation genannt haben: in jener wunderbar kräftigen, aber auch unheimlich selbstherrlichen Isolierung des Glaubens, sofern der Glaube dasselbe ist wie religiöses Leben. Ganz banal gesagt: Zwingli war lange nicht so fromm wie Luther. Er sieht wohl wie Luther die Gemeinschaft des Menschen mit Gott aufgerichtet in dem Akt des reinen Vertrauens zu Gottes Barmherzigkeit, aber er verweilt nie lange auf dieser Höhe der Erkenntnis, wo der Mensch eigentlich nicht atmen kann, er erinnert sich daran, daß es der *Mensch* ist, der da vertraut, und daß des Menschen Vertrauen eitel wäre, wenn es nicht sofort auch Gehorsam ist. Er ist gar nicht oder fast gar nicht Mystiker, sondern auch als Glaubenstheologe entschlossener Ethiker. Darum versteht er Luthers Sakramentslehre nicht. Die Gegenwart des Göttlichen, die sie vertritt, stimmt nicht zu seiner Anschauung von der Lage des Menschen, die er immer von unten zu sehen geneigt ist, als die Lage eines Kämpfenden, Suchenden, Fragenden. Die Fülle, die Luther im Glauben gegenwärtig sieht, sieht Zwingli, ebenfalls im Glauben, bei Gott allein.]

Und er konnte Luther zweitens nicht verstehen darin, daß für jenen das Problem der Ethik so gar keine Selbständigkeit hatte, was zur Folge hatte, daß er in der Stellung dem praktischen Leben, etwa dem Staat und der Kirche gegenüber, geneigt war, Dinge als gegeben, gottgegeben hinzunehmen, die für Zwingli Gegenstand rationaler Überlegung waren. Wenn unsere grundsätzlichen Beobachtungen zutreffend sind, so ist es klar, daß Zwingli Luther in diesen Punkten nicht verstehen *konnte*. Es waren die Punkte, in denen das weltliche Empfinden des Einen, das spezifisch religiös-theologische Denken des Anderen gegensätzlich zum Ausdruck kommen *mußten*. Zwingli⁷⁹ hat das starke Bedürfnis empfunden, sich über die Abendmahlslehre mit Luther auseinanderzusetzen, er sah in ihr ganz zweifellos eine Gefahr für das rechte Verständnis des Christentums, aber er würde sich damit begnügt haben, von Luther wenigstens die Anerkennung der Gleichberechtigung seiner Anschauung zu erlangen, auch ohne

⁷⁹ Sätze bis zum Ende des Absatzes am Mskr.-Rand mit Bleistift angestrichen und mit Fragezeichen versehen.

ihn selbst zu überzeugen. So wichtig war ihm der Gegensatz, so tief also sein Nicht-Verstehen Luthers auch an diesen Punkten nicht, daß er etwa um ihretwillen die Gemeinschaft mit ihm für verhindert angesehen hätte. Sein Nicht-Verstehen Luthers war nicht exklusiv; es war umgekehrt das Nicht-Verstehen eines engeren exklusiven Gedankens vom Standpunkt eines freieren und weiteren aus, der sich an sich mit jenem wohl hätte vertragen können.

4. *Zwinglis Verständnis des Christentums ist moralistisch-politisch.*⁸⁰ Es ist klar, was mit diesem Satz gemeint ist. Der beherrschende Gesichtspunkt in seinem Christentum ist in der Tat, seinem Ansatz entsprechend, der ethische. Ihn hat die Wirklichkeit Gottes in der Weise angesprochen, daß er erfüllt, beschäftigt und bewegt worden ist vom Anblick der Torheit und Bosheit des menschlichen Tuns bei Hohen und Niederen und von der Frage, was denn nun Hilfreiches *getan* werden könne und solle, um dem Unheil zu wehren. Seine Antwort lautet mit voller Klarheit: Glaubet an das Evangelium! Glaubet an Gott! [Joh. 14,1]. «Kommet her zu mir, alle, die ihr mühselig und beladen seid!» [Mt. 11,28] lautet der evangelische Wahlspruch, den er fast allen seinen Schriften vorangesetzt hat. Denn im Glauben an den in Christus offenbaren Gott sieht er das alleinige Heilmittel für das Leben des Einzelnen und des Volkes. Aber eben das *Heilmittel*, das also angewandt werden muß! Er glaubt daran, daß das Evangelium das *ist*, und darum drängt er darauf, daß es als das *verstanden* werde. Ein Christ ist für ihn ein Kämpfer nicht nur in den inneren Verwicklungen seines *Herzens* und *Gewissens*, sondern als Träger dieser heilbringenden Botschaft, als Bekenner des Namens Christi, ein Kämpfer seines Herrn auch inmitten der kranken und entarteten *Welt*. Die Relativierung des Unterschiedes der religiösen und der weltlichen Sphäre bekommt hier die positive Bedeutung, daß mit dem Glauben des Menschen auch sein Dasein in der Welt unter den Gehorsam des Glaubens gebeugt werden muß, wobei der Glaube naturgemäß und unvermeidlich hineingezogen wird in die Fragwürdigkeit dieses Weltenseins.]

Da kommt Zwingli dann die Erinnerung an das Alte Testament und an die Antike zu Hilfe, mit ihren Vorbildern einer mannhaften Betä-

⁸⁰ Siehe oben S. 35.

tigung gottesfürchtiger Gesinnung. Und wie er den einzelnen Christen wirken sehen möchte als Salz der *Erde* [Mt. 5,13], so gibt es für ihn auch unmöglich eine reinliche Scheidung zwischen den Funktionen der Kirche und des Staates. Die rechte Kirche ist eben nur die, die des Volkes Bestes sucht [Jer. 29,7], und der rechte Staat kann nur der christliche Staat sein. Die Gefahren, die in dieser ganzen Konzeption lauern, liegen auf der Hand. Das halb alttestamentliche, halb antikerömische Leben des Weisen und des Helden, das er selber gelebt hat und von den Gläubigen gelebt haben wollte, bietet ein merkwürdiges Bild, an dem man viel aussetzen kann. Aber man vergesse nicht: auch hinter diesem Leben steht der Glaube an den Gott, der allein aus Gnade selig macht, dem gegenüber von Werkgerechtigkeit gar keine Rede sein kann, aber dieser Glaube muß nach Zwingli unbedingt *gelebt* werden, sonst *ist* er nicht Glaube, und dieses Gelebtwerden des Glaubens greift nun eben das Innere wie das Äußere des Menschen an mit seiner Unruhe, und wenn das Tun des Menschen unter diesem Druck alttestamentlich und etwa gar heidnisch wird, so ist das immer noch besser, als wenn sein Christentum etwa müßig ginge. Die Majestät und Überlegenheit Gottes erlaubt, ja gebietet es ihm, auf der Erde irdisch zu leben, wenn es nur im Gehorsam geschieht, und gerade aus der Rechtfertigung allein durch den Glauben hat Zwingli auch die Pflicht solchen Gehorsams abgeleitet. Man kann das alles ein moralistisch-politisches Verständnis des Christentums nennen, aber man wird, auch wenn es einem nicht sympathisch ist, nicht übersehen können, daß der Versuch einer ethischen Reformation, d. h. aber doch wohl einer durchgeführten Reformation, als Versuch ungefähr so ausfallen mußte.

5. *Zwinglys Theologie verrät einen starken rational-philosophischen Einschlag.*⁸¹ Man meint damit offenbar zweierlei: erstens den *systematischen Charakter* seines Denkens überhaupt, den in Abrede zu stellen wohl einer der unglücklichsten Einfälle von Tschackert war.⁸² Zwingli gleicht darin in der Tat den Scholastikern mehr als Luther, daß er die religiösen Begriffe in eine Reihe stellt, sie unter einen nicht der religiösen Erfahrung, sondern der Logik der Sache entnommenen

⁸¹ Siehe oben S. 35.

⁸² P. Tschackert, a. a. O. (oben S. 26, Anm. 60), S. 257.

Begriff, den Gottesbegriff subsumiert und endlich den deutlichen Versuch macht, Alles von diesem einen Begriff abzuleiten. Dabei geschieht es denn, wie Seeberg ganz richtig festgestellt hat⁸³, daß auch die Begriffe «Sünde» und «Christus», so kräftig Zwingli sie erfaßt hat, doch in die Reihe zu stehen kommen, nicht als Alles sprengend, entwurzelnd und begründend außerhalb, sondern an ihrer bestimmten Stelle innerhalb der rational begriffenen Welt zu stehen kommen. Man kann zu dem allem nur sagen, daß auch darin der ethische Charakter von Zwinglis Theologie durchschlägt. Er kann die christlichen Gedanken ernst und tief erfassen, aber er ist immer zuerst Mensch und dann Christ und Theologe, und das vergißt er keinen Augenblick, sondern auch wenn er christlich-theologisch denkt, denkt er menschlich. Er hat auch seinen Enthusiasmus und sein Pathos, aber ihm fehlt jene Kühnheit der Intuition, die es wagt, vom Paradox des Glaubens aus die Dinge wirklich auf die Spitze zu stellen. Man vergißt bei ihm nie, daß man auf der Erde ist, auch wenn man in der Bibel liest, auch wenn man sich mit den höchsten Dingen beschäftigt. Es gibt für Zwingli in der Tat keine höchsten Dinge, die etwa ganz aus der Reihe heraustreten. Denn Gott ist kein Ding. Seine Wirklichkeit steht für sich und wird auch durch das Denken über ihn nicht hereingezogen in die menschliche Welt, so daß es da gegenständlich aufträte als das Irrationale. Sondern wenn denn über ihn gedacht wird, dann geschieht es rational, d. h. sachlich-menschlich. Zu der beständigen Polemik gegen die Hure Vernunft, die sich bei Luther findet⁸⁴, hat Zwingli darum keinen Anlaß gehabt. Er hat sich damit abgefunden, daß wir es auf Erden mit dieser Hure nun einmal zu tun haben, auch als Christen und Theologen.

16.XI.22 Das Zweite, was mit dem rational-philosophischen Charakter der zwinglischen Gedanken gemeint ist, ist im Besonderen sein *Gottes-*

⁸³ R. Seeberg, a. a. O. (oben S. 30, Anm. 70), Bd. IV/1, S. 358–361.

⁸⁴ M. Luther, *Wider die himmlischen Propheten von den Bildern und Sacrament* (1525), WA 18,164,25–27; *Predigt über 1. Mose 30* (27.1.1521), WA 9,559,28f.; *Predigt über Job. 1,1ff.* (27.12.1523), WA 11,227,29f.; *Predigt über 1. Mose 14* (30.8.1523), WA 14,232,27–29; *Deuteronomion Mosi cum annotationibus* (1525), WA 14,593,5f.; *Predigt über Matth. 11,2ff.* (16.12.1526), WA 20,586,13f.; *Predigt über 1. Mose 26* (1527), WA 24,449,4f.; *Predigt De sacramento* (22.3.1529), WA 29,165,3–5.

begriff, sein strenger Theomonismus, der in der Lehre von der Prädestination gipfelte⁸⁵, die dann bekanntlich unabhängig von ihm und in ganz anderem Zusammenhang auch von Calvin aufgenommen⁸⁶ und zu einem Charakteristikum der reformierten Theologie überhaupt gemacht worden ist. Stahl⁸⁷ hat gemeint, sie aus dem ableiten zu können, was er Zwinglis antimysterische Tendenz nannte, aus dem Interesse, schon im Gottesgedanken alle kreatürliche Vermittlung der Gnade auszuschließen. Er kommt damit der Wahrheit jedenfalls näher als die übliche Ansicht, wonach es einfach der spekulative Trieb an sich gewesen wäre, der Zwingli zu dieser zugespitzten Auffassung geführt hätte. Aber bloß als Instrument der Polemik gegen die Kreaturvergötterung läßt sich dieser Gottesbegriff auch nicht erklären, ganz abgesehen davon, daß diese Polemik selbst wieder einer Erklärung bedürftig ist. Mir scheint, man müsse hier ausgehen von dem doch in die Augen springenden Gegensatz zwischen dem ethischen Ansatz und Grundcharakter der zwinglischen und überhaupt der reformierten Theologie und einem Gottesgedanken, der die Anschauung von der Aktivität Gottes in einer Weise isoliert und auf die Spitze treibt, daß man meint – und immer wieder hat man ihn damit bekämpft, daß man gemeint hat, dabei könne eine ethische Einstellung, die Anerkennung von einer Aktivität des Menschen in irgendeinem Sinn unmöglich bestehen, da müsse sich alles Wollen, Kämpfen und Streben auflösen in jene Passivität, mit der der Mensch einem unvermeidlich über ihn kommenden Schicksal gegenübersteht. Wie löst man das Rätsel, daß gerade in der reformierten Reformation, die am Wirken des Menschen ein so selbstverständliches, ursprüngliches In-

⁸⁵ H. Zwingli, *De peccato originali declaratio ad Urbanum Rhegium* (1526), Z 5,377,28–379,9; *Auslegen und Gründe der Schlußreden* (1523), Z 2,180,26–181,23;272,3–20;426,19–25; *De vera et falsa religione commentarius* (1525), Z 3,650,18–651,2;842,1–845,32; *In catabaptistarum strophas elenchus* (1527), Z 6/I,172,6–184,6; *Ad illustrissimum Cattorum principem Philippum sermonis de providentia dei anamnema* (1530), Z 6/III,150,3–169,7; *Fidei ratio* (1530), Z 6/II,799,4–801,30; *Christianae fidei brevis et clara expositio ad regem Christianum* (1531), Z 6/V,117,18–118,1;131,10–132,9.

⁸⁶ Inst. III,21–24; ders., *De aeterna Dei praedestinatione* (1552), CO 8,249–366; vgl. Th. C., S. 158–160.

⁸⁷ Fr. J. Stahl, a. a. O. (oben S. 6, Anm. 10), S. 35.

teresse genommen hat, der Gedanke der Alleinwirksamkeit Gottes so kräftig, ja teilweise so brutal in den Vordergrund treten konnte? Offenbar ist ja dieser Gedanke nichts Anderes als die auf ihren schärfsten Ausdruck gebrachte lutherische Rechtfertigungslehre: in dem Maß ist der Gott, der uns unsere Sünden vergibt, frei und überlegen in seiner Gnade, daß er als die *causa prima* des Guten *und* des Bösen, als der eigentlich Bestimmende über Seligkeit *und* Unseligkeit des Menschen gedacht werden muß. Diesen schärfsten Ausdruck konnte Luther zurückschieben in das Geheimnis Gottes, über das wir nichts zu sagen hätten, er konnte sich auch hier auf dem engeren inneren Kreis halten, weil er andererseits gerade an der Aktivität des Menschen nicht so jenes lebendige, starke Interesse nahm wie Zwingli. Die rein religiöse Betrachtungsweise braucht die Verankerung des Gedankens der Aktivität Gottes in der Tat nicht notwendig. Luther hat sie bekanntlich eine Zeitlang angewendet, um sie dann als überflüssig wieder aufzugeben. Die rein religiöse Betrachtungsweise enthält jenen Gedanken genugsam gesichert in sich selber. Was Luther zu zeigen hatte, das war, wie es bei seinem rein religiösen Ansatz zu guten Werken, zu einem Handeln des Menschen in der Welt komme. Das brauchte Zwingli nicht besonders zu zeigen, denn daß es dazu kommen müsse, das war sein Ansatz und Thema zum vornherein. Wohl aber hatte er zu zeigen, inwiefern dieser sein Ansatz sich vereinigen lasse mit der in der religiösen Sphäre auch von ihm klar erkannten Wahrheit, daß Gott allein es ist, der Wollen und Vollbringen in uns wirkt [Phil. 2, 13]. Der Weg der Rückkehr zu einer semipelagianischen Kombination von göttlichem und menschlichem Wirken war auch ihm, wohl schon bevor er Luthers Lehre kennengelernt hatte, verrannt, und so blieb ihm nichts übrig als die paradoxe Aufstellung, daß Gott selbst lebendig, bewirkend, bewegend *vor* allem menschlichen Tun stehe, selber und allein das Gute verursachend, das vom Menschen gefordert sei, womit dann allerdings alles Mißverständnis seiner *moralischen* Christlichkeit an der Wurzel abgeschnitten war, so gut dies bei Luthers rein *religiöser* Christlichkeit unter Anwendung weniger radikaler Gedanken geschehen ist. Zwingli, der den *weiteren ethischen* Kreis zu halten hatte, brauchte als Gegengewicht auch den *radikaleren theologischen* Gedanken. Er hat ihn nicht ohne Zuhilfenahme philosophischer Konstruktionen durchgeführt. Ich halte aber dafür, daß man ihm unrecht

tut, wenn [man] ihm gerade hier spekulative Interessen unterschiebt. Rein historisch genommen war der Prädestinationsgedanke Zwinglis Abgrenzung gegenüber dem Schwärmertum gerade der Observanz, mit der er es zu tun hatte, das in jener Überspannung der ethischen Betrachtungsweise, deren Zwingli sich gerade nicht schuldig gemacht hat, nichts als eine Erneuerung der katholischen Werkgerechtigkeit war. Gerade hier war er und ebenso später Calvin besonders ausgesprochen Lutheraner, mußte aber als ethisch orientierter Lutheraner gerade hier über Luther hinausgehen.

Ein drittes Element in Zwinglis Theologie, das man als rationalphilosophisch bezeichnen kann, ist die ihm im Gegensatz zu Luther und Calvin eigentümliche Ausdehnung des *Offenbarungsbegriffs* auf die außerchristliche Menschheit.⁸⁸ Er hat bekanntlich den Begriff der unsichtbaren Kirche auch auf die Edleren unter den Heiden ausgedehnt, auch ihnen den Glauben und ein Plätzlein im Himmel zugesprochen. Daß ihm das als einem Verehrer des klassischen Altertums nahelag, ist klar, aber die eigentliche Begründung muß auch hier tiefer gesucht werden. Eine optimistische Beurteilung des Menschen oder eine Relativierung der christlichen Offenbarung war für Zwingli mit diesem Gedanken nicht verbunden. Er bedeutet also bei ihm keinesfalls ein Leichtnehmen der Verlorenheit des natürlichen Menschen oder einen Verzicht auf den Gedanken, daß der Glaube ein *donum Dei* ist. Wohl aber, daß er auch diese *Verlorenheit*, auch den von Gott geschenkten *Glauben* vom Standpunkt der *Humanität* aus, wenn auch als die *Grenze* der Humanität sieht, daß für ihn das Besondere, Außerordentliche der Offenbarung nicht etwas im kirchlich-theologischen Sinn Exklusives, sondern als das Besondere, Außerordentliche *Gottes* an der Grenze der Humanität auch das *Allerallgemeinste* ist. Da er die Erlösung, die er diesen Heiden zuspricht, durchaus auch als [Er]lösung durch und in *Christus* aufgefaßt hat, gerade wie ja nach gemein-reformatorischer Lehre auch Abraham und David in *Christus* erlöst sind, ist zu sagen, daß er auch hier nichts getan hat, was nicht als eine seinem weiteren Gesichtskreis entsprechende entschiedenere

⁸⁸ Z 6/V, 130, 1–132, 7; Z 2, 327, 3–7; vgl. Fr. J. Stahl, a. a. O. (oben S. 6, Anm. 10), S. 42f; vgl. R. Pfister, *Die Seligkeit erwählter Heiden bei Zwingli. Eine Untersuchung zu seiner Theologie*, Zürich 1952.

Durchführung des religiösen Grundgedankens der Reformation ge-
deutet werden könnte und müßte. Es wären der späteren Theologie
vielleicht manche unnötige Verlegenheiten erspart geblieben, wenn sie
es gewagt hätte, den in diesem weiteren Offenbarungsbegriff Zwinglis
gegebenen Anregungen Folge zu leisten.

6. *Zwinglis Anschauung von dem Verhältnis zwischen Schöpfer und
Geschöpf betont einseitig die Verschiedenheit beider.*⁸⁹ Es ist so. Und
an diesem Punkt, der in der Abendmahlslehre und Christologie bren-
nend wurde, ist die ganze Differenz zwischen ihm und Luther zum
Ausbruch gekommen. Aber auch ihr Auseinandergehen in der Auf-
fassung von Kirche und Staat hat an diesem Punkte stattgefunden.
Wer Zwingli angreifen will, muß ihn hier angreifen, und wer ihm etwa
hier recht gibt, dürfte kaum in der Lage sein, ihn in anderen Punkten
[in] begründeter und wirksamer Weise anzugreifen. Für Zwingli ist
und bleibt der Schöpfer der Schöpfer auch dann, wenn er in Christus
Fleisch annimmt und selber Geschöpf wird, auch dann, wenn er sich
im Glauben dem Menschen mitteilt. Und es ist und bleibt das Ge-
schöpf das Geschöpf, auch dann, wenn es die menschliche Natur
Christi ist, auch dann, wenn der Mensch in der Gegenwart des offen-
bar gewordenen Gottes steht. Es sind und bleiben beide, Schöpfer und
Geschöpf, ganz, was sie sind, auch in ihrer lebendigsten wirklichen
Beziehung zueinander. Es gibt für Zwingli nur zweierlei: hier das
volle überschwengliche Heil des unendlich lebendigen Gottes und
hier die Bedürftigkeit, die Sehnsucht, den Glaubensgehorsam des in
die Welt der Zeit und der Dinge eingeschlossenen Menschen. Die
Beziehung beider aufeinander ist das christliche Heilsgut, der Gegen-
stand der Theologie und der christlichen Verkündigung. Es ist völlig
verkehrt, wenn man die⁹⁰ Anschauung Zwinglis von dem Verhältnis
zwischen Schöpfer und Geschöpf als «negativ» bezeichnet.⁹¹ Nicht an
der Verschiedenheit ist ihm gelegen, wenn er die Verschiedenheit be-
tont, sondern an der Reinheit der Erkenntnis des Schöpfers *und* des
Geschöpfes. Das Verhältnis selbst, die Beziehung ist für ihn so positiv

⁸⁹ Siehe oben S. 35.

⁹⁰ Mskr.: «in der»; Änderung vom Hrsg.

⁹¹ Vgl. besonders P. Tschackert, a. a. O. (oben S. 26, Anm. 60), S. 242–246,
und Fr. J. Stahl, a. a. O. (oben S. 6, Anm. 10), S. 30–45.

wie nur denkbar. Aber gerade deshalb darf und kann aus ihr nicht ein⁹² Drittes werden zwischen jenen beiden Gegensätzen, sondern ganz und gar *Gottes* Beziehung zum Menschen, des *Menschen* Beziehung zu Gott muß sie sein und nichts sonst; also sofern sie Gottes Tat ist, gehört sie ganz und gar und in allen ihren Prädikaten auf die erste Seite, ist sie unendlich und nicht endlich, Geist und nicht Fleisch, ewig, nicht zeitlich, sofern sie aber, wohl davon zu unterscheiden, in irgendeinem Sinn des Menschen Tat ist, des Menschen Glaube, Werk, Wort, Gottesdienst samt Allem, was dazu gehört, steht sie ebenso ganz und gar und mit allen Prädikaten auf der zweiten Seite, ist sie also Fleisch und nicht Geist, endlich und nicht unendlich, zeitlich und nicht ewig. Es fehlt bei Zwingli nicht der Begriff der Heilsvermittlung, denn die ereignet sich fortwährend in dieser *Beziehung*; es fehlt ihm aber, und das ist das Entscheidende, der Begriff des *Heilmittels*, d. h. eben eines Dritten zwischen dem Spender und dem Empfänger des Heils, das *als solches Drittes dazwischen* etwas Selbständiges, Eindeutiges, Für-sich-Bestehendes, das nicht in jedem Augenblick das Eine *und* das Andere, sondern die Einheit des Einen und des Anderen wäre. Er denkt also den Gottmenschen korrekt nach dem Chalcedonense als Einheit der Naturen, aber will mit Nestorius keinen Augenblick vergessen wissen die Zweiheit in der Einheit.⁹³ Er lehrt also die Gegenwart Christi in seinem Wort, in der Taufe, im Abendmahl, aber keine andere Gegenwart als [die,] die sofort zu unterscheiden ist als die *geistig* durch den gottgewirkten Glauben, *fleischlich* nur durch das menschliche Wort oder durch das bedeutungsvolle Zeichen stattfindende. Er lehrt also, daß die Kirche von Christus gestiftet, die Obrigkeit von Gott verordnet ist, aber sofort muß auch wieder auseinandertreten Christi Verheißung und Gottes Gebot auf der einen, die rational, von unten menschlich zu betrachtende und zu behandelnde Wirklichkeit dieser Institutionen auf der anderen Seite. Abgewehrt wird auf der ganzen Linie das Zwischenhineintreten eines kreatürlich-überkreatürlichen, eines mysteriösen Faktors. Zwingli kennt das

⁹² Mskr.: «kein»; Änderung vom Hrsg.

⁹³ Vgl. H. Zwingli, *Amica exegesis, id est expositio eucharistiae negotii ad Martinum Lutherum* (1527), Z 5,681,13–682,9; weiter Z 6/II,792,11–794,30; Z 6/V,63,10–68,6; Z 3,681,20–691,11.

nicht, was man mit einem modernen Ausdruck die «spezifisch religiöse Sphäre» nennt, auch da, wo er sich zweifellos jenseits des moralisch-politischen Gebiets bewegt. Ein *zwischen* Gott und Mensch sich eröffnendes, für sich existierendes Gebiet *eigener* Ordnung gibt es grundsätzlich auch da *nicht*, sondern hier wie überall, aber auch auf den tiefsten Stufen nur das große Entweder-Oder: Gott *oder* der Mensch! Und dann die große Synthese: Gott *und* der Mensch! Aber immer «oder» und «und», keine Identifikationen. Es gibt für Zwingli wohl ein Geheimnis, *das* Geheimnis, Gott, Christus, der Geist in *seiner* Beziehung zu *uns*, aber keine Geheimnisse in der Mehrzahl, d. h. keine geheimnisvollen Beziehungen *unsererseits* zu Gott, keine Mysterien im bekannten religionsgeschichtlichen Sinne von Einigungsmöglichkeiten und -wirklichkeiten zwischen Gott und Mensch. Hier hat Stahl m.E. mit dem feindseligen Auge des echten Lutheraners ganz richtig gesehen.⁹⁴ Das ist's, was Zwinglis Frömmigkeit und Theologie, seine ganze Reformation und Erscheinung, so nüchtern und trocken, wenn man will, so profan und unreligiös macht. |

Aber man täusche sich nicht. Das Geheimnis im zwinglischen Sinn ist wahrhaftig *auch* ein Geheimnis, nach seiner Meinung gerade das *echte* Geheimnis, höher als alle Vernunft [Phil. 4,7], weil höher als alles menschliche Setzen, Begreifen und Erleben, weil Gottes eigenes und ihm zu eigen *bleibendes* Geheimnis. Es gibt auch ein Pathos, einen Enthusiasmus, eine Mystik des Monotheismus, der auf alle Gegenständlichkeit des Göttlichen auch im feinsten Sinn, auf alle Verjenseitigungen des Diesseitigen, auf alle Geistleiblichkeiten entschlossen verzichtet. Aber wie dem auch sei: von hier aus ist es zu verstehen, daß Zwingli den Kampf gegen die Messe, gegen den Bilder- und Heiligendienst der alten Kirche mit einer Lebhaftigkeit aufgenommen hat, die Luther ganz fremd war, daß die kirchlichen Räume in der Schweiz geräumt werden mußten, bis nur noch die nackten weißen Mauern übrig waren, daß sie aus Stätten des Gottesdienstes im eigentlichen Sinn ganz und gar zu Stätten der Verkündigung, ja zu Schulen werden mußten, gleichviel, ob gepredigt oder die Sakramente gespendet wurden, daß Zwingli so demokratisch-schweizerisch-respektlos gedacht hat von allen gottgegebenen Abhängigkeiten in Staat und Kirche, so

⁹⁴ Fr. J. Stahl, a. a. O. (oben S. 6, Anm. 10), S. 30-40.65.80.

grundsätzlich mißtrauisch von allem Kultischen, von Allem, was an vorletzte Autoritäten, an ein Zwischenreich, an ein Mittlersystem erinnerte, daß die Grenze zwischen politischer und religiöser Aktion, zwischen dem staatlichen und kirchlichen Verband und ihren Funktionen sich verwischte, daß aber auch im individuellen religiösen Leben Glaube und Gehorsam fortwährend ineinander übergingen. Die *große Grenze* zwischen Gott und Mensch ist *wichtig*, darum die große Abwehr gegen alle Verwischungen und Verwechslungen an dieser Stelle, darum die Reinigung des religiösen Gebietes von allen Anmaßlichkeiten und Illusionen auf die Gefahr hin, daß diese Reinigung aussehe wie eine Profanierung des Heiligen. Die *kleine Grenze* aber zwischen Menschlichem und Menschlichem ist *unwichtig*, darum die ungehemmte Verbindung von Religion und Moral, Kirche und Politik, auf die Gefahr hin, daß bei solcher Hemmungslosigkeit auch die innerhalb des Menschlichen berechtigten und notwendigen Grenzen unvorsichtig überrannt werden.

Wenn wir Zwingli an diesem entscheidenden Punkt verstehen wollen, müssen wir auch hier, wie bei seinem Gottesgedanken einsetzen bei der Beobachtung, wie paradox es doch eigentlich war, daß Zwingli gerade hier gerade diese Haltung einnahm. Wäre er wirklich, wie Seeberg meint⁹⁵, der im Gegensatz zu Luther noch ganz mittelalterlich-scholastische Denker gewesen, wäre er also Ethiker gewesen im Sinne des Glaubens an eine in stufenmäßigem Anstieg mehr und mehr zu realisierende Gemeinschaft und Vereinigung des Menschen mit der Gottheit, so hätte er in dem Augenblick, wo auch die religiöse Frage für ihn aktuell wurde, den Gedanken eines Mysteriums, einer realen unio zwischen Schöpfer und Geschöpf, unweigerlich gutheißen oder selber bilden müssen, vielleicht in Form einer geläuterten Sakramentsmystik, vielleicht wie so mancher spiritualistische Schwärmer in Form eines inneren seelischen Erlebens, vielleicht in Form eines supranaturalen Weiterbaus jenes Stufenweges in der Art, wie er heute von den Anthroposophen vorgeschlagen wird⁹⁶ und schon damals als Möglichkeit

⁹⁵ R. Seeberg, a. a. O. (oben S. 30, Anm. 70), Bd. IV/1, S. 373.

⁹⁶ Rudolf Steiner (1861–1925), der Begründer der Anthroposophie, sprach von einem Stufenweg der Erkenntnis, der an seinem Ende zur Vollendung in der Gottseligkeit führt: *Die Stufen der höheren Erkenntnis* (1905–1908), hrsg. von der Rudolf-Steiner-Nachlaßverwaltung, Dornach 1993.

erwogen wurde, vielleicht auch einfach in Form eines Pantheismus, wie er damals etwa von Giordano Bruno gedacht worden ist.⁹⁷ Zwingli ist diesen Weg *nicht* gegangen, sondern einen schroff entgegengesetzten, was offenbar genügen muß zu der Feststellung, daß dieser Weg nicht sein Weg war. Seine ethische Grundhaltung ist nicht motiviert durch die Tendenz, menschliches Denken und Tun höher und höher zu treiben bis zu einer Einigung mit der Gottheit, vielmehr gerade durch das starke Bewußtsein von seiner nicht zu beseitigenden *Endlichkeit*, *Kreatürlichkeit* und *Diesseitigkeit*. Eben kraft dieses Verzichtes auf ein irgendwie zu erreichendes Einmünden ins Mysterium ist das menschliche Denken und Tun nach seiner Auffassung grundsätzlich *so frei*, seinen *eigenen* Gesetzen und Ordnungen untertan, die nun freilich keine letzten Wirklichkeiten sind, sondern selber wieder bezogen auf das Gesetz aller Gesetze. Denn das Bewußtsein von der *Kreatürlichkeit des Menschen* und alles Menschlichen ist ja nur darum so stark, weil es ursprünglich und primär das Bewußtsein von der *Göttlichkeit des Schöpfers* ist. Derselbe Respekt, mit dem der Mensch seine Distanz Gott gegenüber erkennen soll, weist ihn auch in dem Sinn in seine Schranken, in seine menschlichen Schranken, daß ihm nichts übrig bleiben soll, als jenen eigenen, wenngleich nicht selbständigen Gesetzen und Ordnungen des Menschlichen getreu als Mensch aktiv zu werden, als Mensch zu denken und zu handeln. Trägheit, Feigheit, Passivität wäre ebenso respektlos Gott gegenüber wie etwa ein übermütiges Anschreien göttlicher Würde, Heiligkeit und Glückseligkeit. Gott die Ehre geben heißt in gleicher Weise: Verzichten auf alle irdische Gottähnlichkeit wie sich aufrecken und seinen Weg laufen in echter, illusions- und anspruchloser, aber in dieser Beschränkung starker und stolzer Humanität.]

Zwischen der Erkenntnis Gottes und dem Gehorsam kann es für das Geschöpf kein Drittes geben, weder die Ruhe des fleischlichen noch die nicht minder verdächtige Ruhe des geistlichen, des religiösen Menschen. «*Nil det otii Christus suis*» (4,152)⁹⁸, hat Zwingli einmal gesagt. Ja, die Erkenntnis Gottes *ist* selbst schon der Akt des Gehor-

⁹⁷ Vgl. K. Vorländer, *Geschichte der Philosophie*, Bd. I (PhB 105), Leipzig 1908², S. 301.

⁹⁸ H. Zwingli, *Quo pacto ingenui adolescentes formandi sint* (1523), Z 2, 542,4.

sams, so daß auch nicht der Schein entstehen kann, es gebe zwischen Gott und dem im Kampf stehenden Menschen noch ein vermittelndes Drittes, eine besondere Gegenwart Gottes physischer oder psychischer Art. Nein, Gott ist eben immer Gott, Gott selber, und der Mensch ist immer der Mensch, der kämpfende Mensch, und die Beziehung zwischen beiden ist in jedem Augenblick, auch im Augenblick der Andacht, der Besinnung, des Gebets, die *ethische* Beziehung und keine andere. Und Gott vertrauen, seiner sündenvergebenden Gnade vertrauen, heißt Gott die Ehre geben, Gott recht geben gegen sich selber, sich Gott bedingungslos unterwerfen und daneben nichts sonst. Hier greift dann der Prädestinationsgedanke ein mit seiner Aufstellung, daß der Glaube Gabe *des* Gottes ist, der diese Gabe auch verweigern könnte, und verhindert damit die Annahme, als ob solcher Akt gehorchender Hingabe etwa als ein verdienstliches Werk aufgefaßt werden könnte, – dies [ist] die Gefahr, von der die reformierte Konzeption immer bedroht ist. Aber an dem *ethischen* Charakter der Beziehung von Gott und Mensch ändert diese Rückversicherung gar nichts. Sie ist vielmehr seine⁹⁹ Bestätigung. So hängt bei Zwingli beides unauflöslich zusammen: sein exklusiver Monotheismus, sein Kampf gegen die Kreaturvergötterung, sein «antimysterischer Grundgedanke»¹⁰⁰ einerseits und seine ethische Weltanschauung andererseits, und immer muß man bei ihm, wie später bei Calvin, wenn man das Eine ins Auge faßt, das Andere mitsehen. Zwinglis Moralismus und Zwinglis Nestorianismus müssen sich gegenseitig erklären und beide miteinander durch das Korrektiv des Prädestinationsgedankens. Sie besagen dasselbe: daß Gott seine Ehre keinem Anderen lassen will. Das ist das Pathos, mit dem Zwingli in den Abendmahlsstreit gezogen ist. Es ist wirklich allzu billig, wenn man einfach annimmt, die aufklärerische Lust am Negieren des Übernatürlichen oder gar der Ehrgeiz, sich mit seinem berühmten Zeitgenossen zu messen, habe ihn nach Marburg geführt. Nein, so gewiß bei Luther ein wesentliches Interesse: letztlich sein ganzes Lebenswerk auf dem Spiel stand, so gewiß war dies auf Zwinglis Seite der Fall, so gelassen er, wie man öfter festgestellt hat, die ganze Sache genommen hat. Zwingli hat

⁹⁹ Mskr.: «ihre»; Änderung vom Hrsg.

¹⁰⁰ Fr. J. Stahl, a. a. O. (oben S. 6, Anm. 10), S. 35.

nie Einspruch erhoben gegen Luthers Schilderungen des *Glaubens* als einer Art zwischen Gott und dem Menschen stehender Hypostase, neben deren Wichtigkeit und Herrlichkeit die ethische Problematik, in die der Mensch in dieser Zeitlichkeit verflochten ist, oft beinahe in Rauch aufzugehen droht vor lauter betonter Unbetontheit, wichtiger Unwichtigkeit des menschlichen Tuns und Lassens. Aber Luther konnte und mußte ja angesichts seiner fortwährenden Behauptung des Zusammenhangs von Glauben und Leben auch anders und besser verstanden werden als so. Zwingli jedenfalls hat sich an diese Behauptung Luthers gehalten. Zwingli hat ebenfalls keinen Einspruch erhoben gegen Luthers *pietätvoll-konservative* Haltung den überlieferten Formen von *Staat und Kirche* gegenüber, obwohl der große Gegensatz der religiösen und der ethischen Einstellung beiden gelegentlich auch hier zum Bewußtsein kam. Der Weg von Zürich nach Wittenberg war weit, und Anlaß zu Friktionen auf diesem Gebiet war nicht vorhanden. Wer weiß, wie es gegangen wäre, wenn Zwingli etwa die Zeiten des Schmalkaldischen Krieges noch miterlebt hätte.]

Anders war es in der die ganze Christenheit interessierenden und bewegenden Frage des *Abendmahls*, in der Frage, wie die reformatorische Bewegung in diesem Zentrum der katholischen Kirche und Lehre, Frömmigkeit und Lebenspraxis Stellung zu nehmen habe. Blieb hier die Zweideutigkeit übrig, als möchte es zwischen Schöpfer und Geschöpf etwa doch, wenn auch kraft des Glaubens, ein Drittes geben, eine Gegenwart des Göttlichen in Identität mit einem Gegenstand menschlicher Erfahrung, eine Auflösung also der Paradoxie der Gemeinschaft von Gott und Mensch, dann schien für Zwingli Alles bedroht, die Reformation unvollendet, denn bedroht schien ihm durch die lutherische Konzeption mit Recht sein ganzer Ansatz, der ethisch-monotheistische Ansatz, von dem aus er Luther im Übrigen allenfalls verstehen, dankbar begrüßen, ja sich von ihm belehren lassen, neben dem er sich aber einen wirklich anderen nicht denken konnte, so wenig wie Luther, dessen spezifisch religiöser Ansatz sich seinerseits darin auslebte, daß er in Marburg behaupten mußte, was Zwingli verneinte. Die Rollen waren verteilt, das Spiel konnte beginnen: der «leidige Abendmahlsstreit», wie Tschackert sagt.¹⁰¹ Es ist in

¹⁰¹ P. Tschackert, a. a. O. (oben S. 26, Anm. 60), S. 229.235.

der Tat eine «leidige» Sache, zu sehen, wie zwei so hochstehende Menschen in der denkbar dringlichsten Angelegenheit und beide in den denkbar höchsten Intentionen derart hoffnungslos aufeinander rennen können, wie es damals geschehen ist, «leidig» besonders darum, weil, Alles überlegt, schlechterdings nicht einzusehen ist, wie es etwa anders hätte gehen sollen. Denn – wir können hier unsere vorläufige Darstellung Zwinglis abrechnen – wir können von ihm nur wiederholen, was von Luther gesagt wurde: Das war die auf Grund *seiner* Begabung, *seines* Schicksals, *seiner* historischen Bedingtheit und kraft *seiner* besonderen Berufung von *ihm* gewählte Möglichkeit, sich auf Gott zu besinnen. So hat sich die in jedem menschlichen Bewußtsein notwendig eintretende Spaltung und Zweiteilung der Besinnung auf die Wirklichkeit Gottes in *ihm* ausgewirkt. Seine Antithese zu Luther war so unvermeidlich wie die für ihn so herausfordernde These Luthers. Und wir haben damit gesagt, daß auch *seine* Reformation nicht die ganze Reformation ist.

Wir¹⁰² haben zu Beginn unseres Paragraphen die Frage aufgeworfen, wie es kam, daß das Verhältnis der gegenseitigen Ablehnung zwischen Luther und Zwingli so ungleichmäßig war, auf Zwinglis Seite ein wichtiger, aber doch nur gelegentlich an einem Punkt hervorbrechender Widerspruch, auf Luthers Seite ein gründlicher Abscheu auf der ganzen Linie. Wir fragten uns rein sachlich, ohne die uninteressante Absicht, Luther etwa moralisch belasten zu wollen. Wenn wir das Problem der Theologie Zwinglis richtig aufgefaßt haben, indem wir es als das ethische Problem im verbalen Sinn bezeichneten, so ist diese Frage beantwortet. Es ist die Tragik der Religion, der Anschauung von der Aktivität Gottes, daß sie Allem, was diese Anschauung etwa durchkreuzen könnte, exklusiv gegenüberstehen *muß*. Der engere Kreis schließt eben den weiteren *aus*. Und Luther vertrat auch in Marburg die Religion, die Aktivität Gottes als ein Ding an sich in der Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahl. Immer wird die Religion irgendwie diese Aktivität Gottes *an sich* vertreten und darum ausschließlich, unfriedlich, streitsüchtig sein. Sie kann nicht anders. Wo Zwingli und Calvin die Religion vertraten, wo sie Lutheraner waren, benahmen auch sie sich nicht anders als Luther 1529 und später. Luther gegenüber war Zwingli in der Lage, Menschliches gegen nach seiner Ansicht Menschliches zu vertreten. Sein Einwand gegen Luther war ja eben von ihm aus gesehen der Einwand, der vom Standpunkt eines humanen, ethisch ver-

¹⁰² Der hier in Petit gesetzte Text, für den die Kollegstunde nicht mehr erreicht hatte, ist im Mskr. mit Rotstift gestrichen und für die nächste Kollegstunde als Abschluß des Paragraphen noch einmal neu formuliert worden.

standenen Christentums gegen ein inhumanes und überheblich gewordenes erhoben werden mußte. Er hatte allerhand zu bemerken, aber letztlich nichts zu zürnen. Der weitere Kreis seiner Reformation schloß ja den engeren nicht aus, sondern ein. Nur daran, daß der engere Kreis durchaus der engere in sich geschlossene Kreis sein wollte, konnte er sich allenfalls stoßen. Luther und die Aktivität Gottes war für ihn inbegriffen, inbegriffen in seine Anschauung von der Aktivität des Menschen. Aber gerade gegen dieses Inbegriffensein hat Luther sich gewehrt. Er wäre nicht Luther gewesen, wenn er es nicht getan hätte, und auch wir Reformierten können ihn uns nicht anders wünschen, als er gewesen ist. Wenn die Reformation Zwinglis, wie es unsre Meinung ist, *seine* Reformation ergänzt hat, so ist sein Widerspruch gegen diese Ergänzung, so wenig sympathisch er uns rein menschlich und so seltsam er uns sachlich berühren mag, eine Warnung, die wir nicht überhören werden wollen. Das ethisch-human verstandene Christentum *konnte* ja an sich der grauenhafteste Irrweg sein. Luthers Haltung in Marburg aber *konnte* das Verdienst zukommen, den nötigen Protest gegen diesen Irrweg zum vornherein eingelegt zu haben. Und welche geschichtliche Möglichkeit sollte solchen Protest zum vornherein nicht nötig haben?

- 17.XI.22 Wir haben zu Beginn unseres Paragraphen die Frage aufgeworfen, wie es kam, daß das Verhältnis der gegenseitigen Ablehnung zwischen Luther und Zwingli so *ungleichmäßig* war: auf Zwinglis Seite ein gewiß wichtiger und energischer, aber doch nur gelegentlicher und an einem Punkt hervortretender *Widerspruch*, auf Luthers Seite ein grundsätzlicher *Abscheu* dem ganzen Mann gegenüber. Ich deutete schon damals an, daß ich nicht damit einverstanden bin, wenn man hier mit psychologischen, moralischen, historischen Kategorien wirklich antworten zu können meint. Alles Derartige abgerechnet, was natürlich auch hier mitspielte wie überall in der Geschichte, so bleibt doch ein Rest von Begründung dieses seltsamen Verhältnisses, der nicht pragmatisch, sondern nur rein sachlich sich erklären läßt und der dann zum Verständnis Luthers sowohl wie Zwinglis entscheidend wichtig ist. Ich lege mir die Sache so zurecht: Es ist die Notwendigkeit, aber auch die Tragik der Religion, daß sie zwar selber auch ein Stück Humanität, und zwar das alle übrigen Stücke der Humanität vollendende, aber auch das sie störende, ihnen ganz und gar fremdartig gegenüberstehende Stück Humanität ist. Hier kommt der Mensch, indem er die Anschauung von der Aktivität Gottes sich bildet und aneignet, in Konflikt mit sich selber, mit der Anschauung von seiner eigenen Aktivität. Je einseitiger sich ein bestimmter Mensch die reli-

giöse Lebensanschauung zu eigen macht, je mehr er sich dem Gedanken der Aktivität Gottes zum Opfer gibt, desto mehr ist damit zu rechnen, daß er sich selbst ins Unrecht setzen muß, dadurch, daß er sich zu allen Anderen in Opposition setzt, die solcher Einseitigkeit nicht fähig, vielleicht auch nicht dazu berufen sind. Er muß, ein Opfer seiner Berufung, ausschließlich, unfriedlich, streitlustig werden, wobei es in Anbetracht dessen, daß er auch nur ein Mensch ist, ohne Sünde oder sagen wir vorsichtiger: ohne stärkste Unliebenswürdigkeit nicht abgehen wird. Denken Sie an Kierkegaard. Darin, daß die Religion so wirkt, so menschlich-allzumenschlich gerade in ihren Getreuesten, ihren Entschlossensten, Aufgeopfertsten, zeigt sich doch wohl, daß auch sie selber ein Stück Humanität ist und an sich nicht mehr als das, ja innerhalb der Humanität und vom Standpunkt der Humanität aus gesehen eines ihrer fragwürdigsten Stücke. So kommt es, daß sich niemand so zu exponieren, so ins Unrecht zu setzen pflegt wie ausgerechnet der homo religiosus. So kommt es, daß Religion, die angebliche Himmelstochter, wie ihre Gegner ganz mit Recht feststellen, in der Geschichte sehr viel mehr Unfrieden als Frieden gestiftet hat. |

Luther war nun jedenfalls für sich der Meinung, Zwingli gegenüber die Sache der Religion verteidigen zu müssen, die Sache der Aktivität Gottes gegen die nach seiner Meinung überwuchernde menschliche Aktivität, die Objektivität des göttlichen Wortes und des Glaubens daran gegen einen irdischen Rationalismus, Moralismus und Spiritualismus. Er konnte und wollte den Renaissancemenschen Zwingli mit seinem brennenden ethischen Anliegen nicht verstehen, nicht verstehen und anerkennen, daß der engere religiöse Kreis, den er selber hielt, von dem weiteren ethischen Kreis *eingeschlossen* sei. Er witterte in dem Gegensatz des Religiösen und Ethischen, des Kirchlichen und Humanen, der ihn von Zwingli trennte, den tiefen, letzten Gegensatz von Gott und Mensch und meinte, indem er gegen Zwingli stritt, in *diesem* Streit Partei nehmen zu können und zu müssen, also demonstrieren zu müssen für die Wirklichkeit Gottes, um die es doch letztlich auch Zwingli ging, nur daß dieser die *andere*, die *ethische* Deutungsmöglichkeit dieser Wirklichkeit Gottes gegenüber gewählt hatte. Wenn wir einmal annehmen wollten, er habe in seinem Urteil über Zwingli recht gehabt und darum auch darin, daß er ihm entgegen-

treten zu müssen meinte, so wäre zu sagen, daß seine Lehre von der leiblichen Gegenwart Christi im Abendmahl, als Stein des Anstoßes auf den klaren Weg des Renaissancemenschen geschleudert, zum Zweck solcher Demonstration allerdings sehr geeignet war. Wir haben aber gestern gesehen, daß Zwinglis Auffassung jedenfalls durchaus auch so gedeutet werden kann, daß Luthers Voraussetzung und Luthers Protest hinfällig wird, ja daß im Gegenteil ein sehr berechtigter Einwand gegen Luthers eigene Stellung übrigbleibt. Wir könnten dann Luthers Protest gegen Zwinglis humanes und Zwinglis Protest gegen Luthers rein religiöses Christentum nur auffassen als gegenseitige *Warnungen*, die gegenüber dem einen wie dem anderen wohl am Platze waren, ganz abgesehen von der Frage, welcher von den beiden Klägern in concreto letztlich im Rechte war. Wobei Luther als der Vertreter der religiösen Position insofern im Vorteil oder auch im Nachteil war, daß er, weil für ihn direkt die Sache Gottes engagiert war, grimmiger zürnen durfte oder mußte, während Zwingli, für den es sich um den Kampf einer besseren gegen eine schlechtere Menschenmeinung handelte, in der Lage war, sich humaner und lebenswürdiger zu benehmen. Welcher geschichtlichen Möglichkeit, welcher Deutung der Wirklichkeit Gottes gegenüber sollte solche Warnung nicht am Platze sein? Und wie sollte es nicht am Platze sein und aus der Logik der Sache folgen, daß die Tonart, in der die Religion die Humanität zu warnen hat, um eine entschiedene Nuance schärfer sein muß als umgekehrt? Das *Beste* auch in Zwinglis Position war ja wirklich das, worum Luther *gegen* ihn eiferte, wenn auch vielleicht mit Unverstand, die Wirklichkeit Gottes, die Zwingli *zuerst* als Mensch und *dann* als Christ – und auch als Christ, ohne sein *Menschsein* zu vergessen – deuten zu müssen meinte, während Luther mit seinem Glaubensbegriff und mit seiner Sakramentslehre nach der Aktivität Gottes direkt greifen zu dürfen glaubte. Man kann sich, auch wenn man mit Zwingli der Meinung ist, es müsse der *weitere* und nicht der engere Kreis gezogen und gehalten werden, nur freuen darüber, daß Luther seinerseits den inneren Kreis so energisch gehalten hat. Denn der innere Kreis *erinnert* auf alle Fälle an das Zentrum, auch wenn er nicht selber das Zentrum ist. Hält man eine Abwehr der lutherischen Polemik gegen Zwingli für nötig, so vollzieht man sie am besten damit, daß man Luther, auch den grollenden und polternden Luther

gelten läßt, wie Zwingli selbst es getan hat. Wenn es eine Widerlegung von Luthers und der Seinen Klage und Anklage gibt, so ist es *diese*. Und wenn es ein Verstehen *Zwinglis* gibt, so ist es *darin* begründet.

§ 3 ZWINGLIS LEBEN

Literatur:

Werke, ed. Schuler-Schulthess, 1828–1842¹; Corpus Reformatorum, ed. Egli, Finsler, Köhler, 1905 (2 Bde.)²; *Oswald Mykonius, De vita et obitu Zwinglii*, 1536³; *Christoffel*, Huldreich Zwingli, Elberfeld 1852⁴; *R. Staehelin*, Huldreich Zwingli, 1895–97⁵; *Oskar Farner*, Huldreich Zwingli, Emmishofen 1917⁶.

[Zwinglis Anfänge 1484–1522]

Huldrych⁷ Zwingli wurde geboren am Neujahrstag 1484 – also kaum zwei Monate nach Luthers Geburt – zu *Wildbaus*, einer Berggemeinde im Toggenburg, das dritte von zehn Kindern des dortigen Gemeindegammans. Verhandlungen über die Auseinandersetzung mit dem Abt von St. Gallen, die die Landschaft damals bewegte, müssen neben

¹ *Huldreich Zwinglis Werke*. Erste vollständige Ausgabe durch M. Schuler/J. Schultheß, Bde. 1–10, Zürich 1828–1842 [= S 1–10].

² *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*. Unter Mitwirkung des Zwingli-Vereins in Zürich hrsg. von E. Egli/G. Finsler/W. Köhler, Berlin/Leipzig 1905ff. [= Z 1–14 = CR 88–101].

³ O. Myconius, *De Huldrici Zuinglii fortissimi herois ac theologi doctissimi vita et obitu*, in: *Joannis Oecolampadii et Huldrici Zwinglii epistolarum libri IV*, Basileae 1536 (= *Vom Leben und Sterben Huldrych Zwinglis. Das älteste Lebensbild Zwinglis*. Lateinischer Text mit Übersetzung, Einführung und Kommentar, hrsg. von E. G. Rüschi, St. Gallen 1979); dt. Übers. in: *U. Zwingli. Eine Auswahl aus seinen Schriften*, übers. u. hrsg. von G. Finsler/W. Köhler/A. Rüegg, Zürich 1918, S. 1–16.

⁴ R. Christoffel, *Huldreich Zwingli. Leben und ausgewählte Schriften* (= *Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der reformierten Kirche*, Bd. I), Elberfeld 1857.

⁵ R. Staehelin, *Huldreich Zwingli. Sein Leben und Wirken nach den Quellen dargestellt*, Bde. I–II, Basel 1895/1897.

⁶ O. Farner, *Huldrych Zwingli, der schweizerische Reformator*, Emmishofen 1917.

⁷ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 4b.

der stummen Sprache einer nicht gewöhnlichen Naturumgebung zu den frühesten Eindrücken des Knaben gehört haben. Ein frommer Patriotismus scheint das Charakteristikum schon seines Elternhauses gewesen zu sein. |

Fünfjährig⁸ kam er zu seinem Oheim, dem Dekan Bartholomäus Zwingli zu Weesen, wo er zuerst die Schule besuchte und Anregung auch zum Bibellesen empfing. 1494–98 finden wir ihn in *Basel* als Schüler des selber erst sechzehnjährigen Gregor Bünzli. Latein, Dialektik und Musik sind die Gegenstände seines Studiums. Es folgen dann zwei Jahre an der Humanistenschule des Heinrich Wölflin (Lupulus) in *Bern*, wo ihn die dortigen Dominikaner seiner guten Stimme wegen umsonst in ihr Kloster zu locken versuchten. So hat er das Kloster, das Luther so lange als der Eifrigsten Einer bewohnt hat, eben nur von ferne gestreift. Im Jahr 1500 wurde er an der Artistenfakultät in *Wien* immatrikuliert und studierte Philosophie, Geschichte und Geographie, doch endigt sein Aufenthalt tragisch, nämlich mit seiner Relegation, über deren Gründe Näheres nicht bekannt ist. Man vermutet – es war die Zeit des sogenannten Schwabenkrieges – unvorsichtige Beteiligung an politischen Diskussionen. Zu registrieren ist hier die Hypothese von *W. Köhler*, wonach Zwingli in dieser Zeit auch ein Semester in Paris und also zu den Füßen der dortigen Okkamisten zugebracht hätte.⁹ |

1502 kommt er zum zweiten Mal nach *Basel*, wo der Student zugleich als Schullehrer wirkte. Die Universität konnte ihm wenig bieten. Reuchlin, der große Hebraist, war nicht mehr, Erasmus war noch nicht da. Umso mehr Anregung fand er in dem seit den Tagen des großen Konzils gegen Adel und Geistlichkeit oppositionell gerichteten Geist der Bürgerschaft Basels, das eben im Jahr zuvor dem Schweizerbund beigetreten war, und in einem gesellig-literarischen Humanistenkreis, der sich um die berühmten Buchdrucker Frobenius und Amerbach scharte. |

⁸ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 4c–5a.

⁹ *W. Köhler, Zwingli Student in Paris?*, in: *Zwingliana*, Jg. 3, Nr. 1 (1919), S. 414–417; vgl. ders., *Zu Zwinglis (angeblichem?) Pariser Studienaufenthalt*, in: *Zwingliana*, Jg. 4, Nr. 2 (1921), S. 46–51; vgl. ders., *Die Geisteswelt Ulrich Zwinglis*, Gotha 1920, S. 35.

*Leo Jud*¹⁰, sein späterer Mitarbeiter in Zürich, und *Wolfgang Capito*, später neben Butzer in Straßburg, sind seine Studienfreunde gewesen. Wenn das Ziel seines Studiums das Pfarramt war, so hat er sich jedenfalls noch damals nach dem Ausdruck eines seiner ältesten Biographen in der Theologie «nur wie ein Kundschafter im feindlichen Lager» bewegt.¹¹ Die ersten Spuren eines Weges vom Humanismus zur Theologie zeigten sich ihm, als 1505 *Thomas Wytttenbach* von Biel über Dogmatik und Römerbrief zu lesen begann, in offenem Gegensatz zur Scholastik, aber auch zur kirchlichen Ablasspraxis, eintretend für die Schrift und für den Tod Christi als das einzige Lösegeld für des Menschen Sünde. Zu einer anders, d. h. mittelalterlich orientierten Theologie hätte der junge Zwingli wohl überhaupt kein Verhältnis gewonnen. Er war als Kind der neuen Zeit sozusagen geboren. 1504 erwarb er den Baccalaureus-, 1506 den Magistergrad und wurde im selben Jahr zum Pfarrer von *Glarus* gewählt. Was er in dieses Amt mitbrachte, war – wir sind ja nun bei Zwingli gefaßt auf bescheidene Dinge – außer dem latenten Fonds elterlicher Volksfrömmigkeit eine warme Liebe zur Wissenschaft und eine aufrichtige Abneigung gegen allen Scheinbetrieb.]

Sehen wir zu, was aus dieser Disposition wurde. Zehn Jahre lang, von 1506 bis 1516, war er «*Kilchherr*» von *Glarus*. Seine Gemeinde umfaßte den dritten Teil des ganzen Kantons, und aus der Anhänglichkeit, die ihn bei seinem Weggang begleitete, ist zu schließen, daß er sich ihrer nach Kräften angenommen hat. Aber es ist ihm gegangen wie schon so manchem in einer solchen ersten Lehrzeit, die für ihn doch im Grunde viel wesentlicher eine Fortsetzung der *Lernzeit* ist: was ihn in *Glarus* eigentlich bewegte und beschäftigte, hing mit seiner amtlichen Tätigkeit nur lose oder gar nicht zusammen. Er legt allen Fleiß auf die Ausarbeitung und auf den Vortrag seiner Predigten, im Übrigen aber lebt er in der Welt seiner humanistischen Freunde, der großen politischen Ereignisse und vor Allem in der Welt der alten und neuen Bücher, die er sich von *Basel* in ununterbrochener Folge in sein

¹⁰ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 5b–c.

¹¹ O. Myconius, a. a. O., S. 40: «Perrexit tamen in castris, veluti speculator, alienis.»

Gebirgstal kommen läßt – das typische Bild des intelligenteren Schweizerpfarrers bis auf den heutigen Tag.]

Unter¹² seinen damaligen Korrespondenten finden wir die beiden gekrönten Dichter Heinrich Loriti (*Glareanus*)¹³ und Joachim von Watt (*Vadianus*)¹⁴ von St. Gallen und gegen Ende seiner Glarner Zeit den nun in Basel lehrenden Desiderius *Erasmus* von Rotterdam¹⁵, den er in überschwänglicher Weise gefeiert und verehrt hat. Daneben wird er selber Führer und Lehrer von allerlei jungen Glarnern, die er auf das Studium vorbereitet und die ihre Briefe an ihn bezeichnenderweise «an den Philosophen und Theologen Ulrich Zwingli» adressieren.¹⁶]

Tief in sein inneres und äußeres Leben eingegriffen haben dann die *italienischen Feldzüge*, die die Schweizer als Verbündete des Papstes Julius II. damals gegen die Franzosenkönige Ludwig XII. und Franz I. unternahmen. Zwingli ist jedenfalls 1513 bei dem Sieg von Novara und 1515 bei der berühmten Niederlage von Marignano und dem nachfolgenden Rückzug als Feldprediger seiner Glarner dabeigewesen.]

¹² Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 6a.

¹³ Briefe an Huldrych Zwingli (13.7.1510), Z 7,1–4 (Nr. 1); (18.4.1511), Z 7, 8f. (Nr. 3); (Herbst 1511), Z 7,10f. (Nr. 4); (1511), Z 7,14f. (Nr. 6); (19.10.1516), Z 7,42–44 (Nr. 17); (25.10.1516), Z 7,47f. (Nr. 19); (13.12.1516), Z 7,51f. (Nr. 21).

¹⁴ Brief an Huldrych Zwingli (9.4.1511), Z 7,5–7 (Nr. 2); Brief an Joachim Vadian (4.10.1512), Z 7,16f. (Nr. 7); Brief an Joachim Vadian (23.2.1513), Z 7, 21f. (Nr. 9); Brief an Huldrych Zwingli (7.5.1513), Z 7,23–26 (Nr. 9a).

¹⁵ Brief an Erasmus von Rotterdam (29.4.1516), Z 7,35f. (Nr. 13); Brief an Huldrych Zwingli (Mai 1516), Z 7,37f. (Nr. 14).

¹⁶ Brief von Erasmus von Rotterdam an Huldrych Zwingli (Mai 1516), Z 7,38,8 (Nr. 14): «Eximio domino Huldrico Zvinglio, philosopho ac theologo»; Brief von Heinrich Glarean an Huldrych Zwingli (19.10.1516), Z 7, 44,14 (Nr. 17): «Vldrico Zuingli, Doggio, viro philosopho et theologo»; Brief von Ludwig Tschudi an Huldrych Zwingli (23.10.1516), Z 7,46,16 (Nr. 18): «Vldrico Zuingli, viro philosopho et theologo»; Brief von Heinrich Glarean an Huldrych Zwingli (25.10.1516), Z 7,48,20 (Nr. 19): «Uldrico Zuingli, philosopho et theologo»; Brief von Ludwig Tschudi an Huldrych Zwingli (8.11. 1516), Z 7,50,18 (Nr. 20): «Uldrico Zuingli, viro philosopho et theologo».

Unmittelbar¹⁷ vor der Schlacht von Marignano muß er zu Monza eine sehr eindrückliche Predigt gegen Bestechlichkeit und Entzweiung gehalten haben, Themata, die für die damaligen Schweizer sehr aktuell waren.¹⁸ Seine politische Stellungnahme hat er in zwei großen allegorischen Gedichten in deutscher Sprache niedergelegt, den ersten überlieferten Erzeugnissen seiner Feder: «Ulrichen Zwingli, priesters, fabelisches Gedicht von einem Ochsen und etlichen Tieren» vermutlich 1510 (2,²,257f.)¹⁹ und «Der Labyrinth» (2,²,243f.)²⁰. In beiden figuriert als Hauptperson ein schöner Ochse, die Schweizer darstellend, der aber, von untreuen Hunden (der Geistlichkeit) nur schlecht bewacht und von falschen Katzen (den einheimischen Empfängern ausländischer Pensionen und Jahrgelder) verführt, von Löwen, Adlern, Leoparden, Füchlein und Hahn (Kaiser, Frankreich, Spanien, Venedig, dem Papst) irregeleitet und geschädigt wird. Im Labyrinth tritt dann Theseus, der «starke, fromme Ehrenmann, der die Maß allweg treffen kann»²¹, auf, um, dem Ariadnefaden der Vernunft folgend, den Minotaurus von Schande, Sünde und Laster zu erlegen. Das Gedicht schließt mit den Worten:

«Wohlhin, dem Frischen hilft das Glück,
Will es dann *mit* und zeigt sin Tück,
Ist es doch gnug in großer Tat,
Daß einer *Flyss* gebrauchet hat.
Wann ehrlich *niemand* hinnen ruckt,
Dann der in *tapfrer Tat* verzuckt.»²²

Das ist das, was ich im Gegensatz zum lutherischen den zwinglischen Ansatz nannte. Zwingli ist von dieser Episode an ein entschlossener Gegner des *Söldnerwesens* überhaupt, des sogenannten Reislauferns, und der damit zusammenhängenden Korruption der hohen Stände in der Schweiz, im Besonderen ein Gegner des besonders starken *französischen* Einflusses vor Allem in den Städten Zürich und Bern und endlich darüber hinaus ein prinzipieller Gegner

¹⁷ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 7a-b.

¹⁸ Predigt am 7.9.1515 auf dem Rathausplatz von Monza.

¹⁹ H. Zwingli, *Das Fabelgedicht vom Ochsen* (1510), Z 1,10–22.

²⁰ H. Zwingli, *Der Labyrinth* (1526), Z 1,53–60.

²¹ Z 1,59,175f.

²² Z 1,58,149–154.

des *Krieges* überhaupt, der nicht von Gott, sondern von uns kommt.²³ Daß er selber nach Abschluß dieser Feldzüge als Gegner der Franzosen vom Papst ein Jahrgeld von fünfzig Gulden empfing, das ihm noch bis 1520 ausgerichtet wurde, erinnert an die Tatsache, daß auch Calvin noch bis tief in die Jahre seiner Umwandlung Inhaber zweier geistlicher Pfründen war²⁴, und zeigt, wie noch Anderes, daß man sich den zwinglischen Ansatz, wie er in diesen Jahren sichtbar wird, nicht allzu klar, konsequent und ungebrochen vorstellen darf.]

Entscheidend wichtig sind endlich die *Studien*, die Zwingli in seiner Glarner Zeit getrieben hat. Sein ausgebreitetes, bewegliches Interesse richtet sich ebenso auf die Geographie des Ptolemäus²⁵ wie auf die Zoologie des Aristoteles²⁶ wie auf die griechische Grammatik des Chrysoloras²⁷ wie auf die antiken Historiker und Dichter, vor Allem aber auf die Philosophen Plato, Aristoteles, Seneca vor Allem, der auch den jungen Calvin eingehend beschäftigt hat.²⁸]

Dann²⁹ greift er zu den Kirchenvätern Hieronymus, Augustin, Origenes und zu den Scholastikern Thomas von Aquino und Duns Skotus. Aber auch Ratramnus und Berengar, die großen mittelalterlichen Opponenten in der Abendmahlsfrage, beschäftigen ihn. Von den Modernen interessierten ihn besonders die beiden Italiener *Johann* und *Franz Picus von Mirandola*³⁰, durch die er tiefer in den Platonismus einge-

²³ Vgl. H. Zwingli, *Eine göttliche Vermahnung an die Eidgenossen zu Schwyz* (1522), Z 1,165–188.

²⁴ Vgl. Th. C., S. 180.

²⁵ Vgl. Brief von Heinrich Glarean an Huldrych Zwingli (13.7.1510), Z 7, 1,8–2,3 (Nr. 1).

²⁶ Vgl. Brief von Heinrich Glarean an Huldrych Zwingli (1511?), Z 7,14,1–15,6 (Nr. 6).

²⁷ Vgl. Brief von Heinrich Glarean an Huldrych Zwingli (13.7.1510), Z 7, 3,9f. (Nr. 1).

²⁸ Vgl. Th. C., S. 134.180.194f. Barth spielt auf Calvins Seneca-Kommentar an: *L. Annae Senecae, Romani senatoris ac philosophi clarissimi, libri duo De Clementia, ad Neronem Caesarem: Jo. Calvini Noviodunaei commentariis illustrati*, Parisiis apud Ludovicum Cynaenum 1532, CO 5,1–162.

²⁹ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 7c–8.

³⁰ Giovanni Pico della Mirandola (1463–1494) und sein Neffe Gianfrancesco Pico della Mirandola (1469–1553); über den Einfluß der Pico auf Zwingli vgl. O. Farner, *Huldrych Zwingli*, Bd. II, Zürich 1946, S. 136f.

führt worden ist, und dann vor Allem die erbaulichen Schriften des *Erasmus*, das «Encomion moriae»³¹ und das «Enchiridion militis christiani»³², bei dem er besonders eindrücklich fand, was er suchte: kirchenhistorische Kritik, Hinweis auf die Bibel, Polemik gegen Scholastik und Aristoteles, Empfehlung einer Nachfolge Jesu als schlichtbürgerlicher Frömmigkeit, eine geistig-symbolische Auffassung der Sakramente, aber auch eine gewisse Neigung zur allegorischen Auslegung. Ein Gedicht des Erasmus, in dem Jesus klagt, warum die Menschen ihr Heil nicht ganz bei ihm suchen, muß ihm damals einen starken inneren Stoß gegeben haben in der Richtung auf das, was wir gestern als seinen eifernden Monotheismus kennengelernt haben.³³ «Hie hab ich gedacht: nun ist es je also, warum suchend wir denn hilf bei der *creatur*?»³⁴ Der Heiligenkult wird ihm verdächtig, die Widersprüche der Kirchenväter führen ihn dazu, «die meinung gottes luter us sinem eignen einfältigen Wort» aus der «gschrift» zu lernen.³⁵

Nicht unterdrücken darf man um der Vollständigkeit des Bildes willen die Tatsache, daß Zwingli schon in Glarus den sittlichen Gefahren des Priesterzölibates nicht entgangen ist. Er hielt sich nicht schlechter, als es bei den lockeren Sitten der Humanisten und bei der Verwilderung des Klerus gerade in diesem Punkt damals üblich und anständig war, aber auch nur insofern besser, als sein Biograph von ihm sagen konnte, er habe «si non caste saltem caute»³⁶, also unter Vermeidung öffentlichen Ärgernisses getan, was er nicht lassen konn-

³¹ Erasmus v. Rotterdam, *Morias encomion seu laus stultitiae* (1511), in: ders., *Ausgewählte Schriften. Ausgabe in acht Bänden lat. u. dt.*, hrsg. von W. Welzig, Bd. II, Darmstadt 1975, S. 1–211.

³² Erasmus v. Rotterdam, *Enchiridion militis christiani saluberrimis praeceptis refertum contra omnia viciorum irritamenta efficacissimis et ratio quaedam veri christianismi* (1503), in: ders., *Ausgewählte Schriften. Ausgabe in acht Bänden lat. u. dt.*, hrsg. von W. Welzig, Bd. I, Darmstadt 1968, S. 56–375.

³³ Erasmus v. Rotterdam, *Expostulatio Jesu cum homine suapte culpa perente* (1514).

³⁴ H. Zwingli, *Auslegen und Gründe der Schlußreden* (1523), Z 2,217,13f.

³⁵ H. Zwingli, *Von Klarheit und Gewißheit des Worts Gottes* (1522), Z 1, 379,27–29.

³⁶ K. Barth bezieht sich hier vermutlich wie schon sein Vater Fr. Barth (Zwingli-Vorlesung [1903], 8a) auf die Bemerkung zu Zwinglis Brief an Heinrich Utinger (siehe Anm. 37) in S 7,55, Anm. 1: «Si non caste, saltem caute.»

te, und als er selber später, der üblichen Kasuistik folgend, geltend machen konnte, er habe sich wenigstens nie mit einer Ehefrau, mit einem reinen Mädchen oder mit einer Nonne vergangen.³⁷ Das Rätsel, das Zwingli uns hier aufgibt, hört damit nicht auf, ein Rätsel zu sein, daß es für unser heutiges Empfinden größer ist als für das damalige und daß es mehr die damaligen Zustände und speziell den Zustand der Kirche beleuchtet als Zwingli persönlich. Versöhnlich wirkt jedenfalls die Offenheit, mit der die Sache, von Zwingli in entscheidender Stunde zugegeben³⁸, am Lichte der Geschichte liegt. Aber es bleibt die Frage, die man freilich am besten an sich selbst richtet: was doch dem Menschen in seinem Widerspruch³⁹ Alles möglich ist! Man geht wohl nicht irre, wenn man sein Drängen auf einen Glauben der *Tat* in Beziehung setzt dazu, daß er auch die *Sünde* der *Tat* in ganz anderem Maße kennengelernt hat als Luther. Er war auch hier der Mann des weiteren, des äußeren Kreises. Das war Glarus.

Zwinglis⁴⁰ Aufenthalt dort endigte damit, daß ihm 1516 nach Abschluß des sogenannten «ewigen Friedens» mit Frankreich die französische Partei in Glarus den Aufenthalt daselbst verleidete und er die Stelle eines Plebans oder Leutpriesters an dem Wallfahrtsort *Maria-Einsiedeln* übernahm. Dieses Jahr 1516 – dasselbe, in dem Luther den Römerbrief auslegte – ist auch für Zwingli in mehr als einer Hinsicht wichtig geworden. Einmal darum, weil seine Studien in diesem Jahr durch das Erscheinen des griechischen Neuen Testaments des Eras-

Myconius in vita Zuinglii. Conferantur supplicationes eius ad Episcopum et ad Confoederatos.» Der Verweis auf die Mahnung Adalberts von Bremen ist jedoch nicht als wörtliches Zitat aus der Zwingli-Vita des Myconius zu verstehen, sondern als prägnante Zusammenfassung seiner Andeutungen, a. a. O., S. 44, in einem klassischen Dictum, das nach Meinung der Herausgeber ebenso wie die außerdem erwähnten Eingaben Zwinglis den Hintergrund des Problems beleuchten kann.

³⁷ Brief an Heinrich Utinger (5.12.1518), Z 7,111,18–22 (Nr. 48).

³⁸ Brief an Heinrich Utinger (5.12.1518), Z 7,110–113 (Nr. 48).

³⁹ Vgl. den Schluß des Gedichtes «Homo sum» aus *Huttens letzte Tage. Eine Dichtung* von C. F. Meyer:

... ich bin kein ausgeklügelt Buch,

Ich bin ein Mensch mit seinem Widerspruch.

⁴⁰ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 8c–9a.

mus⁴¹ innerlich und äußerlich einen Mittelpunkt bekommen. Er war über diesen Fund des Urtextes so entzückt, daß er die Paulusbriefe eigenhändig sorgfältigst abschrieb und auswendiglernte. |

Daneben lernt er nach Reuchlins Grammatik⁴² Hebräisch und wirft sich mit neuem Eifer auf die griechischen und lateinischen Philosophen und Theologen. Er beginnt – obwohl auch hier nach einem halben Jahr in praxi wieder rückfällig – abzurücken von denen, die den Humanismus als losgelassene Weltlichkeit verstehen wollen. *Christlicher* Humanismus, *Philosophia Christi* soll nun getrieben werden. Er erstrebt in regem Austausch mit seinen Freunden eine mächtige Vereinfachung des Christentums durch seine Auffassung als Erfüllung der göttlichen Gebote, deren Möglichkeit mit rationaler Kühnheit vorausgesetzt wird. Das Wichtigste in der Bibel wird die Bergpredigt. Aufklärung des Volkes in dieser praktischen Richtung ist vonnöten, und was von dem allen erwartet wird, das ist ganz ausdrücklich eine «Renaissance des *Christentums*», eine Wiederkehr des Urchristentums. Den Erasmus hat Zwingli zu dieser Zeit verehrt wie nachher wohl keinen Anderen mehr. Merkwürdig genug freilich, wenn man dann wieder hört, daß er zu derselben Zeit bei einem Kardinalsekretär Griechischstunden nahm, daß er eine Wallfahrt zu den Heiligtümern von Aachen gemacht hat und daß er 1518 auf seine Bitte hin mit ehrenden Versicherungen seiner Verdienste um den päpstlichen Stuhl zum Ehrenamt eines päpstlichen Akoluthen befördert wurde. Im selben Jahr taucht in seiner Korrespondenz zum ersten Mal der Name *Luthers* auf⁴³, und dann wird er bekannt mit seinen Schriften über den Ablass⁴⁴ und über die Leipziger Disputation⁴⁵. Er und seine Freunde empfanden Luthers Sache sofort als ihre eigene Angelegenheit. Sie fühlten seine größere Entschiedenheit und Wucht und

⁴¹ Erasmus v. Rotterdam, *Novum instrumentum omne*, Basel 1516.

⁴² J. Reuchlin, *Rudimenta linguae hebraicae*, Pforzheim 1506.

⁴³ Brief von Beatus Rhenanus an Huldrych Zwingli (6.12.1518), Z 7,114,7–115,1 (Nr. 49): «De Lutherio nihildum comperti habemus.»

⁴⁴ M. Luther, *Ein Sermon von Ablass und Gnade* (1517), WA 1,243–246; *Eine Freiheit des Sermons päpstlichen Ablass und Gnade belangend* (1518), WA 1,383–393.

⁴⁵ *Disputatio D. Johannis Eccii et P. M. Lutheri in studio Lipsensi futura* (1519), WA 2,160f.; WA 9,207–212.

verbreiteten darum eifrig, was sie von seinen Schriften bekommen konnten. Zwingli hat ihn den langersehnten Elias, den von Gott geschickten Helden, der die Erneuerung des Christentums mit siegreichen Waffen durchfechten werde, genannt.⁴⁶ Ein Bruch auf dem Wege, den er selber bis dahin gegangen, ist auch nach dieser Begegnung nicht wahrzunehmen.

Einsiedeln ist aber für Zwingli auch dadurch wichtig geworden, daß es ihm Gelegenheit bot, mit dem Katholizismus an einem seiner Hochsitze vertiefte Bekanntschaft zu machen. | 20.XI.22

Was⁴⁷ Wundersucht, Bilderdienst, Ablasswesen, Ausbeutung der abergläubischen Menge und daneben das sehr profane Leben der Kloster- und Weltgeistlichkeit, auch ihre geistige Zersetzung durch allerlei Skepsis war, das trat ihm da in einem einheitlichen Bilde erschreckend gegenüber. Er ist nach Humanistenart und auch wohl nach gemächlicher Schweizerart nicht losgebrochen dagegen, sondern hat *zugesehen*, mit dem Kardinal Schinner allerdings bereits recht gefährliche Gespräche über das Papsttum geführt und [ist] – im Einverständnis mit dem Bischof von Konstanz – gegen den Ablasshändler Bernhard Samson aufgetreten. Daß er unter Zugrundelegung der Bibellektionen, die bei der Messe vorkamen, anfang, bestimmter auf Christus als den wahren Mittler und Helfer hinzuweisen, war vorläufig Alles. So hat er sich in kleinen, fast unmerklichen Schritten vorwärtsbewegt, und wenig oder nichts als der Unterschied der äußeren Situation scheint seinen Sinn von dem seines Meisters in Basel zu unterscheiden.

So⁴⁸ stand es um ihn, als er im Oktober 1518 von Oswald Mykonius, dem Lehrer an der Großmünsterschule in *Zürich*, für die erledigte Leutpriesterstelle daselbst in Vorschlag gebracht wurde. Zwinglis Vorliebe für die Musik und übertriebene Gerüchte über seine sittlichen Verfehlungen in Glarus und Einsiedeln erregten anfangs Bedenken gegen ihn. Damals hat er jenen berüchtigten Brief an den

⁴⁶ Brief an Oswald Myconius (4.1.1520), Z 7,250,11 (Nr. 113).

⁴⁷ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 9–9a.

⁴⁸ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 9c–10b.

Chorherrn Heinrich Utinger in Zürich geschrieben, in dem er offen klarstellte, was war und nicht war, einen Brief, der durch seine Ehrlichkeit ebenso ergreifend wie durch seinen leichtfertigen Ton aufs Neue verwunderlich wirkt und in dem er schließlich anbot zurückzutreten, um dem Evangelium keine Schande zu machen.⁴⁹ Diese Absicht wurde aber durchkreuzt durch das Auftauchen eines Mitbewerbers aus Schwaben namens Fabula, den Zwingli für noch unwürdiger hielt als sich selbst («Sauschwabe»)⁵⁰, so wurde Zwingli am 11. Dezember 1518 vom Chorherrenstift gewählt, kam am 27. Dezember in Zürich an und hat am 1. Januar 1519, seinem 35. Geburtstag, also genau auf der ἀκμή⁵¹ seines Lebens, sein Amt daselbst angetreten. Wundern wir uns, aber wundern wir uns nicht zu sehr, wie menschlich, irdisch, diesseitig es in diesem Leben zugegangen ist. |

Immerhin: gleich bei seinem Amtsantritt hat er einen charakteristischen und bedeutungsvollen Schritt getan. Sein Pflichtenheft als Pleban am Großmünster lautete, er habe als solcher auf die Erhaltung der Stiftseinkünfte bedacht zu sein, täglich Messe zu lesen und gelegentlich auch zu predigen. Zwingli ergänzte dieses harmlose Programm durch die gleich an jenem 1. Januar 1519 abgegebene Erklärung, er werde regelmäßig predigen, und zwar nicht nur über die Perikopen, sondern wie Chrysostomus und Augustin über die biblischen Bücher in serie, zuerst über Matthäus. Nach Matthäus, mit dem er gleich am folgenden Tag begann, hat er die Apostelgeschichte, dann die Pastoralbriefe, den Galaterbrief, die Petrusbriefe, den Hebräerbrief, das Lukasevangelium, das erste Buch Mose, Jesaja, die Psalmen in dieser Weise durchgepredigt, Sonntag für Sonntag, später auch am Freitag, dem Zürcher Markttag. |

Dieses offenbar vorher wohlüberlegte Unternehmen, das man ja einfach als eine Anwendung des bekannten humanistischen Grundsatzes: ad fontes! auf das kirchliche Amt auffassen kann und das

⁴⁹ Brief an Heinrich Utinger (5.12.1518), Z 7,110–113 (Nr. 48).

⁵⁰ Brief an Oswald Myconius (2.12.1518), Z 7,105,1–106,6 (Nr. 46). Es handelt sich um Laurenz Maer (gest. 1545), der sich 1524 wieder dem katholischen Glauben zuwandte; vgl. E. Egli, *Wer war Laurentius Fabula?*, in: Zwingliana, Jg. 2, Nr. 5 (1907), S. 147–151.

⁵¹ = Höhepunkt/Blütezeit. Barth dürfte dabei an die Angabe der menschlichen Lebensdauer von 70 Jahren aus Ps. 90,10 denken.

doch vermöge seines Gegenstandes, der Bibel, unabsehbare Ausblicke eröffnete, ist für Zwinglis ganze Erscheinung charakteristisch: Bevor und ohne daß jemand an einen Reformator oder an eine Reformation denkt, ohne daß jemand an seinem Heil verzweifelt oder besondere Entdeckungen macht, nur mit der sehr allgemeinen Zeitfrage nach dem Ursprünglichen und den Menschen Heilsamen wird praktischerweise die Bibel aufgeschlagen, kommt es zu einem intensivsten Predigen über die Bibel. Der Eindruck, den Zwinglis Persönlichkeit und dieses Unternehmen in seiner Ausführung machte, muß mächtig gewesen sein, Interesse, Widerspruch und Zustimmung miteinander weckend in weitesten Kreisen. Der Ausspruch des Thomas Platter, man habe sich an den Haaren in die Höhe gezogen gefühlt, wird Ihnen bekannt sein.⁵² Man möchte gerne wissen, *was* der Grund der außerordentlichen Wirkung dieses Predigstromes gewesen ist. Schriftliche Reste davon sind leider nicht erhalten. Ein zeitgenössischer Chronist, B. Wyss (S. 5f.), gibt von Zwinglis Auftreten folgende Schilderung: Er sei wohl berichtet gewesen in deutscher, griechischer, lateinischer und hebräischer Sprache. Man habe Keinen gesehen, der in der Kunst Musica, im Gesang und allen Instrumenten (Aufzählung von zehn Instrumenten, von der Laute bis zum Waldhorn!) so geschickt gewesen, kaum ein Instrument in die Hand genommen, habe er es auch beherrscht. «Item er aß und trank mit allen Menschen, die ihn einluden, verachtete niemand. Er war barmherzig den *armen Leuten* und allwegen in Freuden und Widerwärtigkeit eines *fröhlichen, mannlichen Gemüts*, der sich kein Übel *erschrecken* ließ, sondern allwegen *tröstlichen Gemüts* und *tapferer Red.* Redete auch nichts ohne Bewährung durch das *göttliche Wort* aus dem alten und neuen Testament. Hintern *Wein* richtete er diese Dinge nicht aus, aber auf der *Kanzel* sah er Keinen an, weder Papst, Kaiser, König, Herzog, Fürsten noch Herren, auch die Eidgenossen, gegen deren *Pensionen* er so mannlichen redete, daß man ihm aller Orten *aufsätzig* wurde. Aber all sein Trost stand allein mit fröhlichem Gemüt zu *Gott*. Darauf ermahnte er auch die ganze Stadt Zürich, daß sie *allein auf Gott* ver-

⁵² Vgl. Th. Platter, *Lebensbeschreibung*, hrsg. von A. Hartmann, Basel 1999², S. 64, Z. 1f.

trauen sollten.»⁵³ Und ein anderer Chronist, *Job. Kessler*, ergänzt dieses Bild: Er war «eine schöne tapfere Person, ziemlich groß, sein Angesicht freundlich und rotfarb, vorsichtig und ratschlägig. Seine Art zu reden war *unfalsch, pur, verständig*, gar nichts *lag bloß da* oder schlich auf dem *Boden*; *Alles lebte* und ging leicht durch eine liebliche Kraft den Hörenden zu Herzen. Keiner ist, der eins aus dem andern kräftiger *schließen* konnte denn dieser Mensch; keiner, der den *Pfeil* gegen den Widersacher schärfer abdrückt oder wunderbarerlicher *abschüttelt*, was man ihm vorwirft.»⁵⁴

Aber *audiatur et altera pars*⁵⁵: Wie Zwingli und seine Predigt im Auge der Gegner sich ausnahmen, zeigt sich aus einer Klageschrift, die 1521 von dem Chorherrn *Conrad Hofmann* dem Kapitel gegen ihn eingereicht wurde: er⁵⁶ mache die Kanzel zur Stätte persönlicher Polemik, bringe Skandale aus Wirtshäusern oder Klöstern zur Sprache, rede zu hastig und zu viel von sich selber, mache schlechte Witze, verliere sich in Kleinigkeiten, klage über Hintanhaltung der evangelischen Wahrheit, kehre seine Gelehrsamkeit heraus, verkleinere die früheren Prediger und kirchlichen Ordnungen, empfehle Luthers Lehren, bringe viel Unnötiges vor das Volk, stelle summarische Anschuldigungen auf, z. B. über den Lebenswandel der Geistlichen, nenne die Scholastiker «tolle Phantasten» und ihre Lehren «Mistlachen», bringe das Chorherrenstift in Mißkredit, scheine von Maria nicht hoch zu denken, mache sich über die Legenden lustig, bezweifle die Fürbitte der Heiligen und das Fegfeuer, hänge dem Origenes an, bringe Seltsames aus griechischen Büchern und aus der heiligen Schrift vor.⁵⁷

⁵³ *Die Chronik des Bernhard Wyss*, hrsg. von G. Finsler, Basel 1901, S. 3,2–9,3.

⁵⁴ J. Kessler, *Sabbata mit kleineren Schriften und Briefen*. Unter Mitwirkung von E. Egli und R. Schoch hrsg. vom Historischen Verein des Kt. St. Gallen, St. Gallen 1902, S. 90,4–6.

⁵⁵ Seneca d.J., *Medea* II,2,199; vgl. Büchmann, S. 379f.

⁵⁶ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 12a.

⁵⁷ *Klageschrift des Chorherrn Konrad Hofmann wider Zwingli, an Propst und Capitel zum Großmünster eingereicht* (Dezember 1521), in: *Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation in den Jahren 1519–1533*, hrsg. von E. Egli, Zürich 1879, S. 59–65 (Nr. 213).

Zwingli selbst endlich hat in seiner Schrift «Archeteles» (III,48) den Inhalt seiner Verkündigung in der Anfangszeit (deren Charakter sich aber wahrscheinlich auch in der Folge nicht stark verändert hat) so zusammengefaßt: Es sei ihm darum gegangen, 1. in einfacher und schweizerischer Sprache Alle zur *Erkenntnis* ihrer *Wunde* («ad cognitionem sui vulneris») zu bringen oder wie er ein andermal schrieb: «Der Lehrer soll damit beginnen, womit Christus angefangen hat. Wie er sollen wir in diese sündige Welt schreien: Bessert euch!» (I,639)⁵⁸. 2. «Ego ab omni prorsus spe ullius creaturae quam maxime possum avoco ad unum verumque Deum et Jesum filium eius unicum Dominum nostrum.» 3. Mit allen Kräften strebe er dahin, die Leute zu veranlassen, *Vergebung zu suchen* bei dem, der, obwohl wir Sünder sind, von uns gesucht sein will und spricht: Kommet her zu mir Alle, die ihr mühselig und beladen seid! [Mt. 11,28].⁵⁹ So viel wird deutlich: Ein kritischer Humanist und warmer Patriot und Volksfreund, aber zugleich ein frommer Mann ist auf dieser Kanzel gestanden, gläubig, aber mit seinem Glauben sofort den Schäden des wirklichen greifbaren Lebens zugewandt, geschick, aber auch rücksichtslos bis zur Unvorsichtigkeit, kein grundsätzlicher Angreifer der Kirche und ihrer Autorität, aber offenbar ein sehr unbedenklicher Tadler ihrer Fehler und Fragwürdigkeiten in Vergangenheit und Gegenwart; nicht reflektierend darüber, woher sein Weg komme und wohin er führe, aber immer mit klaren Augen die nächsten Notwendigkeiten begreifend und ergreifend, ein Bußprediger, der ebenso wohl reizen wie begeistern konnte, ein Theologe, aber vor Allem ein rotwangiger Mensch, der im Notfall auch Waldhorn blasen konnte, den Einen sympathisch und den Anderen unsympathisch, wie das so des Menschen Los ist. Im Hintergrund seiner Predigt eine *ethisch-monotheistische* Auffassung des Christentums, das durchaus von unten gesehen ist, als eine dringende, weil *echt menschlich-notwendige* Angelegenheit, für die man *kämpfen* muß, die aber gipfelt in der Erkenntnis, daß wir *Vergebung* brauchen und daß uns solche – hier ragt eine andere Welt hinein – in *Christus* zugesagt ist.

⁵⁸ H. Zwingli, *Der Hirt* (1524), Z 3,18,13f.

⁵⁹ H. Zwingli, *Apologeticus Archeteles* (1522), Z 1,285,29–286,17.

Im⁶⁰ August 1519, als Zwingli eben zu einer Kur in Pfäfers weilte, brach in Zürich die *Pest* aus, die von den damals 9000 Einwohnern 2500 dahinraffte. Zwingli eilte sofort nach Hause, um in aufopferndster Weise den Kranken nachzugehen, wurde selber von der Krankheit ergriffen und geriet in äußerste Lebensgefahr; in Basel und Konstanz war er bereits totgesagt. Er genas, hatte aber noch lange unter den Nachwehen zu leiden. Der Arzt des päpstlichen Legaten hatte ihn gepflegt. Der Generalvikar des Bischofs von Konstanz, Faber, gratulierte ihm zur Genesung, weil er so eifrig im Weinberg des Herrn arbeite, daß seine Lebensgefahr einen großen Verlust für die Kirche angedroht habe. In dieser Zeit hat er das berühmte Lied gedichtet: «*Ein christenlich Gsang*, gestellt durch Huldreich Zwingli als er mit Pestilenz angegriffen ward.»⁶¹ Es ist eine ergreifende Darstellung der ernstesten Gedanken, die ihn in dieser Drangsal bewegt und getragen haben, der unbedingten Ergebung in Gottes Willen zum Leben oder Sterben: «Din Haf bin ich, mach ganz ald brich!», des Gefühls der Sündhaftigkeit und des Verlangens nach der Gnade Christi, endlich des Entschlusses zu freudigem

⁶⁰ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 11–11a.

⁶¹ H. Zwingli, *Das Pestlied* (1519), Z 1,67–69; vgl. Z 6/V,379–386. Die Ansicht, daß Zwingli dieses Lied um die Wende 1519/20 während oder gleich nach seiner Pesterkrankung geschaffen hat, geht zurück auf H. Bullinger, *Reformationsgeschichte*, hrsg. von J. J. Hottinger/H. H. Vögeli, Bd. I, Frauenfeld 1838 (Nachdruck Zürich 1984), S. 28 (Nr. 9). Tatsächlich jedoch ist das Lied frühestens auf die Mitte des Jahres 1520 zu datieren, da es nur schwerlich vorstellbar erscheint, daß Zwingli als ein von der Pest Genesender ein so anspruchsvolles Lied wie das vorliegende dichtet, und auch seine Briefe von Anfang 1520 zeigen, wie langsam die Genesung voranschritt. Ferner fallen Parallelen zu schriftlichen Äußerungen ab Mitte 1520 ins Auge, so etwa zwischen der ersten Strophe und dem Brief an Oswald Myconius (24.7.1520), Z 7, 344,15–17 (Nr. 151). Jedenfalls steht Zwinglis reformatorische Erkenntnis des Vertrauens auf Gottes befreiende Zuwendung in Christus, die sich vor allem Biographischen in diesem Lied ausdrückt, in keinem direkten ursächlichen Zusammenhang mit seiner Pesterkrankung. Zutreffend dürfte indes die Mitteilung Bullingers sein, daß Zwingli nicht nur den Text des Liedes, sondern auch die Melodie und den vierstimmigen Satz geschaffen habe. Vgl. M. Jenny, *Zwinglis Lieder*, in: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie, Jg. 14 (1969), S. 63–102; ders., *Luther, Zwingli, Calvin in ihren Liedern*, Zürich 1983, S. 178–182. 200–207.

Tragen aller Lebenslasten. Aber ein Dokument seiner Bekehrung, analog dem Kampf Luthers im Kloster, ist es nicht.|

Schon die Tatsache, daß Zwingli auch diese seine bedrängte Lage immerhin noch zu besingen in der Lage war, weist nicht in diese Richtung, aber auch die andere Tatsache, daß sein ruhig aufwärts schreitender Weg *nach* diesem Ereignis keinerlei Spuren von einer plötzlichen Biegung gerade an dieser Stelle aufweist, so wenig wie nach seiner Bekanntschaft mit Luthers Schriften. Man wird vielmehr auch die Wirkung dieses Ereignisses nur in einer Bestärkung der immer vorhandenen *letzten* Tendenz seines Lebens zu suchen haben, die bei ihm, wie m.E. auch bei Calvin⁶², nie in einem Akt oder auch nur in einer Periode der Bekehrung zum Ausbruch kam. Zwinglis Leben kann man wirklich nur verstehen als das «Leben eines Unbekehrten.»⁶³

Wir haben nun die Vorgänge zu behandeln, in deren Folge Zwingli, darin Luther ganz ähnlich, nolens volens eines Morgens als Reformator erwachte.|

Auch⁶⁴ Zwinglis erneutes Auftreten gegen den Ablasshändler *Bernh. Samson*, der im Februar 1519 die Ostschweiz bereiste, war nun freilich keine Parallele zu Luthers Kampf gegen Tetzl. Denn nicht nur stand der Rat von Zürich unter dem Eindruck von Zwinglis Predigten vollkommen auf seiner Seite und verschloß dem Samson die Tore, auch die Tagsatzung (der regelmäßige Convent der sämtlichen schweizerischen Orte) verbot ihm den ferneren Aufenthalt im Lande, auch der Bischof von Konstanz verbat sich sein Auftreten und forderte Zwingli zu jenen Predigten geradezu auf, ja Leo X. selbst rief ihn auf die einstimmige Reklamation der Eidgenossen nach Italien zurück. Die Schweizer hießen damals die «dilectissimi filii» des Papstes, ein trotziges Geschlecht, dem gegenüber man sich versagen mußte, was man sich dem vielgespaltenen uneinigen Deutschland gegenüber getrost meinte erlauben zu dürfen. Vielleicht daß man auch ein zweites Wittenberg vermeiden wollte. Wieder gratuliert der Generalvikar Faber Zwingli zu dem Erfolg, daß er den Mann unschädlich gemacht habe. Zwingli war damals

⁶² Vgl. Th. C., S. 179–191.

⁶³ Vgl. W. Brandt, *Aus dem Leben eines «Unbekehrten»*, Gütersloh 1904.

⁶⁴ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 111–12b.

in Rom noch so wohl gelitten, daß man ihm eine Domherrenstelle in Basel oder Chur und Erhöhung seines Jahresgeldes auf 100 Gulden anbot, wenn er fernerhin für Rom einstehen wolle, was er aber ablehnte. Noch im Januar 1523 (als schon die entscheidende Zürcher Disputation im Gange war) schrieb ihm Hadrian VI. mit Belobigung seiner «virtus» und «devotio», man werde ihm mit Ehren und Vorteilen «gratiam non mediocrem» erzeigen, wenn er Rom treu bleibe.⁶⁵ Unterdessen begannen einzelne bestimmte Punkte in Zwinglis Predigten in gewissen Kreisen zunehmendes Ärgernis zu erregen. Man stieß sich an seiner Polemik gegen den übertriebenen *Heiligenkult*, gegen das müßige *Klosterleben*, das er eine Erfindung des Teufels nannte, gegen den *Zehnten*, den er nur als menschliche Einrichtung gelten ließ. Schon munkelte man in Luzern, er mache die Leute zu Ketzern. Der Propst am Grossmünsterstift hielt ihm vor, man dürfe auch die Wahrheit nicht immer sagen, namentlich wenn sie dem Priesterstand schade und die Laien gegen denselben argwöhnisch mache. Von der mannigfachen Beschwerde des *Conr. Hofmann* haben wir bereits gehört. Auf der anderen Seite scharte sich aber eine wachsende Schar von mehr oder weniger entschlossenen Freunden und Anhängern um ihn her, auch außerhalb Zürichs. Ich nenne von solchen Parteigängern *Oswald Mykonius* (seit Herbst 1519 in Luzern), den Johanniterkomtur *Konrad Schmid* in Küsnacht, *Wolfgang Joner*, Abt in Kappel, *Joachim Vadian* (Stadtarzt in St. Gallen), *Berchtold Haller* (Münsterpfarrer in Bern). 1520 erschien ein Mandat des Zürcher Rats, das jedenfalls von einem gestärkten kommunalen Selbstgefühl gegenüber den kirchlichen Autoritäten, aber auch von der Behutsamkeit, mit der man sich vorwärtstastete, Zeugnis gibt: die Geistlichen zu Stadt und Land sollten allgemein und frei das Evangelium nach dem Geiste Gottes und der göttlichen Schrift beider Testamente predigen, und was sie aus der Schrift beweisen könnten, verkündigen, dagegen *von dem schweigen*, was *Neuerungen und Menschen-satzungen seien*.⁶⁶

⁶⁵ Brief an Huldrych Zwingli (23. I. 1523), Z 8, 14, 9f. (Nr. 272).

⁶⁶ Das Mandat von 1520 ist durch den gleichlautenden Erlaß vom April 1524 bekannt; vgl. *Eidgenössische Abschiede. Amtliche Sammlung der älteren eidgenössischen Abschiede*, hrsg. auf Anordnung der Bundesbehörden von J. Kaiser, Bd. IV/1a, Zürich 1873, S. 339f.

Der letzte Satz droht mit einem Janusgesicht nach beiden Seiten, gegen die Altgläubigen und gegen die Neuerer, und will es offenbar. Der Rat war sichtlich Zwingli günstig gestimmt, beabsichtigte aber als weise Obrigkeit zu temporisieren, bis die Entscheidung ohne ihre Verantwortung gefallen sei.

Ein weiterer Herd der Beunruhigung war Zwinglis Stellung zur Frage des *Reislaufens*, der fremden Söldnerdienste. Wieder unter dem Druck seiner Predigten – wir sehen, wie direkt hier das Evangelium gleich von Anfang an in die politische Sphäre eingriff – weigerte sich Zürich, einem weiteren Bündnis mit *Frankreich* beizutreten, und verbot die Werbungen auf seinem Gebiet.]

Darauf⁶⁷ Entrüstung in Luzern: die Politik gehe Zwingli nichts an, er solle das Evangelium predigen, statt sich verhaßt zu machen; ein Priester habe sich nicht in weltliche Sachen zu mischen, sondern diese der Weisheit der Regierenden zu überlassen; aus den Zürcher Leuen seien Schäflein geworden, und daran sei der Ketzler Zwingli schuld.]

Zwingli opponierte auch, als kurz darauf der Papst *Leo X.* zum Schutz des Kirchenstaates schweizerischen Zuzug verlangte. Aber diesmal waren die alten Beziehungen zwischen Zürich und Rom stärker, und so zogen 6000 Zürcher nach Italien, die aber dort so schlechte Erfahrungen machten (Sold nicht bezahlt!), daß sich auch diese Sache zu einem Erfolg Zwinglis wandelte. Denn der Rat verbot nun wirklich nicht nur das französische, sondern *alles* Reislaufen. Zwingli konnte später mit Recht sagen: «Es hat in Zürich keine andere Waffe die Soldkriege niedergelegt als das alleinige Wort Gottes» (I,635).⁶⁸ Und nun wurde er kühner und wagte es, an die Landsgemeinde von *Schwyz* eine Schrift zu richten, betitelt: «Eine göttlich Vermanung an die ehrsamten, wysen, ehrenfesten, ältisten Eidgenossen zu Schwyz, daß sie sich vor fremden Herren hütind und entladind»⁶⁹, mit der er wirklich erreichte, daß man auch dort einen Beschluß faßte, für 25 Jahre die Pensionen und Werbungen abzutun, der aber leider bald darauf wieder fallen gelassen wurde.

⁶⁷ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 13.

⁶⁸ Z 3,11,10–13.

⁶⁹ H. Zwingli, *Eine treue und ernstliche Vermahnung an die Eidgenossen* (1524), Z 3,103–113.

Am⁷⁰ deutlichsten aber wirkte im Sinne dessen, was kommen sollte, Zwinglis offenes *Einstehen für Luther*, gegen den im Juni 1520 der päpstliche Bann ergangen war. Dieser Bann wurde in Zürich *nicht* publiziert. Während damals die Humanisten, die eben – im Unterschied zu Zwingli, wie sich nun zeigte – *nur* Humanisten waren, bedenklich wurden und hinter sich gingen, während ein *Willib. Pirkeheimer*, ein *Ulrich Zasius*, ein *Beatus Rhenanus* sagten, Luther habe den gordischen Knoten zerhauen, nicht gelöst, das Papsttum zu heftig angegriffen, das ganze kanonische Recht in Frage gestellt, während *Erasmus* eine anonyme Schrift erließ unter dem Titel: «*Consilium cuiusdam ex animo cupientis, esse consultum et pontificis dignitati et religionis christianae tranquillitati*»⁷¹, in der er weise Recht und Unrecht nach beiden Seiten zu verteilen suchte, hat Zwingli sich gerade durch dieses Ereignis veranlaßt gesehen, sich tiefer in Luthers Schriften hineinzulesen und gerade jetzt die päpstliche Pension von 50 Gulden zurückzuweisen, was ihm freilich äußerlich dadurch erleichtert wurde, daß er zum Chorherren vorrücken konnte und damit Bürger von Zürich wurde.]

Er führte in seinen damaligen Briefen die klare und entschiedene Sprache eines Mannes, der weiß, daß mit dem Bann gegen Luther auch er selber getroffen ist, der das aber nicht scheut und der auch den Anderen nur zurufen kann, daß sie sich vor dem Kommenden nicht fürchten sollen.⁷²

Und⁷³ nun ereignete sich im Frühling 1522 jener schon berührte skurrile tatsächliche Anfang der Zürcher Reformation in der Weise, daß eine Anzahl Zürcher Handwerker in der Fastenzeit vor Ostern *Fleisch*, *Eier* und *Käse* aßen und daß bei dem Buchdrucker Froschauer in Gegenwart, wenn auch nicht unter Teilnahme Zwinglis *Würste* ver-

⁷⁰ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 13b.

⁷¹ Erasmus v. Rotterdam, *Consilium cuiusdam ex animo cupientis esse consultum et pontificis dignitati et religionis christianae tranquillitati* (1520), in: *Erasmi opuscula. A Supplement to the Opera omnia*, hrsg. von W. K. Ferguson, Den Haag 1933, S. 353–360.

⁷² Vgl. Brief an Oswald Myconius (24.7.1520), Z 7,343,33–344,25 (Nr. 151).

⁷³ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 14c.

zehrt wurden. Kleine Ursache, *große* Wirkung! Als der Rat Miene machte, gegen die Schuldigen einzuschreiten, da geschah es, daß nicht nur Froschauer erklärte, seine Leute hätten auf die Frankfurter Messe hin soviel Arbeit gehabt, daß er nach dem von Zwingli gepredigten Wort Gottes kein Bedenken getragen habe, ihnen diese kräftige Speise zu gönnen, daß das Christentum nicht in Speise und Trank noch äußeren Werken bestehe, sondern in Glauben, Vertrauen und Liebe, sondern daß Zwingli selbst predigte – und das war ja wohl der kritische Moment – am 29. März⁷⁴, daß tatsächlich die kirchlichen Fastengebote nur eine menschliche Einrichtung seien, von der man ohne Befleckung des Gewissens abgehen könne. |

Er war sich, ohne daß er diesen Schritt selber getan oder dazu aufgefordert hätte, bewußt, daß nun, *nachdem* er einmal getan sei, das Evangelium engagiert sei und daß er *nun* nicht zurückweichen und die Betreffenden etwa preisgeben könne. Wobei es natürlich bezeichnend ist für ihn, daß für ihn gerade ein solcher *revolutionärer* Schritt das Zeichen, die Autorität ist, durch die er sich veranlaßt sieht, die Konsequenzen seiner eigenen Predigt offen zuzugeben und die Kampfstellung gegen die Kirche, die längst markiert war, wirklich zu beziehen. (Wenn uns im vorigen Paragraphen klar geworden ist, daß und inwiefern Zwingli *nicht* Luther war, wird uns die Seltsamkeit auch dieses Vorgangs nicht allzusehr wundern.)

Es⁷⁵ ist ein merkwürdiges zufällig-nichtzufälliges Zusammentreffen gewesen, daß dieselbe *Fastenzeit 1522* den denkwürdigen Anfang der Reformation Zwinglis in Zürich und die nicht weniger denkwürdige Quos ego!-mäßige⁷⁶ Rückkehr Luthers von der Wartburg nach Wittenberg, seine Invokavitpredigten gegen Karlstadt und die Seinen⁷⁷ gesehen hat. Man kann ihm würdig das *Jahr 1555* an die Seite stellen, in welchem *hier* jedenfalls die äußere Verkapelung und Stillegung des Luthertums im Augsburger Religionsfrieden,

⁷⁴ Zwingli hielt die Predigt am Sonntag Oculi, 23. März 1522. Siehe Z 1,75.

⁷⁵ Der hier in Petit gesetzte Text, für den die Kollegstunde nicht mehr gereicht hatte und der für die nächste Kollegstunde noch einmal neu formuliert wurde, steht im Mskr. in eckigen Klammern und ist mit der Notiz «Vgl. Bl. 41! Dies kassiert!» versehen.

⁷⁶ Vgl. Vergil, *Aeneis* 1,135: «Quos ego – sed motos praestat componere fluctus».

⁷⁷ *Acht Sermonen D. Martin Luthers von ihm gepredigt zu Wittenberg in der Fasten* (1522), WA 10/III,1–64.

dort der jedenfalls äußere Sieg des Calvinismus durch den Ausfall der damaligen Genfer Wahlen besiegelt wurde. Man kann an diesen *beiden* Kreuzwegen ernsthaft streiten darüber, ob Maria oder Martha das bessere Teil erwählt [vgl. Lk. 10,38–42], um vielleicht bei aller parteiischen Anteilnahme, die uns hierhin und dorthin ziehen möchte, zu endigen bei einem stillen großen Staunen über die innere Notwendigkeit, mit der die menschliche Geschichte, ein Gleichnis und ein Rätsel zugleich, an solchen einzelnen Punkten fast zum Greifen deutlich, ihren majestätischen Gang geht. Es *mußte* ja einfach so sein 1522: in dem Augenblick, wo die Saat des ohne ein tieferes reformatorisches Bewußtsein einfach mit der Notwendigkeit einer männlich tapferen Tat ausgestreuten biblischen Wortes in *Zürich* aufgeht in Form eines Bruchs der kirchlichen Ordnung, vollzogen nicht durch Schwärmer und Begeisterte, sondern durch nüchtern denkende Bürger, die mit gesundem Menschenverstand Konsequenzen zu ziehen wissen – in dem Augenblick wird sich Zwingli der Nötigung bewußt, *seine* Reformation, die humanistisch-schweizerische, die menschliche Reformation, auf der Bühne des geschichtlich sichtbaren, des politisch-kulturellen Geschehens erscheinen zu lassen in Gestalt einer bewußten durch keine nicht sachlich begründeten, vor Allem durch keine Pietätsrücksichten gehemmten Schilderhebung gegen die ganze kirchliche Vergangenheit. Und wohlverstanden: in demselben Augenblick, wo in *Wittenberg* dieselbe Saat desselben Bibelwortes unter denselben Zeitgenossen aufgeht, da wird aber nun nicht mit jener erstaunlichen Nüchternheit des Zürcher Wurstessens, sondern mit prophetischem Enthusiasmus ebenfalls die alte Ordnung gestürzt, aber dann erscheint der, der der intellektuelle Urheber dieses Vorgangs ist, und erklärt, er sei gänzlich mißverstanden, *seine* Reformation, die rein innerlich religiöse (für ihn ohne Weiteres identisch mit der göttlichen Reformation!), brauche nicht erst zu *kommen*, sondern sei längst *dagewesen* in der Predigt des Bibelwortes selber, das *selber* gewirkt habe, während er, Luther, mit Philippo und Amsdorf Wittenbergisch Bier getrunken⁷⁸, und *selber* auch *weiter* wirken müsse, was durch alle menschlichen Reformationsversuche auf der geschichtlich-sichtbaren Bühne nur gestört und verhindert werden könne, weshalb er, Luther, sich solchem Tun *entgegenstellen* müsse. Was an Luthers Wollen von jetzt an außerhalb der engsten religiösen Sphäre *sichtbar* wird, das ist nicht reformatorisch, sondern konservativ mit einem gelegentlichen Stich ins Reaktionäre, das ist eine tiefe Pietät gegenüber dem geschichtlich Gewordenen und Gegebenen, eine heilige Scheu, irgendeinen Schritt zu tun, der nicht in diesem als Gottes Ordnung verstandenen Fundament begründet und berechtigt wäre. Es war an den Tag gekommen und sollte noch viel mehr an den Tag kommen, vor Allem in dem kritischen Jahr 1525, daß das Pathos der lutherischen Reformation gerade darin beruhte, daß sie eine menschliche Reformation nicht nur nicht *ein-*, sondern *ausschloß*, weil sie letztlich von dem Bewußtsein lebte, Gottes *eigene* Reformation zu sein, die eine andere neben sich nicht dulden

⁷⁸ M. Luther, *Predigt am 10.3.1522*, WA 10/III,18,13–19,7.

könne. Marburg 1529 war wohl nur das Siegel unter dieses «sic volo, sic iubeo»⁷⁹, mit dem sich nicht rechten läßt. Was allenfalls an auch *weltlich* wirk-samer Energie, an menschlichem Radikalismus auch im *Luthertum* lebendig war, das ist von 1522 an innerlich *gebrochen* durch die Entscheidung ex cathedra, daß das Reich Gottes *nur* gebaut und der Antichrist *nur* gestürzt werden könne durch den Hauch des Mundes Christi *selbst*, durch das reine Wort, das von allen saecularia *unabhängig* ist. In demselben Augenblick also und unter denselben Umständen, wo die Reformation im Sinne *Zwinglis möglich* wird und *anfängt*, wird Alles, was auch nur in entfernter Analogie zu *solcher* Reformation steht, in der Umgebung Luthers *unmöglich* und *hört auf*, kaum daß es angefangen – nachdem es freilich doch ganz anders *angefangen* hat: denn die religiösen Enthusiasten von Wittenberg, die Luther mißverstanden haben, sind für diesen *ebenso* bezeichnend wie die ehrbaren Zürcher Philister, die Zwingli so gut verstanden hatten, für *diesen*. Suum cuique⁸⁰, es bekommt jeder das Echo, das er verdient – auch das gehört ja zur Sache, daß Luther mißverstanden werden *mußte* (Luther kann vielleicht überhaupt nur mißverstanden werden und hat sich vielleicht letztlich selbst mißverstanden!), während Zwingli verstanden werden *konnte* –, wobei es freilich nicht erlaubt ist, ihn mit seinem Echo zu *verwechseln*, sondern geboten, jeden *danach* zu verstehen, wie er auf sein Echo *reagiert* hat.

⁷⁹ M. Luther, *Sendbrief vom Dolmetschen und Fürbitte der Heiligen* (1530), WA 32/II,635,11; vgl. Juvenal, *Satire* 6,223: «Sic volo, sic iubeo; sit pro ratione voluntas!»

⁸⁰ Cicero, *De officiis* I,5,15; *De finibus* V,23,67; *De legibus* I,19; Tacitus, *Annales* IV,35,2; Gellius, *Noctes Atticae* XIII,24,1; vgl. Büchmann, S. 384.

Es ist ein merkwürdiges zufällig-nichtzufälliges Zusammentreffen gewesen, daß dieselbe *Fastenzeit* 1522 den denkwürdigen prosaischen Anfang der Reformation Zwinglis in Zürich und die nicht minder denkwürdige Quos ego!-mäßige⁸¹ Rückkehr Luthers von der Wartburg nach Wittenberg, seine Invokavit-Predigten gegen Karlstadt und die Seinen⁸² gesehen hat. Man kann diesem Kreuzweg würdig das Jahr 1555 an die Seite stellen, in welchem hier die äußere Stilllegung und Verkapselung des Luthertums im Augsburger Religionsfrieden, dort die äußere Sieghaftigkeit des Calvinismus durch den Ausfall der damaligen Genfer Magistratswahlen endgültig besiegelt wurden. Und nun kann man an diesen *beiden* Kreuzwegen sehr ernsthaft verschiedener Meinung darüber sein, ob Maria oder Martha das bessere Teil erwählt, und ob es überhaupt Maria und Martha im Sinn des Evangeliums waren, die sich da beidemale gegenüberstanden [vgl. Lk. 10,38–42]. Vielleicht endigt man doch bei aller parteiischen Anteilnahme, mit der wir alle wohl schon geboren sind, so oder so, bei einem großen, stillen Staunen vor der Majestät der inneren Notwendigkeit, mit der die menschliche Geschichte, ein Gleichnis und ein Rätsel zugleich, gewöhnlich im Verborgenen, aber an solchen einzelnen Punkten doch fast zum Greifen deutlich, ihren Gang geht. Es *mußte* ja einfach Alles so sein 1522, um bei diesem Datum zu bleiben. Das Aufgehen der Saat des mit Macht ausgestreuten biblischen Wortes ist das Gemeinsame, aber auch das einzige Gemeinsame der Vorgänge in Zürich und Wittenberg. Was in *Zürich* aufgeht, das ist ein offener Bruch mit der kirchlichen Ordnung und Vergangenheit, nicht als eine Glaubensstat gemeint und nicht als eine Glaubenstat ausgeführt, sondern leider eine vernünftigerweise notwendig gewordene Maßnahme zur Veränderung eines Zustandes, für den man rein menschlich kein Verständnis und keine Liebe mehr hatte, vorgenommen nicht von Schwärmern und

⁸¹ Vgl. Vergil, *Aeneis* 1,135: «Quos ego – sed motos praestat componere fluctus».

⁸² *Acht Sermone D. Martin Luthers von ihm gepredigt zu Wittenberg in der Fasten* (1522), WA10/III,1–64.

Begeisterten, sondern von aufgeweckten, hellläugigen städtischen Philistern, die aber im Stande waren, aus dem, was sie des Sonntags von der Kanzel hörten, mit gesundem Menschenverstand die praktischen Konsequenzen zu ziehen. Und in diesem Tun erkennt der, dessen Kanzelwort so gewirkt, ohne Weiteres die legitime Frucht seiner Aussaat, er sagt ein gemessenes Ja zu dieser Konsequenz, er nimmt die damit gegebene Nötigung auf sich, seine Reformation, die humanistisch-schweizerische, die menschliche Reformation, wie sich's gehörte, auf die Bühne des kirchlich-politisch-kulturellen Gesamtgeschehens treten zu lassen in Gestalt einer bewußten Schilderhebung einer neuen gegen eine alte Zeit, ungehemmt durch alle nicht sachlich-rational begründeten, vor Allem ungehemmt durch alle Pietätsrücksichten, ohne das Bedenken, es müßte etwa durch Pietätsrücksichten eine Mauer gebaut werden zum Schutz der Sache selbst, des Evangeliums, wie er es verstand, der Reformation, zu ihrem Schutz gegen Verweltlichung und Vermenschlichung. Nein, es kam jetzt vielmehr an den Tag, wie er selber seine Reformation, seine Aussaat des Bibelwortes gemeint hatte: durchaus nicht primär religiös, sondern einfach als die notwendige männlich-tapfere Tat eines ehrlichen und klugen Menschen, der den Schaden Josephs *gesehen* [Am. 6,6] und in der etwas alttestamentlich, aber gerade darum gewissenhaft auf der ganzen Linie in Angriff genommenen und durchaus mit einer paulinischen Spitze verstandenen *Bibel* das Remedium gefunden hatte, der glaubte, weil er handeln wollte, ohne Glauben nicht als Mensch in der Welt handeln konnte. Hätte er's gekonnt, er würde vielleicht nicht geglaubt haben. Das war Zürich und Zwingli.

Und nun *Wittenberg* und *Luther*. Auch hier dieselbe Aussaat desselben biblischen Wortes unter den Genossen derselben Zeit und desselben Zeitgefühls. Was in Wittenberg aufgeht, ist *auch* ein offener Bruch mit der kirchlichen Vergangenheit und Ordnung, aber gemeint und durchgeführt durchaus als eine Glaubenstat und sofort verbunden mit dem heiligen Eifer, neue geistgewirkte Ordnungen an ihre Stelle zu setzen. Und die diesen Umsturz und Neuaufbau vollziehen, sind keine Zünftler und Wurstliebhaber, sondern prophetische Enthusiasten, die das neue Jerusalem in ziemlicher Nähe sehen, die aus Luthers Verkündigung nicht in der biedereren Weise jener Zürcher praktische Konsequenzen zogen, sondern die das lebendige Wort, den Geist, der ihnen

da begegnete, das «ganz Andere» würde man heute sagen⁸³, gierig schlüpfend in sich aufnahmen oder aufgenommen zu haben meinten. Und nun erscheint auch hier der Urheber solch großer Dinge und – er erklärt, er sei gänzlich *mißverstanden*, *seine* Reformation, die rein innerlich religiöse, die Reformation des Glaubens und des Wortes (für ihn ohne Weiteres identisch mit der *göttlichen* Reformation!) brauche nicht erst zu *kommen* oder gar herbeigeführt zu werden, sondern sei schon längst *dagewesen* in der Predigt des Bibelwortes selber, das *selber*, während er, Luther, mit Philippo und Amsdorf wittenbergisch Bier getrunken, gewirkt und geschafft habe und *selber* auch weiter wirken und schaffen müsse, was durch alle menschlichen Reformationsversuche nur gestört und gehindert werden könne, weshalb er, Luther, sich solchem Tun entgegenstellen müsse.⁸⁴

Auch hier kam es jetzt an den Tag, wie er *seine* Reformation, *seine* Aussaat des Bibelwortes gemeint hatte: auf keinen Fall primär *ethisch*, nicht als seine menschliche Unternehmung, das Rechte zu tun, einzugreifen und zu helfen, handelnd seines Daseins Bestimmung zu erfüllen, sondern religiös schlechthin, als Offenbarung und Sendung, bei der es kein Warum? und Wozu? gibt, auch die Berufung auf seinen angeblichen Gehorsam gegen das Schriftwort nur cum grano salis zu verstehen, in Wirklichkeit ein für jeden Fernerstehenden arbiträres Angerührt- und Ergriffensein von *einer* Seite bei *Paulus*, von *einer* Seite in den Psalmen, ein Mann, der handelte, weil er glaubte, weil er ohne zu handeln nicht glauben konnte. Hätte er's gekonnt, so würde er vielleicht nicht gehandelt haben. Und neu sieht Luther, was Zwingli so nie gesehen hat, daß hier eine Gefahr besteht, die Gefahr, daß der

⁸³ Vgl. R. Otto, a. a. O. (oben S. 44, Anm. 8), S. 29: «Ungreifbar und ungreifbar ist das wirklich «mysteriöse» Objekt nicht nur, weil mein Erkennen gewisse unaufhebbare Schranken hat, sondern weil ich hier auf ein überhaupt «Ganz anderes» stoße, das durch Art und Weise meinem *Wesen* inkommensurabel ist, und vor dem ich deshalb in erstarrendem Staunen zurückpralle.»; vgl. Th. C., S. 17–22.183.236.262. Zu Barths Haltung gegenüber dem Buch Ottos vgl. seinen Brief an Eduard Thurneysen vom 3.6.1919 (Bw. Th. I, S. 330): «Ich las diese Woche mit ziemlicher Freude «Das Heilige» von Otto. Die Sache ist zwar psychologisch orientiert, weist aber deutlich über die Grenze hinaus auf das Moment des «Numinosum», dem rational nicht beizukommen ist, weil es das «Ganz andere», das Göttliche an Gott ist.»

⁸⁴ M. Luther, *Predigt am 10.3.1522*, WA 10/III,18,13–19,7.

Mensch durch sein Handeln Gott in den Weg tritt. Diese Gefahr sieht er bei den Wittenberger Geistmännern mit ihrer Reformation schon eingetreten. Darum ruft er jetzt zurück: Es darf nicht aussehen, als ob der Mensch durch sein Handeln Gottes Werk treiben könne oder vielmehr: es muß begriffen werden: das menschliche Handeln, durch das Gottes Werk getrieben wird, ist allein der *Glaube*, mit dem der Mensch handelt, und das nach *Gottes Gebot* – gesetzt in dem geschichtlich *Gegebenen* und *Gewordenen* als solchem –, das das Fundament ist, auf dem jeder Schritt geschehen muß, wenn er göttlich begründet und berechtigt sein soll, und das zugleich wie eine harte Schale das feine innerliche Geschehen des Glaubens an das Wort oder des Wortes im Glauben schützen muß gegen die menschliche Willkür. Und darum war die Fastenzeit 1522 wenn nicht für Luther selbst, so doch für Luthers geschichtliche Erscheinung und Wirkung ein Wendepunkt. Konnte er vorher zur Not noch verstanden werden als Führer der tatendurstigen Zeitgenossenschaft, so konnte er von jetzt an nicht mehr so verstanden werden. Seine Scheidung gerade von den religiösen Enthusiasten unter diesen Zeitgenossen war die prinzipielle Scheidung von der Renaissance überhaupt. Was von seinem Wirken außerhalb der engsten religiösen Sphäre von jetzt an *sichtbar* wird, das ist, wenigstens grundsätzlich, nie radikal, selten reformierend, in der Hauptsache konservativ mit einem gelegentlichen Stich ins Reaktionsnäre. *Pietät* wird nun offenkundig diejenige äußere Haltung, die er für die dem Glauben angemessene hält. Es ist am Tag und wird sich in dem historischen Jahr 1525 in umfassender Weise bestätigen, daß das Pathos seiner Reformation wesentlich darin beruhte, daß sie eine menschliche Reformation nicht nur nicht *ein-*, sondern ausschloß, weil sie letztlich von dem Bewußtsein lebte, Gottes *eigene* Reformation zu sein, die eine andere neben sich nicht brauchen und nicht dulden kann. Was allenfalls an weltlich-religiöser Energie, an menschlich-religiösem Enthusiasmus und Radikalismus auch in der Umgebung Luthers lebendig war, das ist von 1522 an entweder als schwärmerisch innerlich oder auch äußerlich ausgeschieden oder aber in seiner Kraft gebrochen durch die gefallene Entscheidung *ex cathedra*, daß das Reich Gottes *nur* gebaut und der Antichrist *nur* gestürzt werden könne durch den Hauch des Mundes Christi *selbst*, durch das reine *Wort*, das von allen saecularia unabhängig ist, und zwar in dem

Sinn unabhängig, daß es allen Neuerungen in saecularibus grundsätzlich mißtrauisch gegenübersteht. In demselben Augenblick also, wo die Reformation *Zwinglis*, die in ihrem Kern und Stern eine Neuerung in saecularibus ist, *möglich* wird und *anfängt*, wird Alles, was auch nur im Entferntesten Reformation in *diesem* Sinn sein will, in der Atmosphäre Luthers *unmöglich* und *hört auf*, kaum daß es angefangen. Marburg 1529 war wirklich nur das Siegel unter dieses «sic volo, sic iubeo»⁸⁵, das von beiden Seiten gesetzt war. Aber über das Zwingli konnte man diskutieren, während man über das Luthers letztlich nicht diskutieren konnte. Das war seine Stärke und seine Schwäche.

Noch ist zu bemerken, daß die Geistmänner von Wittenberg, die Luther mit ihrer Tat, die eine Glaubenstat sein sollte, so *mißverstanden* haben, für *diesen* natürlich ebenso *bezeichnend* sind wie die Zürcher Philister, die Zwingli mit ihrer Tat, die *keine* Glaubenstat sein sollte, so *gut* verstanden haben, für *diesen* bezeichnend sind. Suum cuique.⁸⁶ Es bekommt jeder das Echo, das er *verdient*. Das Echo zeigt in Zürich wie in Wittenberg sehr deutlich, *was* in den Wald gerufen worden ist. Auch das gehört ja zur Sache, daß Luther *mißverstanden* werden *mußte* (Luther *kann* vielleicht überhaupt nur mißverstanden werden und hat sich vielleicht letztlich *selbst* mißverstanden!), während Zwingli verstanden werden *konnte*. Es ist aber nicht erlaubt, den Einen oder den Anderen mit seinem Echo zu verwechseln, sondern geboten, beide *danach* zu verstehen, wie sie auf ihr Echo reagiert haben. |

Doch⁸⁷ zurück zu unserer Erzählung. Das Vorgehen der Zürcher hatte sofort provokatorisch gewirkt, und der Bischof von Konstanz, *Hugo von Landenberg*⁸⁸, übrigens ein liberal denkender Mann, sandte am 7. April den Weihbischof *Wattli* mit einigen anderen Herren nach Zürich, um die gestörte Ordnung wiederherzustellen. Er redete zweimal, vor der versammelten Geistlichkeit und dann vor dem Rat der

⁸⁵ M. Luther, *Sendbrief vom Dolmetschen und Fürbitte der Heiligen* (1530), WA 32/II,635,11; vgl. Juvenal, *Satire* 6,223: «Sic volo, sic iubeo; sit pro ratione voluntas!»

⁸⁶ Cicero, *De officiis* I,5,15; *De finibus* V,23,67; *De legibus* I,19; Tacitus, *Annales* IV,35,2; Gellius, *Noctes Atticae* XIII,24,1; vgl. Büchmann, S. 384.

⁸⁷ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 15–15a.

⁸⁸ Gemeint ist Bischof Hugo von Hohenlandenberg.

Zweihundert, und an beiden Orten trat ihm sofort *Zwingli* entgegen, und zwar *ohne* daß er von *Wattli* angegriffen worden wäre. Es war klar, daß er jetzt entschlossen war, die nicht durch ihn, aber auch nicht ohne ihn begonnene Sache zu *Ende* zu führen. *Wattli* appellierte an den notwendigen Zusammenhang zwischen kirchlicher Ordnung, Glauben, Tugend und Staatsordnung. *Zwingli* antwortete: Nicht um Aufruhr handle es sich, wohl aber sei das Joch der kirchlichen Satzungen, die ein Rückfall in die Elemente der Welt nach dem Kolosserbrief [Kol. 2,8] seien, zu schwer geworden. Der Staatsordnung geschehe kein Abbruch, denn besser als durch Zeremonien werde das Volk durch die Predigt des Evangeliums in die Wahrheit und zur Tugend geleitet. *Wattli*: Der Fastenbruch sei gegen alles kirchliche Herkommen, das sich nicht so lange erhalten hätte ohne die Leitung des heiligen Geistes, und gegen die Kirche, außerhalb derer niemand selig werde. *Zwingli*: Der Grund des Heils sei Christus und kein Anderer. *Wattli*: Die Pfarrer seien verpflichtet, dem großen Haufen die Bedeutung und Kraft der Zeremonien darzutun, damit vermeide man Ärger. *Zwingli*: Ärgernisse schlimmerer Art würden vom Bischof geduldet, z. B. der Müßiggang der Kleriker und Mönche. *Wattli*: Niemand dürfe seinem Kopf folgen. *Zwingli*: Er folge nicht seinem Kopf, sondern der Bibel.⁸⁹

Es war bezeichnend, daß die Konstanzer die Teilnahme *Zwingli*s an ihrer Verhandlung mit dem Rat nicht wünschten und wiederum, als *Zwingli* hier auf die Rede *Wattli*s antwortete, demonstrativ den Saal verlassen wollten, was ihnen aber durch lauten Zuruf der Anwesenden und durch die Bitte des Bürgermeisters *Röist* verwehrt wurde. Es war kein Zweifel, daß *Zwingli* die Zuhörer im Ganzen auf seiner Seite hatte. Das am 9. April erlassene Ratsmandat verbot zwar weiteren Fleischgenuß, wandte sich aber mit dem merkwürdig und vielleicht absichtlich naiven Ansuchen an den Bischof, dieser möge die Fastenfrage dem Papst zur Erwägung vorlegen, als ob es für einen Bischof und nun gar für den Papst selbst auf Wunsch der Zürcher auch nur eine Fastenfrage hätte geben können.⁹⁰

⁸⁹ H. *Zwingli, Acta Tiguri 7. 8. 9. diebus aprilis 1522, Z 1,142–154.*

⁹⁰ *Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation, a. a. O., S. 76f. (Nr. 236f.).*

Völlig⁹¹ ungehindert konnte Zwingli seine am 29. März⁹² gehaltene Predigt erweitert als Schrift herausgeben unter dem Titel: «*Von Erkieſen und Fryheit der Spysen. Von Ärgernis und Verböserung.*»⁹³ Er führt darin vor Allem den Schriftbeweis an Hand der bekannten synoptischen und paulinischen Stellen über die *Indifferenz* dessen, was der Mensch ißt – «Das Evangelium ist nüt anders denn die gute Botschaft der Gnade Gottes; uf das söllend wir unser Herz legen» –, im Verhältnis zu dem, was der Mensch ist.⁹⁴ Er zeigt, daß die Fastengebote *menschliche Erfindungen* z. T. sehr späten Ursprungs seien.⁹⁵ Er sagt gegen den Vorwurf des *Ärgernisses*, das den Schwachen gegeben werde, vor Allem müsse die Schrift gelten und dürfe Christi Joch nicht unerträglich gemacht werden. «Sieh, wo es die Ehr Gottes, den Glauben, das Hoffen in Gott antrifft, söllind wir eh alle Dinge lyden eh wir uns lassind darvon dringen».⁹⁶ Die Schwachen aber müßten eben belehrt und gestärkt werden. Die *Freiheit* macht nicht leichtsinnig, sondern bringt das Gute in uns hervor. Also: «Was luter die göttliche Wahrheit antrifft, als den Glauben und das Gheiss Gottes, da soll niemand wychen, Gott geb, man ärgere sich oder nit.»⁹⁷ Er möchte dem lieblichen Angesicht Christi die durch die Zusätze der Tradition gemachten Flecken abwischen, «so wird es uns wiederum lieb, so wir die Süsse seines Jochs und Lychte seiner Bürde recht empfindend».⁹⁸ Wir sollen in der Freiheit Christi stehen, die der Nächstenliebe nicht schadet, und kein geistlicher Oberer darf uns das wehren. |

Also wo die Gegner «Verböserung» fürchten, da sieht Zwingli Besserung.⁹⁹ Zwinglis literarische Art wird gerade bei dieser seiner ersten überlieferten theologischen Schrift recht deutlich: es ist ein verstan-

⁹¹ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 15b–16.

⁹² Siehe oben S. 127, Anm. 74.

⁹³ H. Zwingli, *Von Erkieſen und Freiheit der Speisen* (1522), Z 1,88–136.

⁹⁴ Z 1,97,28–30.

⁹⁵ Z 1,107,12–111,10.

⁹⁶ Z 1,111,11–112,15.

⁹⁷ Z 1,125,3–5.

⁹⁸ Z 1,133,5–8.

⁹⁹ Z 1,135,12–136,10.

diges und einleuchtendes, ganz auf die Sache gerichtetes Reden, tiefste Wahrheiten Luthers und die Gründe und Gegenstände des gemeinen Mannes in nächster Nachbarschaft, ein frommer, warmer Ton, aber Alles ein wenig plan, über dem Ganzen als Pathos ein herzliches Verständnis für die wirkliche Lage des Menschen und ein starkes Drängen: Gott muß zu seiner Ehre kommen. Damit war der Kampf gegen Konstanz, denn nur um das handelte es sich zunächst, eröffnet. Das dortige bischöfliche Ordinariat reagierte mit einem Hirtenbrief¹⁰⁰, mit einer Zuschrift an den Rat von Zürich¹⁰¹ und besonders mit einer solchen an das Chorherren-Kapitel, die eine große Klage enthält über den allgemeinen Schwindelgeist, der die Zeit ergriffen habe. Gewiß müsse das Evangelium gepredigt werden, aber innerhalb der kirchlichen Einheit, und nicht subjektivistisch-willkürlich, auch da, wo etwa im Bestehenden Wahrheit und Irrtum gemischt sein möchten. Es heiße ja «communis error facit ius».¹⁰² Also keine Veränderungen bis zur allfälligen Entscheidung der kompetenten Kirchenbehörden.

Wie wenig Zwingli geneigt war, sich auf solche Gedankengänge noch einzulassen, zeigt die Tatsache, daß er kaum drei Monate nach dem Erscheinen der Schrift über die Freiheit der Speisen zu weiteren *offensiven Vorstößen* ansetzte. |

Er¹⁰³ richtete nämlich im Juli 1522 mit zehn anderen Pfarrern (wovon vier aus den Urkantonen) eine Bittschrift an den Bischof¹⁰⁴, zwei Begehren enthaltend: 1. er möge nicht zugeben, daß das neu aufgegangene *Licht des Evangeliums* wieder unter den Scheffel gestellt oder ausgelöscht werde [Mt. 5, 15]. In Christus allein beruht als in der Quelle der *Wahrheit* die Einheit der Kirche. Nach dieser Wahrheit ist unser

¹⁰⁰ *Actensammlung zur schweizerischen Reformationgeschichte in den Jahren 1521–1532 im Anschluß an die gleichzeitigen eidgenössischen Abschiede*, bearb. u. hrsg. von J. Strickler, Bd. I: 1521–1528, Zürich 1878 (Nachdruck 1989), S. 171 (Nr. 464).

¹⁰¹ Brief an den Rat von Zürich (24.5.1522), in: *Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation*, a. a. O., S. 85 (Nr. 251).

¹⁰² *Paraenesis a reverendissimo domino Constantiensi episcopo ad senatum praepositurae missa*, Z 1,263,24–270,8.

¹⁰³ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 16b–17.

¹⁰⁴ H. Zwingli, *Supplicatio ad Hugonem episcopum Constantiensem* (1522), Z 1,197–209.

durch die Sünde verderbtes Leben zu *bessern*. Das solle der Bischof nicht verhindern, im Gegenteil wie Mose vorgehen im Handanlegen an die Übelstände.¹⁰⁵ 2. Das kirchliche Herkommen zwinge die Geistlichen zum *Zölibat*. Die Gabe der Enthaltbarkeit sei nur Wenigen verliehen, ihnen den Petenten jedenfalls nicht. Wenn man zum Arzt komme, brauche man sich ja nicht zu scheuen, seine Wunden aufzudecken, heißt es zu diesem Geständnis. Dann auch hier ein Schriftbeweis aus Matth. 19[10–12], 1. Kor. 7[1–9.25.35f.], Hebr. 13,4 und den Pastoralbriefen [1. Tim. 3,1–4; 4,1–3; Tit. 1,5f.]. Nicht aus «*licentia carnis*» geschehe diese Bitte, sondern um dem Skandal des bisherigen Zustandes ein Ende zu machen, um des Seelenheils der ihnen Anbefohlenen, um des göttlichen und menschlichen Rechts willen.¹⁰⁶ Eine Bittschrift gleichen Inhalts, aber ohne Unterschriften wurde an die eidgenössischen Stände gerichtet.¹⁰⁷ Man solle dem Evangelium den Lauf lassen und seine Prediger nicht als Lutherische oder Hussiten verdächtigen.¹⁰⁸ Das *Zölibat* sei als Gefahrenquelle nur zu bekannt. «*Es ist gar ein sorglich Tier ein junger Pfaff... Stroh weg vom Feuer!*»¹⁰⁹ Dann ein kirchengeschichtlicher Beweis für die Priesterehe¹¹⁰; zum Schluß die Erklärung, die Petenten wollten nicht mehr mit verwundetem Gewissen die Sakramente verwalten. Sie bitten als Priester, Eidgenossen und Männer, daß man sie von dieser Schande erlöse, sie gegen Papst und Bischof beschirme oder ihnen eine öffentliche Disputation gestatte. «Das Wort Gottes und Fryheit und Gunst syner Gnaden stat uf unser Syten.»¹¹¹ Das war aber nicht Alles; denn tatsächlich war Zwingli schon seit Anfang des Jahres in eine nach damaligem Recht gültige sogenannte Consensus-Ehe mit der Witwe *Anna Reinhard* getreten, die ihm einen Sohn aus erster Ehe, Gerold Meyer, zu brachte. So war auch in diesem Stück das Wort nur die im Grunde ganz unproblematische Explikation dessen, was schon Tat war.

¹⁰⁵ Z 1,197,9–200,34.

¹⁰⁶ Z 1,201,1–208,17.

¹⁰⁷ H. Zwingli, *Eine freundliche Bitte und Ermahnung an die Eidgenossen* (1522), Z 1,214–248.

¹⁰⁸ Z 1,224,3–10.

¹⁰⁹ Z 1,232,24–26; Zitat bis «*Pfaff*» mit Rotstift unterstrichen.

¹¹⁰ Z 1,234,5–239,21.

¹¹¹ Z 1,246,3–247,3.

Einen¹¹² Monat später erschien Zwinglis Schrift «*Apologeticus Archeteles appellatus*»¹¹³, an den Bischof gerichtet als Antwort auf jenes Schreiben an das Kapitel. «Archeteles»: die Verteidigung, die den Streit *eröffnen* und *beendigen* solle, ein kühnes Behaupten, das sich nicht erfüllt hat und wohl mehr oratorisch gemeint war. Zwingli geht den 70 Anklagen jener Schrift Zug um Zug widerlegend nach. Ich zitiere einige charakteristische Gedanken: Die «*felicitas*», die alle Menschen suchen, ist nur bei Gott zu finden, dessen Wort allein ewig ist.¹¹⁴ Alle menschliche Lehre ist an der *Schrift* zu prüfen: «*scripturam sacram ducem et magistram esse oportet*».¹¹⁵ Was uns treibt, ist die *Liebe zum Volk*, das nicht Menschenweisheit, sondern Gotteswahrheit nötig hat. Gefahr kann nicht dabei sein, wenn die Schafe Christi wieder gesund werden. Ein *Skandal* ist vielmehr der Status quo. Er, Zwingli, wolle weder Prophet noch Wundertäter sein, wohl aber *Ausleger* des inspirierten Schriftwortes. Das *Evangelium* kann auch bei denen sein, die von der Kirche abgefallen sind und den römischen Papst nicht haben.¹¹⁶ Augustins Diktum: «*Ego evangelio non crederem, nisi ecclesia approbasset evangelium!*»¹¹⁷, mit dem er Luther und Calvin, seinen treuesten Freunden, so viel Mühe gemacht, wird als «unbesonnen» abgelehnt.¹¹⁸ Der Inhalt der Bibel spricht für sich selber, und der Fels der Kirche ist Christus, nicht die *cathedra Petri*. Das ganze *päpstliche System* bedeutet, daß Kreaturen die Ehre gegeben wird, die Gott gebührt. Die Schrift steht über den *Konzilien*, sie ist nicht ergänzungsbedürftig, Größeres, als was im Neuen Testament steht, wird Gott der Menschheit nie mitzuteilen haben, darum ist auch von einem neuen Konzil wenig zu erwarten.¹¹⁹ *Mißstände* sind ab-

¹¹² Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 17b–18b.

¹¹³ Z 1,256–327.

¹¹⁴ Z 1,259,38–260,30.

¹¹⁵ Z 1,262,29f.

¹¹⁶ Z 1,292,16–293,2.

¹¹⁷ A. Augustinus, *Contra epistolam quam vocant fundamenti*, 5,6, CSEL 25/I,197,22f.: «*ego uero euangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoueret auctoritas.*»

¹¹⁸ Z 1,293,3–15.

¹¹⁹ Z 1,295,8–296,16.

zuschaffen, und zwar sofort, sonst geht die Gnadenzeit vorüber.¹²⁰ Die *Staatsordnung* hängt durchaus nicht an der bisherigen Kirche, die dem Klerus eine eximierte Stellung gibt, während das wahre Christentum den Gesetzen und Behörden gehorcht und Alle einander helfen heißt, so daß in ihm die bürgerliche Ordnung zu einer Vorstufe des Friedens Christi wird, wie in ihm überhaupt alles *Gute* und *nur* das Gute als göttlich gilt.¹²¹ Niemand darf die Menschen zu den Kreaturen hinwenden, noch den neuen Wein des Evangeliums in alte menschliche Schläuche gießen [Mt. 9,17]. «Wir werden alles prüfen auf dem Stein des Evangeliums und im Feuer des Paulus; was wir dem Evangelium konform finden werden, dem werden wir uns unterwerfen, was difform, das werden wir hinauswerfen.»¹²² Man soll Christi Veröhnungstod nicht nur bekennen, sondern auch auf ihn allein *vertrauen*, «fides sola salutis causa est».¹²³ Freiheit der Schriftauslegung wird nicht, wie befürchtet wird, allgemeine Willkür erzeugen. Denn der Geist Gottes in der Schrift ist Einer und wirkt einigend, man braucht ihm nicht mit aristotelischen Formeln nachzuhelfen.¹²⁴ Den Schluß bildet ein Gebet um Befreiung von den Menschensatzungen: «Gebiete ihnen, selbst zu tragen und zu tun, was sie lehren, wenn sie anders nicht dazu zu bringen sind, dann *zwingen* sie dazu, Herr!»¹²⁵

23.XI.22

Die Bedeutung des Archeteles für Zwinglis Weg liegt darin, daß er sich und Anderen zum ersten Mal *grundsätzlich* klargemacht hat, um was es ihm *ging* bei dem, was er unbewußt oder heimlich jedenfalls seit seinem Amtsantritt in Zürich und dann offenkundig seit der Fastenzeit 1522 wollte. Er liefert die nachträgliche Begründung sowohl zu seiner auffallenden Predigtstätigkeit wie zu den an sich zufällig erscheinenden Angriffen auf die Fastengebote und auf den Priesterzölibat. Aber wer will sagen, was da *vorausging*, was *nachfolgte*? Man hatte die Bibel aufgeschlagen scheinbar mit keinem anderen Interesse als dem durch Wahrheits- und Menschenliebe veranlaßten an den Ursprüngen der geltenden religiösen Lehre und Praxis. Aus dem ehrlich

¹²⁰ Z 1,307,11–308,16.

¹²¹ Z 1,308,17–313,29.

¹²² Z 1,316,6–319,8.

¹²³ Z 1,320,3–5.

¹²⁴ Z 1,321,4–323,5.

¹²⁵ Z 1,325,11–13.

aufgenommenen *Bibelwort* hatte sich ein Konflikt ergeben nicht nur mit dem *abusus*, mit der Korruption dieser *Lehre* und *Praxis*, sondern auch mit ihrem *usus*, mit dem, was von Rechts wegen seit Jahrhunderten, ja seit einem Jahrtausend bestanden [hatte]. Aus diesem Konflikt wiederum ergab sich die Erkenntnis eines grundsätzlichen Kontrastes zwischen der biblischen *Quelle* und dem in der Kirchengeschichte daraus *Abgeleiteten*. Und dieser Kontrast selbst wiederum wurde verstanden als Ausdruck eines in zweiter Potenz grundsätzlichen Gegensatzes von *göttlichem* und *menschlichem* Wesen. So reiht oder stuft sich Eines hinter das Andere, Eines immer überragt vom Nächsten: 1. die *Aufmerksamkeit auf die Antike* im Gegensatz zu einer fragwürdig gewordenen Gegenwart, 2. die *Verkündigung des Evangeliums* als der besten Quelle wahrer Aufklärung und Besserung der Menschen und Zustände, 3. die *Aufrichtung des Schriftprinzips* als Ausdruck der Erkenntnis der Einzigartigkeit dieser «besten» Quelle gegenüber allen anderen, und endlich 4. die *Lehre von Gott* als dem alleinigen Ursprung des Guten im Gegensatz zum Menschen überhaupt, als die prinzipielle Überbietung, Sinnggebung und Begründung aller anderen Motive. Sachlich *und* zeitlich muß man das alles ineinander und miteinander denken, aber auch die Unterschiede sehen und die wachsende Entschiedenheit, mit der das Letzte als das eigentlich Gemeinte deutlich gemacht wird. Von 3. an wird die Sache offenbar notwendig und grundsätzlichen, und hier eben hat der Archeteles seine Stelle: Die Schrift gegen die Kirche, das ist sein wesentlicher Inhalt, und dahinter zeichnet sich bereits die weitere Einsicht in bestimmten Sätzen ab: Was gut ist, kommt von Gott. Was nicht von Gott kommt, sondern von den Menschen, ist nicht gut.

An den Archeteles reihten sich sofort zwei kleinere deutsche Publikationen. Der Herd des Widerstandes gegen Zwingli in Zürich selbst waren die *Klöster*, deren Insassen sich durch seine Predigt mit Recht nicht nur beleidigt, sondern in den Grundlagen ihrer Existenz angegriffen sahen. Sie hatten beim Rat ein Verbot dieser Polemik gegen sie verlangt. Zwingli aber erklärte nicht nur, daß *er* und nicht die Mönche der Bischof, Pfarrer und Seelsorger von Zürich sei und als solcher ihre Irrtümer nicht unbekämpft lassen könne, sondern, von der Verteidigung zum Angriff übergehend: er beanspruche als Leutpriester das Recht, auch auf den Kanzeln der Klosterkirchen zu pre-

digen, und dieses Recht wurde ihm von dem als Schiedsmann angerufenen Bürgermeister Röist im Namen des Rates zugesprochen. Ja, es wurde allen Predigern die ausdrückliche Weisung erteilt, fortan nur das heilige Evangelium, die heiligen Propheten und den heiligen Paulus zu predigen und nichts als was mit dem klaren Worte Gottes bestätigt werden könne, dagegen sollten Scotus und Thomas und solche Dinge liegen gelassen werden. Damit hatte die Zürcher Regierung ihre neutrale Haltung von 1520 aufgegeben und als erste den Entschluß ausgesprochen, die evangelische Predigt nicht nur zu dulden, sondern als die wahrhaft christliche anzusehen und zu fördern (Stachelin I,230).¹²⁶

Als aber Zwingli von der erhaltenen Erlaubnis, auch in den Klosterkirchen zu predigen, Gebrauch machte, wehrten sich u.A. die Dominikanerinnen in Oetenbach gegen die ihnen zugedachte Belehrung in der Weise, daß sie ihn vor großenteils leeren Bänken predigen ließen. Diesen unwilligen Hörerinnen des Evangeliums widmete er am 6. September 1522 die Schrift *«Von Klarheit und Gewüsse oder Unbetrogliche des Worts Gottes»*.¹²⁷ Sie ist offenbar gedacht als Erwiderung auf die angesichts seiner Stellungnahme im Archeteles wohlverständliche Frage, ob denn die Schrift eindeutig sei, ob nicht zu ihrer richtigen Erklärung Kirchenväter, Konzilien und Papst unentbehrlich seien. Zwingli antwortet: Des Menschen Seele trägt von Natur (nicht des Fleisches, sondern des ihr «ingedrückten» göttlichen Ebenbildes) in sich den «Zuzug» zu Gott, die Sehnsucht nach dem ewigen Leben. Das ist der neue Mensch in uns, der doch kein anderer ist als der ursprüngliche, der, nachdem er abgegangen oder bresthaft geworden, wieder zu sich selbst kommt. Dieses Selbst aber ist eben das göttliche Ebenbild. Dieser innere Mensch nun kann nach keinem anderen Wort begehren als nach dem Gottes.¹²⁸ Und umgekehrt: «Gott ist ein Gemahl und Mann der menschlichen Seele, die will er ungeehebretet han, nit lyden, daß jemand neben ihm liebgehabt werde», daß anderswo Trost gesucht werde als bei ihm.¹²⁹ Und dieses Gotteswort nun ist *gewiß*, so gewiß, daß eher

¹²⁶ R. Stachelin, a. a. O. (oben S. XIV, Anm. 33), Bd. I, S. 230.

¹²⁷ Z I,338–384.

¹²⁸ Z I,344,6–352,10.

¹²⁹ Z I,352,13–16.

die Natur ihren Lauf verläßt, als daß es nicht erfüllt werde. Es ist *stark*: alle Dinge müssen ihm gehorsam sein, sie mögen ihm nicht entrinnen; denn es ist über Raum und Zeit. Und das eben ist das Evangelium: daß Gott *Wort hält*, die Erfüllung des den Vätern Verheißenen. Als solches ist es trotz seiner Rätsel und Gleichnisse, die unsere Aufmerksamkeit reizen sollen, *klar* für jeden, der nicht seinen eigenen Verstand, sondern ein nach Gott begehrendes Gemüt mitbringt, der sich Gott und seinem Einsprechen überläßt, und umgekehrt: *klar* in sich selber, klar immer wieder durch Gottes eigenes in ihm leuchtendes Licht, das keines Konzils oder anderer Autoritäten zu seiner Bestätigung bedarf. «Hörind ihr, wie der Schulmeister heißt, nit doctores, nit patres, nit Pöpst, nit stül, nit concilia; er heißt der Vater Jesu Christi. Ir mögend auch nit sprechen: mag aber einer es nit von einem Menschen auch lernen? Nein. Er spricht glych darvor: Nieman kummt zu mir, min himmlischer Vater habe ihn dann zogen. Und wo du ja von einem Apostel das Evangelium Christi Jesu hörst, wurdest du ihm nit gefölgig, der himmlisch Vater leere dich denn durch sinen geist und zühe dich.»¹³⁰ Kraft solcher eigenen Klarheit und Erleuchtung des Wortes Gottes regen sich dann in dem, der es vernimmt, alle Adern, Beine und Kräfte des Glaubens. Und dieses wesentliche Sichöffnen Gottes durch seinen Geist widerfährt jedem, der mit «Hinwerfen seiner selbst» zu ihm kommt.¹³¹ Was heißt das? «Setz all din Trost in den Herrn Christum Jesum!»¹³² Kann es Streit geben über seine richtige Auffassung? Wenn es mit rechten Dingen zugeht, nein. Man muß dem Wort Gottes nur seine eigene Natur lassen, dann gebiert es in dir und mir *einen* Sinn.¹³³ Der Herr, von dem es herkommt, ist auch der Richter über sein Verständnis. Hüte man sich nur davor, ihm Gewalt anzutun durch vorgefaßte Meinungen.¹³⁴ Wo wir Erneuerung zu größerer Liebe Gottes, Gewißheit seiner Gnade, Minderung und «Vernütung» unser selbst und über die Traurigkeit triumphierende Freude empfinden, da mögen wir das als Zeichen nehmen, daß es *Gottes* Wort ist, das solches in uns gewirkt hat.¹³⁵

¹³⁰ Z 1,353,7–366,33.

¹³¹ Z 1,366,33–369,28.

¹³² Z 1,373,37–374,1.

¹³³ Z 1,375,6f.

¹³⁴ Z 1,375,31–376,23.

¹³⁵ Z 1,384,10–19.

Es ist dazu noch Folgendes zu bemerken: Zwingli sagt ausdrücklich, daß unter «Evangelium» nicht allein das zu verstehen sei, was Matthäus, Markus, Lukas und Johannes geschrieben, sondern «Alles, was von Gott den Menschen je ist kund getan, das sie berichet und sicher gemacht hat des Willens Gottes». ¹³⁶ Man kann also ruhig sagen, Evangelium ist für Zwingli identisch mit Offenbarung überhaupt, innerhalb derer die neutestamentliche Offenbarung in Christus gleichsam nur als der Exponent, als die für das Ganze bezeichnende, als die dem Ganzen den Namen gebende Spitze erscheint, aber dies nun so ernst gemeint, so streng erfaßt, daß nun wirklich *neben* dieser Spitze der Offenbarung keine *andere* Offenbarung selbständig in Betracht kommt, vielmehr alle anderen von da aus beleuchtet und verstanden werden. So also ist Zwinglis Schriftprinzip zu verstehen, von dessen Genesis vorhin die Rede war: Aus einer Fülle von Möglichkeiten wird eine herausgegriffen, nachdem sie sich als Möglichkeit κατ' ἐξοχήν erwiesen, um nun so ernst genommen zu werden, daß sie nicht mehr eine neben anderen ist, sondern die Krisis aller übrigen. Es ist der für Zwingli bezeichnende Vorgang, den wir nicht nur in dieser besonderen Beziehung, sondern auch in Bezug auf die Auffassung des Menschen und seines Weges zu Gott überhaupt vor uns haben: die ethisch-humane Auffassung der Religion wird mit platonischer Weite des Gesichtsfeldes durchgeführt, stößt dann aber unweigerlich auf die Notwendigkeit, die schlechthin überlegene Aktivität Gottes zu anerkennen, nimmt diesen Gedanken auf ihrer Spitze in sich auf und erlangt damit endlich und zuletzt, aber ohne alle Schwierigkeit den Anschluß an die lutherischen Gedanken von Glauben und Wort, als ob sie von Haus aus gerade dahin gezielt hätte, wohin sie doch – es ist ein wahres Vexierspiel – von Haus aus so gar nicht gezielt zu haben scheint. Aber gerade in diesem paradoxen Übergang, mit dem Zwingli *endigt*, während Luther damit *anfängt*, muß jener in seiner besonderen inneren und geschichtlichen Notwendigkeit verstanden werden.

Die ¹³⁷ zweite Schrift ist die «*Predigt von der ewigreinen Magd Maria, der Mutter Jesu Christi, unseres Erlösers*» vom 17. September

¹³⁶ Z I,374,23–27.

¹³⁷ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 19.

1522.¹³⁸ Er hat sie seinen fünf lebenden Brüdern im Toggenburg gewidmet, von denen er einerseits gehört, daß sie sich seines Unternehmens halber Verdruß und Sorge um ihn machten, und andererseits, daß sie selbst ihm Anlaß zu Mißbilligung gaben dadurch, daß sie «aus dem frommen Geschlecht der Bauern und Arbeiter schlagen» und «auf Räuberei und Totschlag», d. h. in fremde Dienste ziehen wollten.¹³⁹ Er ruft ihnen zu, es sei jetzt eine Zeit angebrochen, da Gott die böse Welt bessern wolle durch sein Wort.¹⁴⁰ Ob er, der «Reiser Christi», da aus Furcht schweigen dürfe? Nein, «recht Stryter Christi sind, die sich nicht schämend, ob ihnen der Kopf zerknütschet wird um ihres Herrn und Hauptmanns willen».¹⁴¹

Sie sollen den bösen Gerüchten über ihn nicht Glauben schenken: «All min Arbeit und Unruh streckt sich dahin, daß alle Menschen recht erlernind, was großer Gnaden und Heils der Sohn Gottes, us der reinen Magd Maria geboren, uns geben hab.»¹⁴² Sie selber sollen 1. dem Wort Gottes selbst glauben lernen, 2. von ihm allein Hilfe erwarten, 3. bei ihm allein ihre Seligkeit suchen, 4. wissen, daß dies Leben ein Elend ist, nicht eine Seligkeit, 5. sich zu den Armen und Elenden rechnen, 6. niemand beschweren, 7.–8. in Allem das Vorbild Christi bedenken, 9. ihrer Sünden Vergebung bei ihm suchen, 10. mit ihm zu reden lernen, wie sie untereinander reden, «denn das ist das wahr Gebet». «Euer ewiger Bruder bleib ich, wenn ihr Brüder Christi seid.»¹⁴³ Soweit die für Zwingli sehr bezeichnende Vorrede.

Die Schrift selbst setzt, an den anselmischen Gedankengang erinnernd, ein bei der Frage nach der Genugtuung, die der Gerechtigkeit Gottes geschehen müsse, und mit der Antwort, daß diese von Gott selbst beschafft sei durch den Immanuel, Gott mit uns, der unsere menschliche Natur von der reinen Magd Maria hat an sich genommen. Zwingli unterstreicht aufs Stärkste: die ewigreine Magd Maria, also nicht nur und selbstverständlich das «natus ex virgine» der Weih-

¹³⁸ H. Zwingli, *Eine Predigt von der ewig reinen Magd Maria* (1522), Z 1, 391–428.

¹³⁹ Z 1, 391, 8–392, 15.

¹⁴⁰ Z 1, 393, 20f.

¹⁴¹ Z 1, 395, 15–19.

¹⁴² Z 1, 396, 12–15.

¹⁴³ Z 1, 397, 25–398, 18.

nachtsgeschichte, sondern, in Auseinandersetzung mit Helvidius (dem Zeitgenossen und Gegner des Hieronymus), die *bleibende* Jungfräulichkeit der Maria.¹⁴⁴ Denn «bei Gott sind alle Dinge möglich, ja so möglich, daß alle Geschöpfe seinem Wort müssen gehorsam sein, ob es schon nach ihrem Vermögen ihnen unmöglich ist. ... Dem Geheiß seines Wortes müssen alle Dinge gehorsam sein, ob es schon wider ihr natur und bruch ist. Denn der Lauf der Natur mag Gott, den Schöpfer und Ordner aller Dinge, nit zwingen, daß er nach ihre müsse wirken, sondern die Natur, die ihren Gang und Brauch von Gott hat, muß sich (durch) ihren Herren Gott lassen zwingen und führen; ouch lydet sie nüt unbillichs, wenn ihr Lauf hinderstellig wird gemacht (gehindert wird) oder geändert» – nicht mehr als wenn ein Arbeiter von seinem Herrn geheißten werde, dies und das anders zu machen –, «das heißt aber *by uns* ein miraculum, das ist Wunder, aber *an ihm selbst*, das ist nach der Wirkung Gottes, ist es *kein* Wunder.»¹⁴⁵ Es kann keine Rede davon sein, daß Zwingli in dem auf den ersten Blick etwas auffallenden Betonen gerade *dieses* Punktes etwa aus seiner Rolle fiele. Im Gegenteil: Es ist die unbedingte Herrschaft Gottes über *alles* Kreatürlich-Endliche, die er wiederum auf dem höchsten Gipfel der Pyramide sozusagen zum *Ausbruch* kommen, die er in der Jungfrauengeburt und in der Jungfräulichkeit der Maria ein für allemal veranschaulicht sieht, die im wörtlichsten Sinn eben als *Ausnahme* die Regel bestätigen muß, wie die außerordentliche neutestamentliche Offenbarung überhaupt gerade in ihrer Einzigartigkeit nur sozusagen das Aufleuchten der allgemeinen Offenbarung ist. Und was bedeutet nun diese an Maria sichtbare unbedingte Gottesherrschaft über die Kreatur, um derer willen wir sie loben und grüßen, nicht anbeten, sondern loben und grüßen, «als wenn einer zu einer frommen Frauen, die Anna oder Gret hieß, sprach: Gott grüz dich, Anna oder Gret ..., du bist eine fine Frau oder dergleichen?»¹⁴⁶ Nicht das ist gemeint mit dem englischen Gruß, sagt Zwingli, daß sie etwa von ihr selbst voll Gnaden sei, sondern daß alle Gnade, mit der sie so reich und voll, von *Gott*, durch Gottes mächtiges Wort kommen ist und daß

¹⁴⁴ Z I,399,3–402,9.

¹⁴⁵ Z I,402,3–6;413,29–414,9.

¹⁴⁶ Z I,408,28–409,2.

sie als des Herrn Magd sich dem mächtigen Wort ganz und gar unterwarf, obschon es sie nach ihrem Verstand unmöglich dächte, daß sie sich die Verächtlichkeit, Armut und Niedrigkeit ihrer Lage und nachher die ihres Sohnes nicht anfechten ließ, daß sie mit einem «mannlichen (!) Herzen» nach Verlassen aller Menschen für und für in Gott vertieft ihrem Sohne nachfolgte bis ans Kreuz.¹⁴⁷ Und darum, sagt Zwingli gegen die, die ihn beschuldigen, der Ehre der Maria zu nahe zu treten, darum halte gerade er sie für erhöht über alle Geschöpfe, Selige und Engel, halte aber auch das für die höchste Ehre, die man ihr antun könne, daß man die Guttat ihres Sohnes, uns armen Sündern bewiesen, recht erkenne, recht ehre, zu ihm laufe um alle Gnade. Denn nichts macht größere Freundschaft denn «glyche der sitten: also werdend ouch wir keinen Weg gwüsser fründ der Heiligen Gottes, den so wir zu aller zyt ein ufsehen hand an den Hirten und Wächter unserer Seelen, Christum Jesum, und unser Leben nach ihm richtend oder gestaltend. Denn sie haben ihm auch also getan und sind in ihm selig geworden».¹⁴⁸

Der Grundgedanke der Schrift von der ewigreinen Magd ist genau derselbe wie der von der Klarheit und Gwüsse, nur daß er ihn hier anknüpft an ein Datum der historischen Offenbarung, auf das «der gemeine Mensch ein flyssig ufsehen hat»¹⁴⁹, wie es in der Vorrede heißt, und daß er darum hier den letzten Schritt, den Schritt in die Paradoxie des Wortes und des Glaubens zuerst tut, um dann sofort zurückzukommen auf sein primäres Anliegen, auf die ethische Haltung des unbedingten und ausschließlichen, des demütigen und tapferen Bauens und Vertrauens auf Gott, die gegenüber der Unbedingtheit und Ausschließlichkeit der Gottesherrschaft, gegenüber der Barmherzigkeit und Freundlichkeit, die Gott uns dadurch erweist, daß er Gott ist, die einzig angemessene Haltung ist. Die ausdrückliche Polemik gegen das katholische System der Mittlerschaft, gegen das Vertrauen auf irgendwelche Kreaturen zwischen Gott und der Seele, gegen das Zwischenhineinschieben der Devotion zwischen den gottgewirkten Glauben einerseits und den schlichten, mutigen Gehorsam

¹⁴⁷ Z I,406,20–421,3

¹⁴⁸ Z I,423,27–427,32.

¹⁴⁹ Z I,397,15f.

andererseits, diese Polemik spielt in beiden Schriften eine verhältnismäßig geringe Rolle. Zwingli war in der glücklichen Lage, sehr rasch positiv, anschaulich und trotz aller dialektischen Schwierigkeit, die seine Gedankengänge zu belasten scheint, populär zu sagen, was er wollte. Man hat nicht den Eindruck, daß diese dialektische Schwierigkeit ihn selbst auch nur im Geringsten bedrückt hätte. Es mußte Alles so sein. Zu der Verbreitung der neuen Lehre haben sicher gerade diese beiden Schriften nicht wenig beigetragen.

Das letzte Stück dieses literarischen Feldzuges ist äußerlich das keckste, das beweist, daß Zwingli schon damals weit über die Grenzen des Bistums Konstanz hinaussah, das zunächst der Schauplatz seiner Taten war. Er richtete nämlich Ende des Jahres an den zu Nürnberg zusammengetretenen *Reichstag* eine *Suggestio, Ratschlag*¹⁵⁰, in dem er sich warnend gegen die eben ergangene Botschaft des neuen Papstes Hadrian VI. wandte, die die Absicht bekundete, Karl V. und Franz I. zu versöhnen, den Türkenkrieg durchzuführen, die Kirche zu reformieren und die lutherische Sekte auszurotten. Das alles seien Vor Spiegelungen, um derer willen die Deutschen Luther nicht preisgeben dürften. Sei es dem Papst ernst, so möge er mit der Reformation in Rom anfangen. Nicht um Luther handle es sich, sondern um das Evangelium, dessen Predigt auch der beste Krieg gegen den Türken sei, während bei seiner Preisgabe die Romanenses fortfahren würden, die Deutschen zu verlachen, wie sie es immer getan. Die kleine, äußerst herausfordernd, übrigens anonym geschriebene Flugschrift zeigt, daß Zwingli sich auch weltpolitisch im Klaren war, daß eine Reformation nur noch *gegen* die Kirche möglich sei. «Beschließet einen Rat», endigt sie mit Jes. 8,9, «und es wird *nichts* daraus, quia nobiscum deus.»¹⁵¹

Zwinglis Vorgehen im Jahr 1522 war, wenn man Alles übersieht, außerordentlich planmäßig und wohlüberlegt. Deutlicher hätte er nicht zeigen können, daß er jetzt den Bruch mit der alten Kirche *wollte*, und energischer hätte er nicht zu Werke gehen können, als in der uns nun bekannten Schriftenreihe geschehen ist. Gleichsam als

¹⁵⁰ H. Zwingli, *Suggestio deliberandi super propositione Hadriani Nerobergae facta* (1522), Z 1,434–441.

¹⁵¹ Z 1,441,21f.

ideellen Abschluß legte er am 2. November 1522 sein Leutpriesteramt nieder, um sich vom Rat sofort erbitten zu lassen, in seinen Predigten trotzdem fortzufahren, in einem neuen Amt also, herausgetreten aus der kirchlichen Sukzession, als Anfänger einer neuen. In jener Zeit war es, daß sein Studiengenosse *Leo Judae* als Leutpriester an die St. Peterskirche nach Zürich kam und daß er einen weiteren treuen Freund gewann in *Johannes Oecolampadius* in Basel. |

Im Juli kam auf einem Esel reitend ein Franziskaner namens *Franz Lambert* nach Zürich. Ihm wurde erlaubt, im Fraumünster viermal zu predigen. Als¹⁵² er dabei auf die Fürbitte der Maria und der Heiligen zu reden kam, wurde er von Zwingli unterbrochen: Bruder, da irrest du! und nachher in einer Disputation so siegreich widerlegt, daß er beide Hände aufhob, Gott dankte und erklärte, nun wolle er nur noch Gott anrufen, um sich sofort nach Basel und Wittenberg aufzumachen, um dort Erasmus und Luther kennenzulernen. «Da zog er sin Kutten ab und nahm ein ehliche Frau.»¹⁵³

Aber die zwinglische Offensive hatte noch andere Wirkungen. Einem hat sie tiefen Schrecken eingeflößt, und das war *Erasmus*, dessen Neigungen und Hoffnungen ja wirklich in so ganz andere Richtung gingen. Er hatte Großes erwartet vom Amtsantritt des neuen Papstes Hadrian VI., dessen ersten Schritt Zwingli so mißtrauisch und feindselig begrüßt hatte. «Wir haben einen Theologen zum Papst», schrieb er damals an Zwingli, «bald werden wir sehen, was es mit der christlichen Sache für eine Wendung nimmt. Kämpfe nicht bloß tapfer, sondern auch klug; dann wird dir Christus verleihen, auch glücklich zu kämpfen.»¹⁵⁴ Als er dann den Archeteles¹⁵⁵ bekam und teilweise gelesen hatte, äußerte er Sterbensgedanken und wandte sich beschwörend an Zwingli, er möchte doch der evangelischen Bescheidenheit

¹⁵² Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 19c.

¹⁵³ Die Disputation fand am 17.7.1522 statt; vgl. *Die Chronik des Bernhard Wyss*, a. a. O., S. 16f.

¹⁵⁴ Brief an Huldrych Zwingli (5.9.1522), Z 7,581,4–7 (Nr. 235): «Habemus pontificem theologum. Ego, quantum hoc seculum patitur, quoad vixero, non deero negotio *Christi*. Tu pugna, mi *Zwingli*, non modo fortiter, verum etiam prudenter; dabit *Christus*, ut pugnes et feliciter.»

¹⁵⁵ Z 1,256–327.

und Klugheit besser eingedenk sein und für seine weiteren Veröffentlichungen doch ja vorher mit gelehrten Freunden zu Rate gehen.¹⁵⁶ Von jetzt an ist von Erasmus in der Korrespondenz mit jenem schonenden Respekt die Rede, mit dem man von älteren Herren zu reden pflegt, die es gut meinen, aber nicht mehr recht voll zu nehmen sind. Er halte es mehr mit der Art des Vaters Eli als mit der des Elias, erlaubte sich Zwingli in der Schrift an die deutschen Fürsten sogar öffentlich über ihn zu schnöden.¹⁵⁷ Es war das natürliche Ende dieser Freundschaft, die ja im Grunde doch auf einem Mißverständnis beruht hatte. Aber auch in weiteren Kreisen begann sich die Reaktion zu regen, besonders in der inneren Schweiz, die mit ihrer reinen Land-, ja Hirtenbevölkerung das gegebene Zentrum der Freunde der alten Ordnung war. Noch im September 1522 hat Zwingli in Einsiedeln gepredigt, aber dann fing der Boden für ihn und seinesgleichen dort an, heiß zu werden. Mykonius in Luzern wurde als «Lutheraner» seiner Stelle entsetzt, die verheirateten Priester aus Zug und Schwyz vertrieben, in der Tagsatzung gegen das zwietrachtstiftende Treiben der Priester zum Aufsehen gemahnt. Der Bischof von Konstanz warnte die Zürcher Regierung aufs Neue vor dem auch den Staat bedrohenden Umsturz, wenn jeder «nach fürgefaßter selbstgetröster wissenhait» leben wolle.¹⁵⁸ Aber auch noch massivere Maßregeln gegen den neuen Geist scheinen nicht ganz außer Betracht gefallen zu sein, wenn anders es seine Richtigkeit hatte mit der Warnung vor einem Plan, ihn zu vergiften, die Zwingli damals von befreundeter Seite erhielt, und wenn die verdächtigen Gestalten, die man nachts sein Haus umschleichen sah, keine Gespenster waren. Man staunt, wenn man liest, daß Zwingli im selben Jahr auch Scholien zu Homer¹⁵⁹ geschrieben und allerdings unter dem Seufzer: Gute Götter, welch ein unerquickliches und trauriges Studium! auch die Erlernung des Hebräischen aufs Neue aufnahm und zu gutem Ende führte.

¹⁵⁶ Brief an Huldrych Zwingli (8.9.1522), Z 7,582 (Nr. 236).

¹⁵⁷ Z 1,440,17-441,3.

¹⁵⁸ *Actensammlung zur schweizerischen Reformationgeschichte*, a.a.O., S. 171 (Nr. 464).

¹⁵⁹ Z 12,369f. Vgl. dazu P. Boesch, *Homer im humanistischen Zürich*, in: *Zwingliana*, Bd. VIII, H. 7 (1947), S. 390-398.

Die durch die Ereignisse des Jahres 1522 geschaffenen Verhältnisse drängten einer Entscheidung entgegen. Noch bedeuteten ja die von Zwingli getanen Schritte nicht mehr, als daß in kräftigster Weise eine *Frage* aufgeworfen war, die an ein akutes Ernstnehmen des sittlichen Gedankens und dann des Evangeliums und dann der Schrift und dann der Gottesidee geknüpft war, ob nicht die kirchliche Entwicklung der letzten tausend Jahre als ein Irrgang zu erkennen, ob nicht mit ihr zu brechen, ein neuer oder vielmehr der älteste, der ursprüngliche Weg, so wie man ihn zu verstehen meinte, von diesem Bruch aus anzutreten sei. Auch die Stellungnahme des Zürcher Rates bedeutete doch zunächst nur, daß er es guthieß, ja wünschte, daß diese Frage aufgeworfen wurde, daß er ihr auf keinen Fall etwas in den Weg gestellt wissen wollte. Aber hart neben der Freiheit, die der Verkündigung der neuen Lehre mit ihrer Polemik gegen Fastengebote, Zölibat und Heiligenverehrung gelassen war, ja neben dem Gebot an alle Prediger, sich allein an die Autorität der Bibel zu halten, stand die Tatsache, daß immer noch Messe gelesen wurde, daß Fastengebote, Klostergelübde und Zehnten auch in Zürich immer noch offiziell zu Recht bestanden. Und so standen sich in der ganzen Schweiz das unruhige Rumoren der neuen radikalen Gedanken und die nicht so schnell zu erschütternde Wirklichkeit hart gegenüber, nicht nur in den Zuständen, sondern in den Menschen und oft genug in einer und derselben Person. Und immer mehr begann sich das ganze Land zu spalten, in solche, die mit den Zürcher Regierenden die Frage Zwinglis aufgeworfen haben wollten, weil sie sie mehr oder weniger mit ihm bejahten, und in solche, die sie verneinten und darum schon Gegner der Frage und des Fragers selbst waren. Aber wer weiß, wie lange sich dieser Zustand noch hätte hinziehen können? Auf eine Entscheidung *hingearbeitet* hat eigentlich nur der einzige Zwingli. Man muß die praktische Haltung, die er in dieser Zeit eingenommen hat, jedenfalls hinzunehmen, wenn man die für seine Theologie so bezeichnende Einheit von Kreaturbewußtsein und Werkzeugsbewußtsein («Din Haf bin ich ...!»)¹⁶⁰ erklären will, und wird dann vielleicht auf Picus von Mirandola und die anderen Einflüsse, unter denen er stand, nicht allzu viel Gewicht legen. Ein Mensch ist nicht vor Allem ein Kon-

¹⁶⁰ Z 1,67,23; vgl. Z 6/V,382.

glomerat von allerlei Einflüssen, sondern vor Allem ein *Mensch*, und dieser Mensch Zwingli war nun eben stärker als irgendeiner seiner Zeitgenossen jene *Einheit*: Er will, weil er muß, und er muß, weil er will. Determinismus? Ja, aber dann ist Determinismus etwas höchst Lebendiges, Persönliches, Ursprüngliches. Als das hat er sich, aus der Reihe seiner humanistischen Freunde plötzlich zehn Schritt vormarschierend und doch ganz sich selbst gleich bleibend, in jenem Jahr in so merkwürdiger Weise zum Herrn der Situation machen können. Er hatte die notwendige Entscheidung längst in einer ganz bestimmten Form ins Auge gefaßt: «Aperto ... Marte», schrieb er schon im Archeteles (II,29), möchte er einmal mit denen zusammentreffen, die Gegner seiner Sache seien, um sich von ihnen im Einzelnen und auf Grund der Schrift beweisen zu lassen, in was er gefehlt habe und fehle, natürlich um dann auch seinerseits nicht stumm zu bleiben.¹⁶¹]

Die Auseinandersetzung mit dem Weihbischof Wattli am Anfang des Jahres gab einen kleinen Vorgeschmack von dem, was er wollte: es war das für die Anfänge der reformierten Reformation so bezeichnende Instrument der *öffentlichen Disputation*, nach dem er jetzt die Hände ausstreckte. In Rede und Gegenrede, an der sich jedermann, wer es auch sei, beteiligen konnte, sollten die aufgerichteten Positionen und Negationen erörtert und so der Obrigkeit, als der berufenen Instanz für das, was in der Kirche Rechtens sein solle, Gelegenheit geboten werden, die Lage des Streits zu überblicken und danach ihre Beschlüsse zu fassen. Ich brauche Sie wohl nicht erst aufmerksam zu machen auf die höchst problematischen Voraussetzungen dieser Idee: Also in Sachen dessen, was ein Jahrtausend lang als das Heiligste für Glauben und Leben gegolten hat, soll nun jedermann seine Stimme erheben und mitraten dürfen, wenn ihn sein Weg zufällig an den Ort einer solchen Disputation führt, und in denselben Sachen entscheidet letztinstanzlich die Obrigkeit dieses oder jenes kleinen Freistaates, die solches Turnier zu veranstalten für gut befunden. Etwas Pietätsloseres und Rationaleres läßt sich wohl nicht vorstellen.]

Es genügt natürlich nicht zur Erklärung, aber es muß immerhin gesagt sein, daß Zwingli seine Leute außerordentlich gut kannte: gerade so und nicht anders mußte die Reformation in der Schweiz ge-

¹⁶¹ Z 1,259,15-17.

macht werden, wenn es überhaupt gehen sollte. Der Schweizer ist in öffentlichen Dingen ein Mensch, der, wenn er zu den Geführten gehört, sich doch unter keinen Umständen blindlings und unbeteiligt führen läßt, sondern, wenn er nicht bis zuletzt *mitwirken* kann, mindestens bis zuletzt *mitreden* will; wer ihm den Mund verbieten wollte, würde ihn in seinen heiligsten Gefühlen verletzen, und es hat noch Keinen gegeben, der ungestraft den Versuch gemacht hätte, sich ihm gegenüber mit Hilfe eines Maulkorbs irgendeiner Art durchzusetzen. Und wenn er zu den Führenden gehört, so weiß er, daß seine Regierungsweise darin bestehen muß, die *vox populi* möglichst sinnreich als *vox Dei* auszulegen, möglichst vorsichtig die Diagonale zu ziehen zwischen dem, was er selbst für richtig halten würde, und dem, was offenbar des «Herrn Omnes»¹⁶² Meinung ist; und wohl dem, der zu diesem Kompromiß (Kuhhandel) die nötige Festigkeit *und* Geschmeidigkeit mitbringt. Als ein Ineinander und Miteinander von Führen und Geführtwerden beider, der Oberen und der Unteren, hat sich die Schweizergeschichte in einer großen ehrlichen und glücklichen Mittelmäßigkeit durch die Jahrhunderte vorwärtsgeschoben, ein ununterbrochenes Palaver, ein fortwährender Markt über Alles und Jedes, was vielleicht der Grund war, daß die Schweiz es nicht zu der historischen *Größe* der anderen Völker, aber auch nicht zu ihren großen historischen *Dummheiten* gebracht hat, der Grund, daß in der Schweiz die Herren, die Führungspersönlichkeiten etc. nicht gedeihen können, daß aber auch das Herabsinken des Volkes zur Masse, zum Pöbel ein für allemal verhindert ist. *Verständige* Schweizer haben die Relativität und Ergänzungsbedürftigkeit der hinter ihrer Geschichte stehenden Lebensansicht von jeher selber am besten eingesehen, um sie dann, wie es sich gehört, mit wehmütiger Entschlossenheit doch und erst recht zu bejahen. Darum der alte schweizerische Wappenspruch «*Hominum confusione et Dei providentia Helvetia regitur*»¹⁶³, aus dem man, wenn man historisch-psychologisch vorge-

¹⁶² = Herr Jedermann; vgl. M. Luther, *Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament* (1525), WA 18,88,15.20.

¹⁶³ Diese Sentenz spielt bei Barth wiederholt eine Rolle; vgl. K. Barth, *Die kirchlichen Zustände in der Schweiz* (1922), in: V.u.kl.A. 1922–1925, S. 18; ders., *Hominum confusione et Dei providentia Helvetia regitur*, in: ders., *Eine Schweizer Stimme 1938–1945*, Zollikon-Zürich 1945 (Zürich 1985³), S. 233–

hen will, nicht nur die Idee der Disputation, sondern die ganze zwinglische Theologie ableiten kann. Es konnte in der Schweiz wirklich auch in der Reformation nicht anders als schweizerisch zugehen, und dieses schweizerische Element mit seiner Art und Unart war aus der reformierten Kirche und Theologie, die nun einmal da ihren Ursprung genommen, nicht mehr ganz auszuscheiden, auch da nicht, wo sie wie in Deutschland in eine so total andere Luft versetzt wurde. Vielleicht ist das der tiefste Grund, warum der hochkonservative *Fr. J. Stabl*, wie wir hörten, beim Studium des Reformiertentums und bei der Entdeckung seines zwinglischen Einschlages so nervös wurde.¹⁶⁴ Aber warum sollte diese Art samt Unart nicht mindestens *auch* eine im Ernst in Betracht zu ziehende Möglichkeit sein? *Nietzsche* war ja sogar der Meinung, eine «zeitweilige Verschweigerung» sei «ein rat-sames Mittel, um ein wenig über die deutsche Augenblicklichkeits-Wirtschaft hinauszublicken».¹⁶⁵ Lassen Sie sich also *diesen* Tropfen auch in *meinen* Mitteilungen freundlichst gefallen!

Wie sehr aber dies, wie gesagt, erstaunlich irdische und pietätslose Instrument der Disputation auch abgesehen von diesem Zusammenhang zum ganzen Charakter der zwinglischen Theologie paßt, brauche ich wohl nicht näher zu begründen. Religion und Kirche sind eben bei ihm durchaus in ihrem irdischen, diesseitigen Zusammenhang gesehen und darum auch ihre allfällige Reformation. Und im Diesseits geht's nun einmal rational zu. Den Gegenstand von Religion und Kirche, das *Jenseits Gottes*, hat er ja auf der anderen Seite der menschlichen Verfügungsgewalt so gründlich entrückt, daß er es sich leisten konnte, ihr da, wo ihr natürliches Gebiet ist, umso unbedenklicher Raum zu geben, wobei nicht zu übersehen ist, daß der jenseitige Faktor nach Zwingli und der allgemeinen Ansicht dadurch auch hier genügend zu Worte kam, daß man ja als Kriterium der menschlichen Kritik zum vornherein die «Geschrift» aufstellen wollte.

239; KD IV/3, S. 793–807. Material zu ihrer Entstehungsgeschichte findet sich in: *Briefwechsel Philipp Anton Segesser (1817–1888)*, Bd. IV: 1864–1868, bearb. von C. Bossart-Pflugler, Zürich/Köln 1989, S. 178, Anm. 3.

¹⁶⁴ Fr. J. Stahl, a. a. O. (oben S. 6, Anm. 10), S. III–XII. 1–45. 50–80.

¹⁶⁵ Fr. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente Frühjahr 1881 bis Sommer 1882*, Nr. 11 [249], Kritische Gesamtausgabe, hrsg. von G. Colli/M. Montinari, Bd. V/2, Berlin/New York 1973, S. 434.

Diesem Wunsch Zwinglis nach einer Disputation kam nun ein Schritt entgegen, der von der *Gegenseite* aus getan wurde. Am 15. Dezember 1522 faßte die Tagsatzung der eidgenössischen Stände unter dem Übergewicht der Urschweizer den Beschluß, «solch neue Predigt» zu unterdrücken, denn es sei zu besorgen, daß, wenn man ihr nicht «tapferen Widerstand» entgegensetze, «daraus große Unruhe und Schaden entstehen würde». ¹⁶⁶ Heftige Auftritte in der Augustinerkirche zwischen Zwinglis Freund Leo Jud und einem predigenden Mönch hatten auch in Zürich selbst neue Aufregung verursacht, und so beschloß der Rat am 3. Januar 1523 auf Zwinglis wiederholten Antrag, auf den 29. Januar, den Tag nach Kaiser-Karolus-Tag, die Pfarrer, Seelsorger, Prädikanten «gemeinlich und jeder in sunder» auf das Zürcher Rathaus zu entbieten, um sich über die erhobene Entzweiung und die gegenseitigen Beschuldigungen auf Grund «wahrhafter göttlicher geschrift und in tütschen Zungen» auszusprechen. Der Rat werde aufmerken, ob es ihn gut «bedünke», und je nachdem es sich nach göttlicher Schrift finde, «werdend wir ein jeden heimschicken mit Befehl, fürzefahren oder abzustehen», denn es könne und solle nicht dabei bleiben, daß für und für ein jeder Alles, das *ihn* gut dünke, ohne Grund der rechten göttlichen «Gschrift» von der Kanzel predige. ¹⁶⁷ Auch der Bischof von Konstanz wurde eingeladen, persönlich oder durch einen Vertreter teilzunehmen. Zwinglis Freude über die Aussicht auf diese Staatsaktion war groß, gerade wie sechs Jahre später, als sich die Aussicht auf das Marburger Gespräch eröffnete. Er hatte eben wirklich als Diskussionsredner Qualitäten, in denen ihn weder Luther noch später Calvin erreicht hat. Seine einzige Sorge war, der Generalvikar des Bischofs, *Johann Faber*, der eben aus Rom zurückgekehrt war und als Theologe einen gewissen Ruf genoß, könnte etwa an der Teilnahme verhindert werden. «Gott gebe, daß nichts ihn zurückhalte!», schreibt er an Oekolampad. ¹⁶⁸ Dieser hatte wohl so unrecht nicht, wenn er etwas dämpfend zurückschrieb, er habe Bedenken, das im Geist Begonnene könnte im Fleisch endigen [vgl. Gal. 3,3], Disputationen seien Anlässe zu Prunk und Streit, Christus aber sei nicht «turbulentus» und «cla-

¹⁶⁶ *Eidgenössische Abschiede*, a. a. O., Bd. IV/1a, Zürich 1873, S. 247.255.

¹⁶⁷ Z 1,466,1–468,9.

¹⁶⁸ Brief an Johannes Oekolampad (14. I. 1522), Z 8,4,13–15 (Nr. 268).

mosus», sondern komme herab wie der Regen auf das Fell des Gideon [Ri. 6,36–40].¹⁶⁹ Das wußte Zwingli freilich auch, aber es war sicher nicht unnötig, daß es ihm auch ausdrücklich gesagt wurde. |

Er veröffentlichte nun zunächst 67 *Schlußreden* (Thesen)¹⁷⁰, über welche er Rede stehen wolle als über von ihm gepredigte, schriftgemäße Wahrheiten. Sie sind als erster, wenngleich primitiver und durch die Kampfsituation, der sie entsprungen, sehr einseitig ausgefallener Versuch einer Symbolbildung auf reformiertem Boden zu betrachten und figurieren darum mit Recht an der Spitze der Müllerschen Sammlung der Reformierten Bekenntnisschriften¹⁷¹. Man tut gut, wenn man die späteren Gestaltungen der reformierten Theologie verstehen will, die unter dem beherrschenden Einfluß Calvins stehen, aber auch unter dem Einfluß der Absicht, sich dem Luthertum anzugleichen, sich diesen einseitigen und streitbaren Anfang in Erinnerung zu rufen, angesichts dessen man sicher nicht sagen kann, daß die reformierte Theologie nicht ihr eigenes Thema habe. |

Es¹⁷² wird in den 16 ersten Sätzen straff entwickelt¹⁷³: Das Evangelium braucht *keine* Bewährung durch die Kirche. Seine Summe ist

¹⁶⁹ Brief an Huldrych Zwingli (17.1.1523), Z 8,5,5–8.18f. (Nr. 269); Brief an Huldrych Zwingli (21.1.1523), Z 8,12,5–7 (Nr. 271).

¹⁷⁰ H. Zwingli, *Die 67 Artikel* (1523), Z 1,458–465. Zur gleichen Zeit, zu der Barth in der Vorlesung die Schlußreden Zwinglis behandelte, formulierte er «*Diskussionsthesen*» für einen Vortrag in Bremen (V.u.kl.A. 1922–1925, S. 176–179). Diese Thesen, die sich den Themen Schrift und Offenbarung, Geist, Glaube, Mensch, Kirche, Forderung und Hoffnung widmeten, schickte er am 29.11.1922 nach Bremen, wo er sie bei seinem Besuch am 6.12.1922 diskutiert hat. Am 30.11.1922 schrieb Barth an seine Mutter: «Am nächsten Mittwoch halte ich in Bremen in einem Kreis von Pfarrern eine Art Vortrag mit Diskussion im Anschluß an sieben Thesen, die ich gestern ausgearbeitet [habe] und auf die sie sich nun vorbereiten müssen. Ich bin gespannt, ob sich dieses neue Verfahren, auf das ich durch Zwingli aufmerksam wurde, einigermaßen bewähren wird.» Bereits 1906 waren die 67 Thesen Gegenstand einer Seminararbeit «*Zwinglis 67 Schlußreden auf das erste Religionsgespräch zu Zürich 1523*», die Barth als Student im Rahmen der «Kirchenhistorischen Übungen» bei seinem Vater Fr. Barth angefertigt hat; vgl. V.u.kl.A. 1905–1909, S. 104–119.

¹⁷¹ BSRK 1,1–6,34 (= BSRRefK 86,1–95,16).

¹⁷² Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 20c–21.

¹⁷³ Z 1,458,11–459,29 (= BSRK 2,19–3,12; BSRRefK 86,1–87,19).

die in Christus geschehene Kundgebung des Willens Gottes und unsere durch seine Unschuld vollbrachte Erlösung vom Tod und Ver-söhnung mit Gott. Deshalb ist Christus der einzige Weg zur Seligkeit für Alle, die je waren, sind und sein werden. Wer andere Türen, andere Lehren neben ihm zu kennen meint, der weiß nicht, was Evangelium ist. Er ist der Wegführer und Hauptmann, dem ganzen menschlichen Geschlecht von Gott verheißen und geleistet, das ewige Heil und Haupt der Gläubigen, ohne ihn sind sie tot, in ihm lebend sind sie sein Leib, «die kilch oder gemeinsame der Heiligen, ein Hufrow Christi, ecclesia catholica». Menschliche Satzungen sind der Abfall von ihm. *Hört* man statt dessen auf ihn, dann erkennt man den Willen Gottes und wird durch seinen Geist zu ihm gezogen und in ihn verwandelt. Darum ist höchster Eifer nötig, der Predigt seines Evangeliums Raum zu schaffen. Alle Wahrheit ist klar in ihm, aber auch klar die Unnützlich-keit aller Menschenlehre zur Seligkeit.

These 17–63 sind eine einzige polemische Entwicklung dieses The-mas gegenüber der Lehre der bisherigen Kirche.¹⁷⁴ Christus, nicht der *Papst*, ist der oberste Priester, die *Messe* kein Opfer, sondern ein Wiedergedächtnis und Sicherung der Erlösung in Christus, *Heilige* als Mittler neben ihm sind überflüssig, unsere *Werke* sind gut, sofern sie Christi Werke sind, sofern sie unsere sind, *nicht* recht, *nicht* gut. Christi Armut schließt den *Reichtum* der Kirche aus. *Speisenverbote* und *heilige Zeiten* sind nicht von Gott geboten, das *Mönchstum* eine Verfehlung gegen die Aufrichtigkeit und gegen die Brüderlichkeit, der *Zölibat* eine gefährliche Anmaßung, der *Bann* kann nur eine menschliche Maßnahme sein. Aus der Lehre Christi folgt nicht die Aufrichtung einer besonderen kirchlichen *Gewalt*, sondern die rechte Respektierung der *weltlichen*, von der erwartet wird, daß sie in den Händen von Christen liege. Sofern sie nicht gebietet, was wider Gott ist, ist ihr Gehorsam zu leisten. «So sie aber untrüwlich und usser der Schnur Christi faren würdind, mögend sie mit Gott entsetzt werden» (!).¹⁷⁵ Wahres *Gebet* geschieht im Geist und in der Wahrheit zu Gott, nicht als Tempelgesang oder Geschrei vor den Menschen. *Ärgernis* der Schwachen ist zu meiden, aber das schlimmste Ärgernis ist der Zöli-

¹⁷⁴ Z 1,460,1–465,16 (= BSRK 3,13–6,29; BSRefK 88,1–94,15).

¹⁷⁵ Z 1,463,8f. (= BSRK 5,4f.; BSRefK 92,6f.).

bat. «Pfuch der Schand!»¹⁷⁶ *Sündenvergebung* ist nur in Christus zu finden. Wer sie bei der Kreatur sucht, raubt Gott seine Ehre und treibt Abgötterei. *Bußwerke* sind eine Schmähung Gottes, weil sie sich an Stelle Christi drängen, der all unsere Schmerzen und Arbeit getragen hat. Die mit dem Glauben an das *Fegfeuer* verbundenen Genugtuungen scheitern daran, daß die Bibel uns vom Fegfeuer nichts sagt und daß das Urteil über die Abgeschiedenen allein Gott bekannt ist. Doch soll Fürbitte für die Verstorbenen nicht geradezu verworfen sein. *Priester* ist nur der, der das Wort Gottes verkündigt. Die sämtlichen Mißstände sollen ohne persönlichen Zwang abgeschafft werden, aber die geistlichen Oberen sollen sich beeilen, das Kreuz Christi statt der Geldkiste aufzurichten, denn «die Axt stat am Baum».¹⁷⁷ Und über das alles und was etwa noch über Zinsen, Zehnten, ungetaufte Kinder und Firmung zu sagen wäre, soll nun nicht mit Sophisterei und Menschentand, sondern auf Grund der Schrift, die den Geist Gottes atmet, geredet werden, «damit man die Wahrheit oder find, oder so sy funden ist, als ich hoff, behalt. Amen.»¹⁷⁸

Wie man sich auch zu dem Inhalt und der Tendenz dieser Sätze stellen mag, das ist sicher, daß sie das Erzeugnis einer außerordentlich *geschlossenen* und in sich selber notwendig zusammenhängenden Auffassung des Christentums sind. Daß die Grundgedanken *Luthers* darin verarbeitet sind, das ist ja deutlich, aber ebenso das andere, daß sie bei Zwingli in seinen eigenen Gedankengang wie hineingewachsen erscheinen, nicht als etwas Neues und Fremdes, sondern eben nur als neue Explikation seiner eigensten These. Man beachte ferner, wie christozentrisch das Bekenntnis Zwinglis ist, besonders die Grundlegung im Schlußsatz 1–16, wie aber auch da sein Besonderes durchschlägt: 1. die *Kontrastierung* Christus – Kirche, 2. die entschiedene Voranstellung der Offenbarung des *Willens* Gottes in Christus, dem *Wegführer* und *Hauptmann*, 3. die *Universalität* Christi als des «Weges» aller vergangenen und kommenden Geschlechter, 4. die Begründung auch der Erlösung und Versöhnung in Christus auf seine *Unschuld*, 5. die Auffassung der Gläubigen als *Brüder* Christi. Der Blick

¹⁷⁶ Marginal zu Z 1,463,27 (= BSRK 5,24; BSRefK 93, Anm. 38).

¹⁷⁷ Z 1,465,13 (= BSRK 6,26; BSRefK 95,9).

¹⁷⁸ Z 1,465,18–20 (= BSRK 6,31–33; BSRefK 95,13–16).

ist und bleibt auf den *Menschen* Christus gerichtet, um dann aber gerade an dieser höchsten und letzten Grenze, die er zu erreichen vermag, das zu entdecken, was den Menschen nur insofern mit Gott verbindet, als¹⁷⁹ es alle menschliche Größe und Autorität niederwirft, alleinigen, einzigartigen Gehorsam, alleiniges, einzigartiges Vertrauen fordernd. Es war zum vornherein klar, daß der schweizerische Katholizismus der Wucht dieser Gesamtanschauung etwas ihr Ebenbürtiges und Gewachsenes nicht entgegenzustellen haben werde, besonders da man sich über die Grundsätzlichkeit des ganzen zwinglischen Angriffs offenbar sehr unzutreffenden Vorstellungen hingab und wohl dies und das, aber nicht *etwas* gegen ihn einzuwenden hatte. Seine Stärke, die er mit Luther und Calvin gemeinsam hatte, war, daß er nicht dies und das, sondern *etwas* dachte und wollte, seine *besondere* Stärke, daß dies Etwas dem laienhaft-christlichen Denken von Natur so nahe lag, so viel deutliche Beziehungen zu dem hatte, was die Menschen in der Praxis des Lebens ohnehin bewegte, oder doch von da aus leicht zu verstehen war. Er hatte wirklich Recht, wenn er dem großen Tag zuversichtlich und siegesgewiß entgegensah, und seine Erwartung ist denn auch nicht getäuscht worden.

¹⁷⁹ Mskr.: «daß»; Barth hat im Halbsatz zuvor «dadurch» in «nur insofern» geändert und die entsprechende Änderung von «daß» in «als» vergessen; Änderung vom Hrsg.

[Die Zürcher Disputationen]

Ich habe meine Gründe, Ihnen heute die sogenannte *Erste Zürcher Disputation*, die äußerlich betrachtet vielleicht der rasch gewonnene Höhepunkt in Zwinglis Leben und Wirken war, in einiger Ausführlichkeit darzustellen. Ich schließe mich dabei an an die Bd. I wieder-gegebene Relation von E. Hegenwald, ergänzt durch den Bericht des bischöflichen Generalvikars.¹⁸⁰

In der Frühe des 29. Januar trat auf dem Rathaus zu Zürich eine Versammlung von etwa 600 Personen zusammen, ihr Hauptbestandteil die zürcherische Welt- und Klostergeistlichkeit, dazu der Rat und andere interessierte Bürger, aus St. Gallen *Vadian*, aus Schaffhausen *Sebastian Hofmeister*, aus Bern *Sebastian Meyer* (die übrigen eidgenössischen Orte hatten eine Beschickung abgelehnt und die Teilnahme sogar verboten), endlich eine vierköpfige Abordnung des Bischofs, unter ihr (Zwinglis Gebet war also in Erfüllung gegangen) der Generalvikar *Johann Faber*, «in der roten Schlappen» (I,633)¹⁸¹, dessen Kampfkraft freilich zum vornherein dadurch geschwächt war, daß er nur den Auftrag empfangen hatte, zuzuhören und bei allfälligen Streitigkeiten schlichtend einzugreifen, und es (darum wohl) unbegreiflicherweise unterlassen hatte, sich vorzubereiten; nicht einmal die 67 Thesen hatte er gelesen. Die Leitung lag in den Händen des Bürgermeisters *Röist*. Für *Zwingli* hatte man in der Mitte des Saales eine Art Gefechtsstand zurechtgemacht, einen besonderen Tisch, vor dem er einsam saß, vor sich eine lateinische, eine griechische und eine hebräische Bibel. Der *Bürgermeister* eröffnete mit der Erinnerung an das nun lange genug ergangene Klagen über Zwinglis Predigt. Der Rat sei dessen müde geworden und wünsche eine Entscheidung. Wer et-

¹⁸⁰ Es handelt sich um die in Z 1,472–569 abgedruckten Berichte von E. Hegenwald, *Handlung der Versammlung in der Stadt Zürich auf den 29. Januar 1523* (im Haupttext) und J. Faber, *Währliche Unterrichtung* (in den Anmerkungen). Vgl. dazu die Einleitung von E. Egli in Z 1,443–450, und aus neuerer Zeit B. Moeller, *Zwinglis Disputationen. Studien zu den Anfängen der Kirchenbildung und des Synodalwesens im Protestantismus*, Bd. I (ZSRG.K 87), Weimar 1970, S. 275–324; Bd. II (ZSRG.K 91), Weimar 1974, S. 213–364.

¹⁸¹ Z 3,7,18.

was in dieser Sache vorzubringen habe, der habe nun Gelegenheit, sich auszusprechen.¹⁸² Ihm folgte als Sprecher der Konstanzer der bischöfliche Hofmeister *Ritter von Anwyl*, der der Versammlung jenen scheinbar so klugen, in Wirklichkeit von großer Unkenntnis der Verhältnisse zeugenden Auftrag mitteilte, mit dem sie hergekommen seien.¹⁸³ Was in Konstanz wohl als überlegene Zurückhaltung gegenüber einem illegitimen Unternehmen, dem man sich doch nicht ganz entziehen konnte, gemeint war, das konnte in Zürich, besonders da die Instruktion in praxi doch nicht konsequent befolgt werden konnte, keinen anderen Eindruck erwecken als den, die kompetente kirchliche Stelle habe in diesem entscheidenden Augenblick im Gefühl der Schwäche ihrer Sache versagt. Als Dritter redete *Zwingli*: Es gebe zweierlei Zeiten des göttlichen Wortes, solche, da es den Menschen verborgen sei, und solche, da es wieder auf den Leuchter gestellt werde. So sei es jetzt als die Predigt von dem alleinigen Seligmacher Christus durch die Gnade und Einsprechung des heiligen Geistes wieder an den Tag gekommen. Er, Zwingli, wisse nicht, wie es komme, daß es nun gerade durch ihn reden wolle, aber es *wolle* reden und *habe* schon geredet. Und nun werde er darum Ketzer gescholten. Was er gepredigt habe, das könne jedermann bekannt sein aus seinen Schlußreden, die er nun gegen jedermann, wenn es sein müsse, zu verantworten bereit sei. «*Nun wohl har in dem Namen Gottes! Hier bin ich.*»¹⁸⁴

Auf diese Herausforderung hin meinte nun *Faber* unbesonnenerweise noch einmal darüber reden zu müssen, warum er schweigen wolle. Wer wollte nicht das heilige Evangelium predigen?, versicherte er pathetisch und unter Zitierung von Röm. 1,16, er gewiß! Was die erwähnten Anklagen gegen Meister Ulrich beträfen, so würde er kein Bedenken tragen, ihn, wenn er nach Konstanz käme, in allen Ehren in sein Haus aufzunehmen und zu traktieren. Aber zum Disputieren sei er nicht hiehergekommen. Denn um was es hier gehe, den alten überkommenen Gebrauch löblicher Gewohnheiten, das gehöre vor eine christliche Versammlung aller Nationen oder vor ein Konzil von Bischöfen und Gelehrten. Würde man hier etwas beschließen, «was

¹⁸² Z 1,483,1–484,30.

¹⁸³ Z 1,485,1–486,7.

¹⁸⁴ Z 1,486,8–488,28.

wurdend die in Hispania, die in Italia, die in Francia, item die in Septentrione dazu sagen?»¹⁸⁵ Also rate er, diesen Streit entweder auf das in Nürnberg schon beschlossene Konzil oder vor eine hohe Schule zu bringen, «als do ist Paris, Cölln oder Löwen. (Hie lachend alle Menschen; denn Zwingli fiel in die Red, sprechend: wie wär aber Erdfurt? sollt Wittenberg nüt? sprach Vicarius: nein, der Luther wär zu nahe. Auch sprach er: ab aquilone panditur omne malum.)»¹⁸⁶ Ob denn allein in Zwingli und seine Freunde der Geist Gottes gekommen und die Weinschenken Jovis und alle Heimlichkeiten des Reiches Gottes in ihnen eröffnet seien, während das, was die heiligen Väter geredet, Menschentand sein müsse?¹⁸⁷ Er hatte gerade genug gesagt, um zu erreichen, was er hätte vermeiden sollen: daß *Zwingli* Gelegenheit bekam, seine Polemik zu entfalten: Wir sind nicht hier, um nach Gebrauch und Gewohnheit zu fragen. «*Wir wöllend reden von der Wahrheit*» und «*Gewohnheit soll der Wahrheit wychen.*» Auf ein Konzil und dergl. zu warten, ist ganz überflüssig. *Ich sage*, «*das hie in dieser Stuben ohn Zwysel ist ein christliche Versammlung*». Episcopus heißt ein Wächter oder Aufseher, «uf gut tütsch ein Pfarrer», derer sind genug da. Was beweist die Berufung auf die fremden Völker, denen man ja die Wahrheit Christi noch vorenthält? Mit dem in Nürnberg angeblich beschlossenen Konzil werde es wohl noch gute Weile haben. Was soll unterdessen geschehen? Gott wird uns nicht nach dem von Papst und Konzil Gebotenen, sondern nach dem Halten seiner Gebote fragen. Die Bibel ist da, Gelehrte in allen Sprachen sind auch da, christliche Herzen redlichen Verstandes, die ohne Zweifel durch den heiligen Geist gelehrt sind, sind auch da. Also warum nicht reden von dem, was doch Alle beschäftigt?¹⁸⁸

Auf diese Worte trat ein langes, tiefes Schweigen ein. Der Bürgermeister ruft nach Rednern. «Aber do was nieman.»¹⁸⁹ Zwingli bittet, droht schließlich seine Widersacher mit Namen aufzurufen. «Aber da was keiner, der harfür wollt treten oder etwas wider ihn reden.»¹⁹⁰ Da

¹⁸⁵ Z 1,488,29–491,15.

¹⁸⁶ Z 1,491,16–493,2.

¹⁸⁷ Z 1,493, Anm. 3.

¹⁸⁸ Z 1,494,1–499,22.

¹⁸⁹ Z 1,499,23–27.

¹⁹⁰ Z 1,500,1–15.

rief von hinten bei der Türe ein bekannter Lustigmacher namens *Gutschenkel*, «macht ein lächerlichen Possen, sprechend überlut: Wo sind nun die großen Hansen, die uff der Gassen so tapfer pochend, tretend nun harfür! hie ist der mann! Ihr könnt wohl all hinter dem Wyn reden, aber hie will sich keiner regen. Dess lachtend alle Menschen.»¹⁹¹ Dann wiederholte *Zwingli* seinen Appell zum dritten Mal.^{192]}

Und¹⁹³ nun gelang es einem Landpfarrer namens *Wagner*, den Generalvikar ein zweites Mal in für ihn gefährlicher Weise herauszulocken, indem er feststellte, wenn *Zwingli* jetzt unwiderlegt bleiben sollte, dann falle doch wohl das vor einem Jahr ergangene bischöfliche Mandat dahin und dann sei dem Pfarrer von Fislisbach Unrecht geschehen, der, weil er gegen den Heiligendienst gepredigt und sich verlobt hatte, in Konstanz eingesperrt worden war.¹⁹⁴ *Faber* antwortete wegen des Mandats, er kenne seinen Inhalt nicht, da er damals in Rom gewesen sei (für den offiziellen Vertreter des Bischofs eine ganz unmögliche Ausrede), der Pfarrer von Fislisbach aber sei [ein] unwissender und ungebildeter Mensch, den er, *Faber*, selber verhört und in Betreff der Heiligenanrufung durch «Gschrift», nämlich aus Genesi, Exodo, Ezechiel und Baruch überwiesen, überwunden und zum Widerruf veranlaßt habe.^{195]}

Faber ahnte nicht, in welche Falle er ging, als er das sagte. Nicht ohne besondere Schickung Gottes habe er das von den Heiligen sagen müssen, fuhr jetzt *Zwingli* auf. *Er* halte nämlich, wie aus seinen Artikeln ersichtlich, Christus für den alleinigen Mittler und Seligmacher und begehre nun um Gottes und um christlicher Liebe willen von dem Herrn Vicari, ihm doch die gegenteiligen Schriftstellen mitzuteilen, mit denen er den Pfarrer von Fislisbach widerlegt habe.^{196]}

Darauf¹⁹⁷ *Faber*: Liebe Herren, ich sehe wohl, das Spiel wird über mich hinausgehen. Er wolle ja eben nicht disputieren. Ob es denn

¹⁹¹ Z I, 500, 16–22.

¹⁹² Z I, 501, 1–7.

¹⁹³ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der *Zwingli*-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 22–23a.

¹⁹⁴ Z I, 501, 8–502, 7.

¹⁹⁵ Z I, 502, 8–504, 15.

¹⁹⁶ Z I, 506, 1–507, 27.

¹⁹⁷ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der *Zwingli*-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 22a.

angehe, hier auf die alten, längst verurteilten Ketzereien der Novatianer, Montanisten, Sabellianer, Ebioniten, Marcioniten, der Böhmen und Pikharden, des Wiclef und Huß zurückzukommen? Greife man die siebenhundertjährige Gewohnheit an, so falle Alles aus, nächst dem Papst werde die Reihe an Maria und dann an Christus selbst kommen. Es sei unchristlich, auch nur zu denken, die Väter und Vorfahren könnten sich so geirrt haben. |

Und noch einmal, wenn man nun hier zu Zürich so vorgehe, «wie wurde das denen in Orient, denen in Occident, von Ufgang bis zu Niedergang der Sonnen, item denen in Hibernia, in Mauritania, in Syria, in Cappadocia oder in Insulis Cycladibus gefallen?» Auch sei die Kenntnis der Sprachen nit eine kleine gab von Gott, derer er sich wenigstens nicht rühmen könne, der nur Latein «ziemlich» verstehe und kein «orator» und «poeta» sei noch sich dafür ausbebe. Zur Schrift brauche es Auslegung und zur Auslegung die hohen Schulen.¹⁹⁸ |

Aber nun ließ *Zwingli* den Unglücklichen nicht mehr los: das seien Ausschweifungen und glatte Worte. Er wolle die Stellen hören, mit denen der Pfarrer von Fislisbach widerlegt worden sei. Das ist das rechte Schlußziel, darauf man begehrt, eure Antwort gütigst zu hören, und zwar Antwort «ad spiesum¹⁹⁹ mit einfältigen, usgedruckten Worten»: da und da ist's geschrieben, damit man es suchen und sich von ihm unterweisen lassen könne. Die Konzilien hätten sich notorisch unter sich widersprochen, was nicht die Art des heiligen Geistes sei. Was die Väter und Vorfahren betreffe, so seien wir alle «bresthaftig» und Sünder und könne man sie darum, wenn sie geirrt, ruhig der Barmherzigkeit Gottes überlassen, ohne seinem heimlichen Ratschluß vorgreifen zu wollen. Die angeführten fremden Völker aber hätten selber in vielen Stücken ein viel freieres Verhältnis zu den römischen Satzungen als «wir thorechten Tütschen». Nun aber solle der Vicari ad spiesum erklären, wie es sich mit den Stellen aus dem Exodo und Baruch verhalte.²⁰⁰ *Faber*: er habe ja zugegeben, er

¹⁹⁸ Z 1,507,28–511,22.

¹⁹⁹ = an den Spieß, d. h. auf die vorliegende Frage.

²⁰⁰ Z 1,511,23–518,14.

könne nicht so köstlich reden. (Zwischenruf von *Zwingli*: Es bedarf «nit so viel Zänselns»²⁰¹!)²⁰²|

Es setzte dann eine längere kirchengeschichtliche Auseinandersetzung zwischen den beiden ein um die Frage des Zölibats, seines Alters und seiner Allgemeingültigkeit. Sie verlief sich zuletzt im Streit um eine Cyprianstelle²⁰³, bis *Hofmeister* von Schaffhausen wieder an das Thema erinnerte, indem er erzählte, wie er in Luzern aus demselben Grunde wie der Pfarrer von Fislisbach als Ketzer verklagt und ausgetrieben worden sei und wie er nun wirklich Faber um Angabe jener Stellen bitten möchte, um zu erfahren, ob er sich geirrt!²⁰⁴ *Zwingli*: er auch, da er aus dem Alten und Neuen Testament nur einen Trost, Heil, Seligmacher, Mittler, Fürsprecher kenne, Jesus Christus.²⁰⁵ *Faber* hielt es für angemessen, hier zu lachen, das wisse er auch, aber Christus sei doch nur die höchste Staffel des Weges zu Gott, die nicht hindere, daß man auch mit den niederen anfangen könne, also bei den Heiligen.²⁰⁶ Was ein törichtes Stück wäre, antwortete *Zwingli*, wenn man in der Lage sei, mit der höchsten anzufangen.²⁰⁷ Hier mischte sich ähnlich wie vorher Hofmeister *Leo Judae* ins Gespräch. Er gedenke, eben nach Zürich zu berufen, sich an die Schrift und nicht an die Gewohnheit zu halten und also für die alleinige Ehre Christi einzutreten.²⁰⁸ *Faber* antwortete mit einem Witz: «Ne Hercules quidem contra duos»²⁰⁹, worauf das Gespräch in «söliche und andre spässlin» auszuarten drohte²¹⁰. Der Bürgermeister meinte: «Das Schwert, damit der Pfarrer von Fislisbach, ze Kostenz gefangen, erstochen ist, will nit harfür.»²¹¹|

Bis auf erneutes Drängen *Zwingli*s *Faber* endlich das Wort der Maria: Mich werden seligsprechen alle Geschlechter! [Lk. 1,48] und

²⁰¹ = Necken.

²⁰² Z 1,518,15–19.

²⁰³ Z 1,518,22–526,15.

²⁰⁴ Z 1,526,16–527,21.

²⁰⁵ Z 1,527,22–28.

²⁰⁶ Z 1,527,29–528,9.

²⁰⁷ Z 1,528,10–17.

²⁰⁸ Z 1,529,1–531,4.

²⁰⁹ Z 1,531,5f.

²¹⁰ Z 1,532,1.

²¹¹ Z 1,568,8f.

das der Elisabeth: Selig bist du unter den Frauen! [Lk. 1,42] und den Ausruf jenes Weibes: Selig ist der Leib, der dich getragen! [Lk. 11,27] als den verlangten Schriftbeweis vorbrachte.²¹² Aber wo von Anrufung und Fürbitte die Rede sei, wollte *Zwingli* wissen. In diesem kritischen Augenblick erhielt Faber Hilfe von einem seiner Gefährten, dem Dr. *Martin Blansch* aus Tübingen, der grundsätzlich festgestellt wissen wollte, daß die Beschlüsse der vier großen Konzilien den Evangelien gleichzustellen seien. Denn die im heiligen Geist versammelte Kirche könne nicht irren. Wer euch hört, hört mich! [Lk. 10,16]. Die römische Kirche sei nun einmal seit vielen hundert Jahren die Mutter aller anderen. Hieronymus jedenfalls bejahe die Fürbitte der Heiligen²¹³, und bestätigt werde dieser Brauch durch die Erfahrung so vieler Wunderzeichen.²¹⁴ Darauf *Zwingli*: Sind denn die Konzilien im heiligen Geist versammelt gewesen? Der heilige Geist ist sich selbst gleich. Die Konzilien waren es nicht. Was heißt Kirche? Die Zahl aller Christgläubigen, in dem Geist und Willen Gottes versammelt, die ihren Glauben und ihre Hoffnung auf Gott als ihren Gemahl setzt, allein an seinem Wort und Willen hängt. *Diese* Kirche kann nicht irren, weil sie wirklich nichts aus Mutwillen tut, sondern das sucht, was der Geist Gottes heißt, erfordert und gebietet. Wer euch hört, hört mich! Ja, sofern ihr das Wort Gottes predigt. *Sind* Wunderzeichen geschehen, warum schieben wir sie der Kreatur zu, statt Gott? warum sind wir so schwachgläubig, von Christus zu fliehen und Hilfe bei den Heiligen zu suchen?²¹⁵ Es folgten dann noch zwei belanglose Scharmützel zwischen *Faber* und dem Schaffhauser *Hofmeister* und zwischen *Zwingli* und dem Chorherrn *Jakob Edlibach*, unterbrochen durch eine feierliche Allokution des Berner *Seb. Meyer* an die Zürcher Regierung, sie möge sich, obwohl sie in der Welt ein kleiner Haufe sei, nicht fürchten, den betretenen Weg zu Ende zu gehen.²¹⁶ Vorläufig erklärte aber der Bürgermeister: «Mine Herren, sprach er, sind müd zu sitzen. Es wär doch bald Zyt, zu morgen zu essen.»²¹⁷

²¹² Z 1,532,1–25.

²¹³ Hieronymus, *Contra Vigilantium*, MPL 23,359f.

²¹⁴ Z 1,534–536,6.

²¹⁵ Z 1,536,7–540,2.

²¹⁶ Z 1,540,3–542,6.

²¹⁷ Z 1,542,7–10.

Als²¹⁸ man sich nach Tisch wieder zusammenfand, war unterdessen zweierlei geschehen. Der Rat hatte in einer Zwischensitzung einen *Beschluß* gefaßt: Es habe sich niemand gefunden, der den Meister Ulrich Zwingli mit der heiligen Schrift überwunden habe. Er möge daher «fürfaren» und hierfür wie bisher das heilige Evangelium nach dem Geist Gottes «sines vermögens» verkünden, solange und bis er eines Besseren berichtet werde, es sollten aber auch die anderen Predikanten zu Stadt und Land nichts mehr predigen, was sie nicht mit der Schrift bewähren könnten, und alles Anklagen von jetzt an unterlassen.²¹⁹ Das hörend stand Zwingli auf und sprach: «Gott sei Lob und Dank, der sein heiliges Wort im Himmel und auf Erden will herrschen!» Nun werde Gott den Herren von Zürich auch zu allem Weiteren, was noch nötig, Kraft und Macht verleihen.²²⁰]

Das zweite Zwischenereignis war, daß der unglückliche *Faber* jetzt erst über Tisch die 67 *Schlußreden* gelesen hatte. Er stand nun, sehr post festum, auf und erklärte, daß er entdeckt habe, sie seien ja ganz und gar gegen die Zeremonien, Gott zu Lob und Ehren gesetzt, gerichtet zum *Nachteil* der göttlichen Lehre *Christi*. Das will ich «bewysen».²²¹ *Zwingli*: «Herr Vicari! das tund! das wellend wir gern hören!»²²² Es entwickelte sich nun, jedenfalls tief in den Nachmittag hinein, eine zweite stürmische Reihe von Reden und Gegenreden, bei der *Faber*, der am Vormittag, offenbar völlig ahnungslos über Zwinglis Standpunkt, die Sache leicht genommen und daher verhältnismäßig lebenswürdig geblieben war, nun, da er sich einigermaßen orientiert hatte, ziemlich hitzig und schlagfertig, aber darum nicht geistreicher und in der Wahl seiner Gründe nicht glücklicher wurde. Aber er konnte die Schlappe, die er am Vormittag so offenkundig davongetragen, nun nicht mehr gutmachen, ganz abgesehen davon, daß die Partie ja offiziell schon entschieden war. Auch Zwingli war am Nachmittag womöglich noch lebhafter; er verteidigte ja jetzt seine schon gewonnene Sache. Besonders von dem parlamentarischen Mittel des *Zwischenrufs* hat er

²¹⁸ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 23–23a.

²¹⁹ Z 1,545,8–547,23.

²²⁰ Z 1,547,24–548,5.

²²¹ Z 1,548,6–18.

²²² Z 1,549,1f.

in jenen Stunden virtuos den Gebrauch gemacht. *Faber* wollte die Zeremonien der Kirche, die er in den Schlußreden besonders angegriffen fand und auf die er nun das Gespräch lenkte, unter den Schutz des Wortes: Wer nicht wider euch ist, der ist für euch! stellen, da sie ja doch zur Ehre Gottes geschähen. Darauf *Zwingli*: Es frage sich eben, ob Menschensatzungen nicht *wider* Gott seien. «Gott will allein von uns haben sin Gsatz, sinen Willen, nit unser gutdünken.» An Gehorsam, nicht an kirchlichen Bräuchen ist ihm gelegen. *Faber* zitiert Joh. 16,12: Ich habe euch noch Vieles zu sagen: damit sei das durch den heiligen Geist den Konzilien etc. Mitgeteilte gemeint. *Zwingli*: Damit kann nur gemeint sein, was der *Geist*, nicht was der Mutwille der Menschen eingibt. Was das für Argumente seien, die er da vorbringe! Er, *Zwingli*, wisse mindestens sechzig Laien in diesem Saal, die im Stande wären, alle seine bisherigen Gründe zu widerlegen. *Faber*: Ob denn *Zwingli* der Meinung sei, überhaupt nur das im Evangelium Geschriebene dürfe Geltung haben? *Zwingli*: Das sei nur Sophisterei, ein Gelehrter müsse seine Sache mit Gschrift bewähren können. *Faber*: Auch Paulus habe sich an Traditionen gehalten, z. B. 1. Kor. 11,23 («Ich habe es von dem Herrn empfangen ...»), 2. Thess. 2,13ff. («Haltet an den Satzungen, die ihr gelehret seid»). *Zwingli*: Ja, aber nur in Anwendung von Worten Christi auf konkrete Verhältnisse. *Faber*: *Zwingli* bestreite, daß die Messe ein Opfer sei. Aber seit 1400 Jahren habe sie dafür gegolten. *Zwingli*: Ja, aber nach dem Hebräerbrief ist Christus einmal geopfert [Hebr. 9,28]. *Faber*: Er wolle über *Zwingli*'s Artikel vor einer hohen Schule disputieren, Paris, Köln, Freiburg, wie es ihm beliebe. *Zwingli*: Er sei einverstanden, aber nur mit Schriftgründen. *Faber*: *Zwingli* wolle offenbar keinen Richter anerkennen. Wie nun, wenn er den Vorschlag machte, die Herren von Zürich zu Schiedsrichtern anzurufen? Ob er die wohl annehmen würde? (!) *Zwingli*: In weltlichen Händeln wohl, in Sachen der göttlichen Weisheit und Wahrheit aber könne niemand als die Schrift und der aus ihr redende Geist Richter und Zeuge sein. *Faber*: Und wie wäre es, wenn jeder einen Unparteiischen wählte?²²³ Mitten in diesem seinem planlosen Reden bekam *Faber*, als er das gesagt, einen Rückenschuß von dem bischöflichen Hofmeister, der verwundert fragte, ob danach Alle glauben müßten, was diese zwei

²²³ Z 1,549,3–558,9.

Unparteiischen für gut fänden? «Deß ward ein Gelächter, also daß Vikarius verstunet und redt nüt darzu.»²²⁴]

Als er sich erholt hatte, fragte er weiter, wie es denn gehen solle, wenn zwei Schriftworte einander widersprechen. (Beispiel: Ich bin bei euch ... [Mt. 28,20]; mich aber habt ihr *nicht* ... [Mt. 26,11].) Ob in solchem Fall nicht eine Autorität entscheiden müsse? Wie wollte *Zwingli* antworten als damit, daß er ihm kurz erklärte, wie in seinem Beispiel «bei euch sein» hier und dort zu verstehen sei? Nutzanwendung: Man bedarf «keines anderen Bescheiders, denn die göttliche Geschrift; allein ist der Mangel, daß wir die nit mit ganzem Ernst erforschend und durchlesend»²²⁵. Dr. *Blansch*: Aber über den Sinn, den der Eine, und den anderen Sinn, den der Andere in ihr findet, müssen doch solche stehen, die den rechten Sinn aussprechen. *Zwingli*: Ich verstehe die Schrift nicht anders, als wie sie sich selbst durch den Geist Gottes auslegt, bedarf keines menschlichen Urteils. *Faber*: Wenn man nach diesem Grundsatz vorgegangen wäre, dann herrschten die Ketzereien des Arius und Sabellius heute noch. *Zwingli*: Nein, denn sie wurden von den Vätern mit der Schrift überwunden. Die Schrift ist ihr selbst allenthalben so *gleich*, der Geist Gottes fließt so *reichlich*, spaziert in ihr so lustlich, daß ein jeglicher fleißiger Leser, sofern er mit demütigem Herzen zu ihr kommt, *entschieden wird* (!) durch die Schrift, indem ihn der Geist Gottes so lange von einer Stelle auf die andere weist, bis er zur Wahrheit kommt. Die Einführung menschlicher Richter sei nur dadurch zustande gekommen, daß die Priester nicht *studieren* wollten. Darauf komme Alles an. Jetzt aber sei durch Gottes Gnade das Evangelium, besonders zu Basel, gedruckt zu finden, lateinisch und deutsch, so daß jeder fromme Christenmensch sich berichten lassen und den Willen Gottes erlernen könne. Nun gelte es nur, das nun auch *zu tun*. Kaufe also ein jeder, besonders die Prediger, ein Neues Testament in Latein oder Deutsch, fange an zu lesen das Evangelium Matthäi, besonders Kap. 5–7, dann die anderen Evangelisten, dann Paulus, besonders den Galaterbrief, dann den 1. Petrusbrief und das Übrige, dann das Alte Testament, besonders die Propheten. Das lese man und das predige man, so wird das Volk geneigter und geschickter, ein friedsameres

²²⁴ Z 1,558,10–15.

²²⁵ Z 1,558,15–559,11.

christliches Leben zu führen. Denn es ist dazu gekommen, daß auch die Laien und Weiber mehr von der göttlichen Schrift wissen denn etliche Priester und Pfaffen. Ein *Dekan* wirft ein, ob man auf der Kanzel nicht auch Kirchenväter wie Gregorius und Ambrosius zitieren dürfe? *Zwingli*: Man gebe vor Allem, dem Beispiel der Väter folgend, Christus selbst die Ehre. Ein *Pfarrer* fragt: Was der tun solle, der zu arm sei, sich ein Neues Testament zu kaufen? *Zwingli*: So arm sei, ob Gott will, keiner. Sei er es aber wirklich, so finde er gewiß einen frommen Bürger oder anderen Menschen, der ihm eines kaufe!²²⁶

So beginnt Zwingli vor den Augen und Ohren der Vertreter der alten Kirche das, was er unter Reformation versteht, nicht nur zu lehren, sondern zu organisieren.]

Aber²²⁷ plötzlich wird *Faber* noch einmal wild («ruch»): Zwinglis Schlußreden seien wider das Evangelium, wider den Paulus, wider die Wahrheit, das wolle er mündlich oder schriftlich beweisen. Hätte er sich doch zwölf Stunden früher klargemacht, daß das wirklich an diesem Tage seine Aufgabe gewesen wäre. Nun konnte er nur noch *Zwinglis* Spott ernten: Je schneller, je lieber solle er das beweisen. Warum nicht gleich jetzt und hier? Wenn es ihm gelinge, so wolle er ihm einen «häsenen Käs» schenken.²²⁸ *Faber*: Einen «häsenen Käs», was ist das? Ich bedarf keines Käs! Es steht nicht Alles im Evangelium, was unrecht ist, z. B. das Verbot der Ehe unter Blutsverwandten. *Zwingli*: Ja, und es steht auch nicht, daß ein Kardinal dreißig Pfründen haben soll. Noch ein letztes Geplänkel über die Blutsverwandtenehe, bei dem *Faber* das unvorsichtige Wort entschlüpfte: Man könnte freundlich, friedsam, tugendlich leben, auch wenn es kein Evangelium gäbe, dann schließt *Zwingli* mit den Worten: «Ihr erbarmend mich, daß ihr so mit toerechtigten oder unfruchtbaren Reden kommt und macht also ein Ärgernis unter dem Volk. Das heißt, ein rechtes Skandalon, ärgernuß geben dem Nächsten.»²²⁹ – «Indem stund jedermann uf, ging jeder, da er hatte zu schaffen!»²³⁰

²²⁶ Z 1,559,12–565,5.

²²⁷ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 23c.

²²⁸ Z 1,565,6–27.

²²⁹ Z 1,567,1–9.

²³⁰ Z 1,568,3f.

Wenn²³¹ Sie sich klar machen, daß dieser 29. Januar 1523 nun, wie eingangs gesagt, der Höhepunkt in Zwinglis Leben und Wirken, jedenfalls der entscheidende Tag seiner Reformation war, so werden Sie ohne Weiteres alles das begreifen, was über den irdischen, nüchternen, ja profanen Charakter dieser Reformation von Seiten der an so ganz andere Töne und Tiefen gewöhnten lutherischen Historiker geklagt wird. Lassen wir alles mehr Äußerliche beiseite, die Ratsstube, in deren Hintergrund sich einigemal nicht ohne Zwinglis Zutun die Türe sogar nach der Straße zu öffnen scheint, Zwinglis unbestreitbar landsknechtsmäßige Manier, mit der er sich auf seinen Gegner stürzte, bis er wirklich blutig abgeführt war, das Niveau der Diskussion, das sich selten über eine gewisse geistige und geistliche Mitte erhob, öfter aber darunter sank. Halten wir uns an die Hauptsache: um *was* ist an diesem Tag eigentlich gestritten worden? Auf den ersten Blick kann man kaum anders antworten als: um das formale Prinzip, ob Lehre und Leben sich auf die Schrift oder außerdem auch auf die Tradition zu gründen habe. Und zwar so, daß diese Frage für Zwingli zum vornherein entschieden ist und daß er den *darauf* sichtlich nicht gefaßten Gegner mit dieser Entscheidung: die Schrift allein! überfällt wie ein brüllender Löwe. So neu war dem Joh. Faber das, was Zwinglis Voraussetzung war, daß er noch in der letzten Stunde gar nicht merkte, daß er von *da* aus den ganzen Tag hindurch am Seil herunter gelassen worden war, und jene ahnungslose, von Zwingli als Sophismus aufgefaßte Frage stellen konnte, ob Zwingli denn überhaupt nur das Evangelium gelten lassen wolle. Diese mit so großem Erfolg ausgespielte Voraussetzung Zwinglis ist's nun, die auch sachlich auf den ersten Blick einen so naiven, primitiven Eindruck erweckt. Sie war doch in Wirklichkeit keineswegs naiv und primitiv, sondern hinter diesem Aspekt, der allerdings zur Sache gehört, verbarg sich nun einmal die eigentümlich zwinglische Entdeckung der großen Revolution von Gott her, die Luther in so ganz anderer Weise entdeckt hat.

Sofort²³² nach der Disputation vom 29. Januar machte sich Zwingli an die Arbeit, seine 67 Schlußreden nun für die Öffentlichkeit zu begründen. Die umfangreiche Schrift erschien am 14. Juli unter dem Titel «*Uslegen und Gründ der Schlußreden oder Artikel*»²³³ und war gewidmet seiner alten Gemeinde von Glarus. 28.XI.22

Wie im Archeteles²³⁴ den einzelnen Sätzen des bischöflichen Schreibens, so folgt er hier kommentierend seinen eigenen Thesen, überall

²³¹ Der hier in Petit gesetzte Text ist im Mskr. von Barth durchgestrichen, da die Vorlesungsstunde zu dessen Vortrag nicht mehr gereicht hatte.

²³² Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 24.

²³³ Z 2, 14–457.

²³⁴ Z 1, 256–327.

grundsätzlich-theologisch entwickelnd, was dort praktisch-polemisch-provozierend bloß aufgestellt war. So kommt es hier zum ersten Mal zu einer umfassenden, wenngleich nicht systematisch gegliederten Darstellung des zwinglischen Reformationsprogramms, in der fast alle Eigentümlichkeiten seiner Lehre bereits scharf ausgeprägt sind: seine Auffassung vom *Worte Gottes* als der inneren Einheit von Schriftzeugnis und Geisteszeugnis²³⁵, von dem *Eintreten Christi* für den Menschen, der von sich aus von nichts als von seiner Geschiedenheit von Gott wissen konnte²³⁶, vom *Evangelium*, das Gnadenbotschaft, Gesetz des Guten und Kraft dazu in einem ist²³⁷, von der Begründung des Glaubens in der göttlichen «Fürscheidung»²³⁸, vom *Sakrament* als dem «sichtbaren Handel», durch den die «verkümmerte Seele» versichert wird, daß Christus für sie gestorben²³⁹, von der *Obrigkeith*, die, unter Gottes Wort gestellt, gegen den menschlichen Egoismus das Naturgesetz geltend zu machen hat, in dem auch Gottes Geist redet, wiewohl in dieser Welt immer nur in gebrochener Form, wie es den Köpfen, die wir von Adam her haben, entspricht²⁴⁰, endlich von der energisch, aber ohne Überstürzung und Gewalt durchzuführenden *Reformation* der Kirche und des Lebens²⁴¹. Wir werden im systematischen Teil unserer Vorlesung gründlich auf diese Schrift zurückkommen müssen.²⁴²

Die²⁴³ erste Zürcher Disputation hatte insofern grundsätzliche Klarheit geschaffen, als der Zürcher Rat sich nun offiziell und eindeutig auf Zwinglis Seite gestellt hatte. Indessen, was sollte nun werden? Die Publikation eines bischöflichen Mandates wurde verweigert, da in Zürich das Evangelium und Gottes Wort verkündigt werde. Das ergab sich aus dem Geschehenen. Aber nun begannen einzelne Anhänger

²³⁵ Z 2,21,1–27,15.

²³⁶ Z 2,27,16–32,7.

²³⁷ Z 2,32,8–74,5.

²³⁸ Z 2,74,6–111,25.

²³⁹ Z 2,111,26–157,14.

²⁴⁰ Z 2,298,16–347,27.

²⁴¹ Z 2,444,21–456,7.

²⁴² In §4 befaßt sich Barth mit Zwinglis Auslegung der These 18 über das Abendmahl; siehe unten S. 255–258.339f.

²⁴³ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 26c–27a.

Zwingli mehr oder weniger nach eigenem Ermessen aus seiner Lehre Konsequenzen zu ziehen. Leo Judae und andere Priester *verheirateten* sich. Gemeinden verlangten ausgesprochen *evangelische Prediger*. *Mönche* und *Nonnen* verlangten, unter Mitnahme ihres eingebrachten Vermögens aus dem Kloster austreten zu dürfen. Das *Chorherrenstift* reorganisierte sich und richtete eine biblische Unterweisung für Pfarrer ein. Wolfgang Joner richtete in Kappel eine ähnliche Schrifterklärung für seine Mönche ein und berief dazu den jungen *Heinrich Bullinger* aus Bremgarten. In jener Zeit (1. August 1523) schrieb Zwingli für seinen Stiefsohn Gerold Meyer von Knonau das Büchlein «*Quo pacto ingenui adolescentes formandi sint*»²⁴⁴ über des Jünglings Verhalten gegen Gott, sich selber und die Mitmenschen, eine kräftige Anwendung von Zwinglis Anschauung von Gottes Wort und Geist, die den Menschen Gottes Weisheit in seinen Werken, aber auch sein eigenes Sündenverderben erkennen lassen und ihn zu Christus hinführen, der uns für Gott geschäftig macht. Daraus dann die rechten Lebensregeln: Rechtes Schweigen und rechtes Reden, Mäßigkeit, Sinn für das Gemeinwohl, Ehrfurcht gegen die Eltern, wenn Spiel, dann Schachspiel, aber nicht Karten und Würfel (zum Geier damit!), Wahrhaftigkeit und Tätigkeit: «*Christiani hominis est non de dogmatis magnifice loqui, sed cum Deo ardua semper ac magna facere.*»²⁴⁵

Am²⁴⁶ 10. August gab *Leo Judae* eine neue Agende heraus²⁴⁷, ein eigentümliches Mischprodukt jener Zwischenperiode, in der die katholischen Bräuche (Exorcismus, Bekreuzen etc. bei der Taufe) festgehalten, aber mit biblischen deutschen Worten begleitet wurden. Jene Gebräuche fielen erst im Jahr 1525. Ihm folgte *Zwingli* selbst am 29. August mit der in vier Tagen geschriebenen Abhandlung «*Epichiresis de canone missae*»²⁴⁸, in der er die römische Messe im Einzelnen

²⁴⁴ H. Zwingli, *Quo pacto ingenui adolescentes formandi sint* (1523), Z 2, 536–551 (lat.); *Wie man die Jugend in guten Sitten und christlicher Zucht erziehen und lehren soll* (1526), Z 5, 430–447 (dt.).

²⁴⁵ Z 2, 551, 29f. Das Zitat ist im Mskr. mit Rotstift unterstrichen.

²⁴⁶ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 27a–b.

²⁴⁷ L. Jud, *Eine kurze und gemeine Form für die Schwachgläubigen, Kinder zu taufen* (1523), Z 4, 707–717.

²⁴⁸ H. Zwingli, *De canone missae epichiresis* (1523), Z 2, 556–608.

einer vernichtenden Kritik unterzog, um daran den Vorschlag einer vereinfachten Liturgie anzuschließen, nach dem die Meßgewänder und die Gliederung des Gottesdienstes beibehalten, nur alle direkt schriftwidrigen Elemente weggelassen werden sollten. Er, der übrigens selber keine liturgischen Funktionen mehr zu versehen hatte, hielt daran auch in einer zweiten Schrift vom 9. Oktober, «*Apologia*»²⁴⁹ genannt, fest, in der er sich gegen gewisse Übereifrige im eigenen Lager wandte, die fanden, er habe noch zu viel Judaisierendes stehen gelassen. |

Man darf sich also von seinem Neuerungsseifer keine schematische Vorstellung machen, er kannte das auch, was man historisches Taktgefühl nennen könnte, und sein ganzer Gang war überhaupt ein durchaus gemessener, der denen zur Linken hier zum ersten, aber nicht zum letzten Mal wie Konservativismus vorkam. In dieselbe Richtung weist die am 30. Juli veröffentlichte Predigt «*Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit*»²⁵⁰, veranlaßt durch die Tatsache, daß da und dort die Bauern die neue Zeit so verstanden, daß man nun den Junkern und Pfaffen keine Zehnten mehr zu entrichten brauche. Zwingli bejaht in dieser Schrift, wie es ja nicht anders von ihm zu erwarten ist, aufs Schärfste das Vorhandensein einer unendlichen und unauflöschlichen Spannung zwischen göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit, das heißt zwischen der absolut und der relativ gültigen Lebens- und Weltordnung. Ihr Unterschied ist so groß wie der von Gott und Mensch überhaupt. Was es um die erstere ist, entnimmt Zwingli im Ganzen einfach der Bergpredigt, die er versteht als die wahre Interpretation des Naturrechtes, das selber wieder nur die ursprüngliche Stimme des Geistes ist. Verzeihen, wie Gott verzeiht, nicht zornig werden, kein Weib begehren, unbedingt wahrhaftig sein, unsere Habe preisgeben, unsere Feinde lieben nach Gottes Vorbild, keines Anderen Gut begehren, kein unnützes Wort reden, den Nächsten lieben wie sich selbst, so faßt er das zusammen, was Gott von uns fordert. Gott fordert, daß wir seien wie er, wenn wir bei ihm wohnen wollen. Und dieses Gebot *gilt*. Es ist kein Rat, wie das Mittelalter es

²⁴⁹ H. Zwingli, *De canone missae libelli apologia* (1523), Z 2,620–625.

²⁵⁰ H. Zwingli, *Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit* (1523), Z 2, 471–525.

auffaßte. Und es darf nicht unterdrückt werden aus Rücksicht auf bedenkliche Obrigkeiten etwa, sonst würden sich alle Menschen mit der lahmen menschlichen Gerechtigkeit beruhigen und würde aus der ganzen Gerechtigkeit eine Heuchelei.²⁵¹ Dieser *göttlichen* Gerechtigkeit würde es dann allerdings entsprechen, daß «wie uns Gott das Erdrych und syne Frücht fry *gibt* ohne unser bezahlen, also sollte es fry *sin*», und von da aus gesehen haben wir übel getan an Gott, daß wir zum *Eigentum* machen, was *Gottes* ist.²⁵² Zwingli hat sich also nicht gescheut, auch der extremsten revolutionären Forderung prinzipiell zuzustimmen. Aber, fährt er fort: diese göttliche Gerechtigkeit ist im Paradies «verbrüht» worden²⁵³; wir sind eigennützig von Adam her, und *nun* sind die Früchte und Hab dieser Welt in des Menschen Eigentum gekommen.²⁵⁴ Das göttliche Gebot kann uns *nur* noch klar machen, daß wir irren, wenn wir meinen, durch unsere Werke zu Gott zu kommen, daß wir vielmehr der Versöhnung und der Vergebung bedürfen. Und hier setzt nun die «arm, bresthaft menschlich Gerechtigkeit» ein. Um der menschlichen Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit willen bedarf [es] einer äußeren, relativen irdischen Ordnung, die verhindern soll, daß wir, der göttlichen Gerechtigkeit ohnehin entbehrend, nicht gar zum Tier heruntersinken. Gleich wie ein Vater seiner verführten Tochter wehrt, daß sie nicht gar gemein werde, also wehrt die Obrigkeit an der Statt Gottes, daß unser Leben nit gar eine viehische Unvernunft werde.²⁵⁵ Und zu dieser Ordnung gehört, «daß man den Übertretenden fitzt» wie der Schulmeister die Buben, also die obrigkeitliche Strafgewalt.²⁵⁶ In *diesem* Sinn wird dann Röm. 13 ausführlich ausgelegt. Das ganze bestehende Recht mit Allem, was dazu gehört, Steuern, Zehnten, Zinsen usf. entspricht eben der Ordnung oder vielmehr Unordnung der Sünde, die nun doch, zur Verhütung schlimmeren Übels, ihre bestimmt umgrenzte positive Berechtigung und also Anspruch auf Gehorsam und Anerkennung hat, obwohl Zwingli speziell in Bezug auf das Zinsnehmen, hierin wie Luther,

²⁵¹ Z 2,479,16–494,29.

²⁵² Z 2,490,21–24.

²⁵³ Z 2,492,26.

²⁵⁴ Z 2,490,21–26; 515,18–23.

²⁵⁵ Z 2,490,26–493,3.

²⁵⁶ Z 2,487,5f.

geneigt ist zu sagen, daß dieses eigentlich nicht einmal nach menschlicher Gerechtigkeit zu rechtfertigen sei. Der Obrigkeit aber wird streng eingeschärft, zur Verhütung von Mißbrauch dieser Unordnungsordnung wenigstens ihr Möglichstes zu tun.²⁵⁷

Es ist wieder eine von jenen merkwürdigen Koinzidenzen der Geschichte, daß im selben Jahr 1523, in dem diese für die reformierte Kirche und Theologie grundlegende Darstellung der christlichen Soziallehre erschien, auch *Luther* seine Schrift «Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei»²⁵⁸ geschrieben hat. (Arbeit!) Ich sehe die Differenz von Zwinglis Auffassung Luther gegenüber in dieser Sache vorläufig in drei Punkten: 1. Zwingli hat im Unterschied zu Luther nie behauptet, daß die Christen, die wahren Gläubigen, die den Geist Gottes haben und dergl., die menschliche Gerechtigkeit, Obrigkeit und Gesetz im Sinn der relativen Lebensordnung nicht nötig haben, sondern, so scharf er die absolute Forderung aufgerichtet wissen wollte, festgehalten: «wir sind vor Gott all Schelmen!»²⁵⁹ und von der Insel der Seligen, wo die Gebote der Bergpredigt etwa *erfüllt* werden, *nichts* zu sagen gewußt. 2. Er hat im Unterschied zu Luther, wenn er von dieser menschlichen Gerechtigkeit redete, nie gespielt mit dem Gedanken, es möchte diese nicht nur Gottes Ordnung, geboten auf Grund unserer *zerbrochenen* Natur, sondern direkt aus der *Schöpfung* abzuleiten sein, sondern es bleibt unzweideutig klar: Welt bleibt Welt und ihre relative Ordnung nicht nur unvollkommen, sondern sie ist «nüt anders weder ein *straf*»²⁶⁰. 3. Er hat darum im Unterschied zu Luther auf das freilich notwendige Tun des Fürsten, Richters, Henkers, Soldaten etc., so weit ich sehe, nie das Wort Liebe angewendet, sondern bleibt dabei, es rational zu begründen, aber nie direkt, als die wirkliche Erfüllung der Pflicht gegen den Nächsten, sondern immer indirekt, als das Gebot Gottes, ohne dessen Erfüllung man *rebus sic stantibus*, wenn Unvernunft nicht triumphieren soll, nicht leben kann, also *ohne* den Versuch, es religiös

²⁵⁷ Z 2,500,10–522,9.

²⁵⁸ M. Luther, *Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei* (1523), WA 11,245–281.

²⁵⁹ Z 2,485,5.

²⁶⁰ Z 2,493,9f.

zu rechtfertigen oder gar zu verklären. Es gibt bei Zwingli keinen Punkt im Endlichen, in dem die beiden Parallelen, göttliche und menschliche Gerechtigkeit, sich nun etwa *doch* schneiden würden, *auch nicht* im getrösteten Gewissen des Gläubigen. Gott bleibt Gott, und Welt bleibt Welt, äußerlich, *aber auch* innerlich! Ich überlasse es diesmal Ihnen, diese Gegensätze auf die verschiedenen Grundanschauungen der beiden zurückzuführen. Man kann auch hier darüber streiten, wer nun tiefer (!) gesehen und geredet hat. Auf alle Fälle lohnt es sich, mit Werturteilen nicht zu rasch zuzufahren.

Doch fahren wir fort in unserer Erzählung. Es war ein Zeichen der Zeit, daß in jenem Herbst 1523 die Freundschaft Zwinglis mit *Erasmus* definitiv in die Brüche ging. Erasmus konnte es Zwingli nicht verzeihen, daß dieser im Sommer den flüchtigen *Ulrich von Hutten* freundlich aufgenommen und ihm das Asyl auf der Ufenau verschafft hatte. Die Ereignisse kamen nun wieder ins Rollen.]

Im²⁶¹ September 1523 kam es bereits zu einzelnen Gewaltakten gegen die *Bilder*. In Stadelhofen wurde ein großes Kreuz umgeworfen, in Wipkingen die Bilder nachts aus der Kirche entfernt. Ludwig *Hetzer*, Kaplan in Wädenswil, ließ eine Flugschrift gegen die Bilder erscheinen.²⁶² Was sollte geschehen? Die Räte zögerten, da ja in dieser Hinsicht noch nichts beschlossen war. Die Bilderstürmer wurden vorläufig eingesperrt, dann eine elfgliedrige Kommission ernannt, der Zwingli angehörte, und auf deren Antrag wurde am 15. Oktober ein *zweites Religionsgespräch*, diesmal speziell über *Bilder* und *Messe*, angesagt. Die Bischöfe von Konstanz und Basel lehnten diesmal eine Beteiligung rundweg ab mit der Begründung, nur ein Konzil dürfe über diese Frage verhandeln, und ebenso hielten es die Eidgenossen mit Ausnahme von St. Gallen und Schaffhausen, die wiederum Vadian und Sebastian Hofmeister entsandten.]

Drei Tage währte diesmal die Aussprache, bei der 900 Personen zugegen waren und bei der es diesmal äußerlich etwas förmlicher zu-

²⁶¹ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 28.

²⁶² L. Hätzer, *Ein urteil gottes unsers eegemahels, wie man sich mit allen götzen und bildnussen halten sol, uss der heiligen gschrift gezogen* (1523), in: *Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation*, a. a. O., S. 222 (Nr. 507).

ging als das erste Mal. Der Rat bestellte nämlich Sebastian Hofmeister und die zwei St. Galler Vadian und Schappeler zu Präsidenten mit dem gemessenen Auftrag, darüber zu wachen, daß nach Maßgabe des grundsätzlichen Entscheides der ersten Disputation nur biblisch argumentiert werde, wahrlich keine leichte Aufgabe. Ich verzichte auf eine ausführliche Wiedergabe der Verhandlungen, da Sie ja nun wissen, wie es bei diesen Disputationen zugeht.

Es fehlte freilich auch diesmal nicht an ernsten und heiteren Höhepunkten. Der erste Tag war der *Bilderfrage* gewidmet.²⁶³ Zwingli eröffnete mit einer sehr klaren Darlegung seines *Kirchenbegriffs*: Kirche heißt entweder: unsichtbar, die Versammlung der Gläubigen, zu welcher gehört, «welcher in India ist» und glaubt, «gleich wohl als der zu Zürich wohnt und den Glauben hat», oder: sichtbar, die kirchliche Gemeinde, die allein das Recht des Bannes haben kann. Keine Kirche aber sind die Hierarchien und ihre Konzilien.²⁶⁴ «Höngg und Küssnacht ist eine gewissere Kilch, denn all zusammengerottet Bischof und Pöpst!»²⁶⁵ Irrtumslos kann diese unsere «zemenhufung» sein, sofern sie sich an Gottes Wort hält.²⁶⁶ Die Härte der Geschäftsordnung, nach der nur Schriftargumente gelten sollten, mußte gleich zu Beginn der Chorherr *Konrad Hofmann* erfahren, der ohne klaren Zusammenhang im Allgemeinen und Besonderen gegen seinen Kollegen Zwingli protestieren wollte und nur mit Mühe zum Schweigen gebracht werden konnte.²⁶⁷ Im Übrigen war die Verhandlung recht sachlich. Über den Unterschied häuslicher und gottesdienstlicher Bilderverehrung, über das schwierige Problem der ehernen Schlange und der Cherubim auf der Bundeslade, über Gregors des Großen Ausspruch von den Bildern, die die Bibel der Laien seien, über die nötige Schonung schwacher Gewissen, z. B. der katholischen Eidgenossen, über die Möglichkeit, die Bilder als *Adiaphora* aufzufassen, über die weitere Möglichkeit, die Heiligen als Glieder Christi zu ehren, abzubilden und anzurufen, über den Unterschied von Bil-

²⁶³ Vgl. *Akten der zweiten Disputation* (1523), Z 2,671–731.

²⁶⁴ Z 2,681,25–682,37.

²⁶⁵ Z 2,688,13–15.

²⁶⁶ Z 2,683,18–23.

²⁶⁷ Z 2,683,32–689,34.

dereverehrung und Bilderanbetung, über die Notwendigkeit, *vor* der Abschaffung der Bilder die Leute noch ganz anders im Wort Gottes zu unterrichten, wurden nicht unkluge Fragen gestellt, die aber von Zwingli und Leo Judae alle mehr oder weniger glücklich und überzeugend beantwortet wurden.²⁶⁸ Man hat von den Verhandlungen dieses Morgens den Eindruck, es müsse unter den Pfarrern im Lauf dieses Jahres wirklich ernsthaft über die Dinge nachgedacht worden sein. |

Am Nachmittag kam die Sache zunächst etwas ins Stocken. Ein Naiver mußte mühsam darüber belehrt werden, daß es für das Schweißstuch der Veronika in Rom keinen Schriftgrund gebe.²⁶⁹ Zwingli gab auf Anregung des Komtur Schmid eine Erklärung ab über das, was im Alten Testament für uns maßgeblich sei und bleibe, nämlich die Ehr und Glorie Gottes und das Wohl des Mitmenschen, während der «ceremonisch Pomp» wegfalle.²⁷⁰ Als darauf niemand mehr reden wollte, wurde mit der schon bei der ersten Disputation gefallenen Drohung plötzlich ernst gemacht und hintereinander eine ganze Reihe von bekannten Gegnern und Widerrednern Zwinglis bei *Namen* aufgerufen und zur Rechenschaft über ihre Ansichten aufgefordert. Das Bild, das man von diesen Diskussionsrednern wider Willen bekommt, ist nun freilich schon eher kläglich. Beim *Ersten* ergab's sich, daß er gerade ein Mittagsschläfchen hielt. («So not was ihm zu dem Kampf».)²⁷¹ Der *Zweite* war überhaupt nicht da, für den *Dritten* nur sein Helfer, der aber nicht für seinen Vorgesetzten eintreten wollte.²⁷² Der *Vierte* beteuerte, allweg das Evangelium gepredigt zu haben, und kam, da er durchaus nicht «fechten» wollte, mit einer Warnung davon, er möge das Verketzern von jetzt an unterlassen.²⁷³ Der *Fünfte* erklärte, «er hätte nie nüt wider das Evangelium gepredigt», nur etwa geäußert, er fürchte, unsere liebe Frau werde bald nicht mehr viel gelten. Er sei ungelehrt, könne weder hebräisch noch griechisch, und wenn diese Sprachen nie in unser Land gekommen wären, so stünde es viel besser um uns. Er wurde von Zwingli angedonnert: Herr von

²⁶⁸ Z 2,690,1–715,21. Zum Ausspruch Gregors I. vgl. MPL 77,1128.

²⁶⁹ Z 2,719,13–720,10.

²⁷⁰ Z 2,720,11–721,1.

²⁷¹ Z 2,721,21–722,2.

²⁷² Z 2,722,3–5.

²⁷³ Z 2,722,6–21.

Glattfelden! Man sieht und hört am Schwanz wohl, was ihr für ein Vogel seid! «Ich gloubs wohl, ihr könnind deren Sprachen gar keine!» Ob die Maria als Mittlerin gelte, darauf solle er mit Gschrift antworten. Worauf er schlotternd erwiderte: «er wisse nichts darwider; er wölte nun fürhin fast lernen und sich der Wahrheit beflyssen.»²⁷⁴ Von einem *Sechsten* heißt es: «Der wollt nit, was nit lustig», mußte sich dann aber vorhalten lassen, wie er von einem Bauern seiner Gemeinde um Gottes willen gebeten worden, ihm aus der Bibel zu begründen, was er gepredigt, und versagt hatte. Auch dieser mußte mit Schanden abtreten.²⁷⁵ Ein *Siebenter* kapitulierte sofort: «Er wölte und wüste nüt», er hätte früher den Vordrigen geglaubt, jetzt müßte er den Jetzigen glauben und wölt nüt darwider. Zwingli antwortete ihm: Ihr dürft und sollt *uns* nicht glauben, sondern dem heiligen Wort Gottes, dem sollt ihr glauben! Ihr meint jetzt alle miteinander, das sei *unser* Anschlag. Das ist aber *nicht*. Ich will nicht, daß ihr weder mir noch anderen Menschen glaubt, sondern ihr sollt allein der heiligen Schrift, die nicht fehlen mag, glauben.²⁷⁶ Ein *Achter* behauptete, nur gegen die Verweigerung des Zehnten gepredigt zu haben, was ihm aber auch nicht abgenommen wurde.²⁷⁷ Ein *Neunter* reklamierte, er sei überhaupt zu Unrecht auf die von Vadian verlesene Liste der Missetäter gekommen.²⁷⁸ Ein *Zehnter* meinte, er wisse nur Gegengründe aus dem Decretum Gratiani, lasse man die nicht gelten, so stünde er da wie ein anderer Güggel.²⁷⁹ Ein *Elfter*: Es stehe geschrieben: «In rebus arduis et dubiis currendum est ad sedem apostolicam.» Nun sei das «res ardua», ja «arduissima». Wo das geschrieben sei, in der Bibel? Nein, das nicht! Also solle er es auch nicht glauben, sowenig man ihm glauben würde, wenn er sagen wollte, man solle nichts ohne *seinen* Rat tun.²⁸⁰ Ein *Zwölfter*: «Ego sum bene contentus. Arguet alius.»²⁸¹ Ein *Dreizehnter* war der Meinung, man könnte wohl ohne das Evangelium und allein

²⁷⁴ Z 2,723,10–32.

²⁷⁵ Z 2,724,6–31.

²⁷⁶ Z 2,725,1–6.

²⁷⁷ Z 2,725,19–29.

²⁷⁸ Z 2,726,21–727,2.

²⁷⁹ Z 2,727,16–22; Güggel = Gockel.

²⁸⁰ Z 2,728,4–8.

²⁸¹ Z 2,729,3.

aus dem Aristoteles ein gut Regiment machen, und mußte kurz und gut hören, er sei ein «blasphemus in Deum».²⁸² Ein *Vierzehnter*: Er könne nicht fechten, der Degen sei ihm im Heft zerbrochen.²⁸³ So ging es bis in die Nacht hinein. Eine offenbar wohlüberlegte Aktion mit dem Zweck, wie im Januar der auswärtige Gegner, der bischöfliche Vikar, erledigt worden, so nun die Gegner im eigenen Hause ausnahmslos geistig über die Klinge springen zu lassen und so Ordnung zu schaffen. Man hat das Recht, sich zu wundern über dieses Verfahren, aber man wird die Energie und Zielbewußtheit, die dahinter stand, nicht übersehen dürfen.

Am zweiten Tage wurde die Frage der *Messe* zur Diskussion gestellt.²⁸⁴ Auf Vorhalten seines Freundes Komturs *Schmid* gab Zwingli hier vor Allem zu, es sei auch nach seiner Meinung nicht richtig, die Messe teuflisch zu nennen. Es gehe ja auch dem wohlgelehrten Mann Martino Luther so: die scharfen Worte nehme man ihm ab, die ihm etwa entführen, und trage sie weiter, das²⁸⁵ fromme, treue Herz zur göttlichen Wahrheit wolle ihm niemand ablernen.²⁸⁶ Doch nun trat ein immerhin respektabler Vertreter der *katholischen* Lehre in die Schranke, *Martin Steinli* von Schaffhausen, der, ausgehend von dem Satz, daß alle Menschen Sünder seien und eines Sühnopfers bedürften, entwickelte, wie nun Christus für sie gestorben, geweißt in Melchisedeks Brot- und Weinspende [Gen. 14, 18] und dann nachgebildet in der Messe, die als Wiedergedächtnis des Opfers Christi selbst ein Opfer heißen könne und müsse. Die Kirche, der Christus den Geist der Wahrheit verheißen, könne ja nicht 900 Jahre lang so sehr geirrt haben.²⁸⁷ Leo Jud und Zwingli fanden freilich auch von dieser Theorie, die immerhin Hand und Fuß hatte, sie biege die Schrift, und Zwingli meinte, es solle Gott donnern und hageln lassen über uns, wenn das angehe, obwohl er nicht umhin konnte zuzugestehen, er habe Steinli gern zugehört und seine Kunst und Geschicklichkeit wären einer besseren Sache wert.²⁸⁸ | 30.XI.22

²⁸² Z 2,729,5–730,2.

²⁸³ Z 2,730,7–11.

²⁸⁴ Z 2,731,24–803,11.

²⁸⁵ Mskr.: «während man ihnen das»; vom Hrsg. gestrichen.

²⁸⁶ Z 2,737,9–740,10.

²⁸⁷ Z 2,740,30–747,7.

²⁸⁸ Z 2,747,8–758,12.

Auch am zweiten Nachmittag wurden dann die Gegner aus dem Zürcher Gebiet mit Namen aufgerufen und zum Teil wiederum unter allerlei ziemlich kläglichen Erscheinungen katechisiert. *Hofmeister* von Schaffhausen leistete sich zuguterletzt den Versuch, das Fegfeuer in Schutz zu nehmen, und wurde von *Zwingli* unterrichtet, es könne vor Gott nur um Seligkeit oder Verdammnis gehen.²⁸⁹ Ganz zum Schluß meldeten sich die Radikalen von links, die bereits am Tag vorher in diesem Sinn geredet hatten: es wäre nun an der Zeit, Bilder und Messe abzuschaffen. *Zwingli* wehrt ab: das sei Sache der Obrigkeit und letztlich des Wortes Gottes selbst.²⁹⁰ Dieser Vorstoß wurde dann gleich am dritten Tag wieder aufgenommen und weiter vorgetragen, indem *Konrad Grebel* und *Balthasar Hubmayer* ein ganzes Programm zur Reform des Abendmahls vorbrachten, dem gegenüber *Zwingli* Mühe hatte, das, worum es ihm ging, zu verteidigen; denn es war ein Schwall von gesetzlichen Kleinigkeiten – gesäuertes oder ungesäuertes Brot, Wasser im Wein, Selbstkommunikation, Abendzeit –, in dem sich bereits der ganze enge Sektierergeist ankündigte, mit dem diese Leute nachher so viel unnütze Unruhe verursachten.²⁹¹ Und dann war es dem Komtur *Schmid* gegeben, das eigentliche lösende und die Geister plötzlich zusammenführende Wort zu sprechen: Es eile nicht mit allen diesen Änderungen. Zuvor müsse man nur den Christen weiteren Bericht geben darüber, wie Christus allein zu ehren und zu lieben sei. Die Obrigkeit solle den Pfarrern dabei an die Hand gehen und sie gegen den Bischof schützen wie einst *Lysias* den *Paulus* gegen die Juden [Act. 23,27], dann werde sich alles Spezielle finden. Nehmet die Sache tapfer und christlich in die Hand!²⁹² «Liefse man Christum allein herr und meister syn über alle Ding! und so er uns also ruhiglich möchte regieren und sin Werk in uns vollbringen, so hätten wir untereinander brüderliche Ruhe, christlichen Frieden, göttliche Huld und Gnade hier in der Zeit und darnach das ewige Leben. Das verleihe euch Gott und allen Christen! Amen.»²⁹³ Der

²⁸⁹ Z 2,782,23–783,8.

²⁹⁰ Z 2,783,35–784,33.

²⁹¹ Z 2,785,35–793,14.

²⁹² Z 2,793,15–798,11.

²⁹³ Z 2,798,19–24.

Eindruck dieser Worte muß groß gewesen sein. *Hofmeister* antwortete sofort: «Gebenedeit ist die Rede deines Mundes.»²⁹⁴ Zwingli konnte, mit vielen Anderen von *Tränen* übermannt, sein Schlußvotum nicht beenden, und auch in den Schlußvoten Leo Juds, Vadians und des Bürgermeisters Röst fühlt man noch jetzt die Spuren der seltsamen Erregung jener Stunde.²⁹⁵ Mag man sie immer auffassen als eine natürliche Auslösung der gewaltigen inneren Spannung, unter der man nun drei Tage lang gestanden hatte. Sie war doch unverkennbar *auch* das Symptom eines großen ehrfurchtsvollen Staunens, das über diese wahrhaftig nicht sentimentalen und romantischen Menschen kam: des Staunens über die Logik und Kraft, mit der eine Sache hier offenkundig ihren eigenen *Weg ging*, nachdem ihr nur einmal durch Anerkennung des so einfachen, nüchternen Prinzips der Schriftautorität der *Lauf gelassen* worden war. Wenn man von der berüchtigten trockenen Verstandesmäßigkeit Zwinglis und seiner Reformation redet, so muß man jedenfalls die Szene, die dieser 28. Oktober 1523 gesehen hat, als Gegenbeispiel, und wäre es nur als Ausnahme von der Regel, mit in Betracht ziehen.]

Einige Monate später ließ Zwingli unter dem Titel «*Der Hirt*»²⁹⁶ in erweiterter Form die Predigt erscheinen, die er am dritten Morgen der Disputation, dem Aposteltag Simon und Judas, vor den versammelten Mitgliedern der Konferenz gehalten hat. Man hat sie eine Pastoraltheologie genannt²⁹⁷, und der Titel und der Inhalt der Schrift gibt insofern das Recht dazu, als ihre Idee in der Tat eine Darstellung der rechten Auffassung vom christlichen Pfarramt ist. Was sie von dem, was man sonst Pastoraltheologie nennt, grundsätzlich unterscheidet, was sie in ihrer Art notwendig und überzeugend macht, ist die Tatsache, daß diese rechte Auffassung weder aus dem historisch *Gewordenen* noch aus einer dogmatisch-spekulativen Voraussetzung, sondern in Beleuchtung einer bestimmten *praktischen Situation*, nämlich der des Zürcher Pfarrers anno 1523, aus einem bestimmten *biblischen Phänomen*, nämlich aus dem Vorbild der *alte-*

²⁹⁴ Z 2,798,28.

²⁹⁵ Z 2,799,1–802,10.

²⁹⁶ Z 3,5–68.

²⁹⁷ Vgl. A. Baur, a. a. O. (oben S. XIV, Anm. 33), Bd. II, S. 380.

stamentlichen Propheten, unter gelegentlicher Herbeiziehung von Matth. 10 begründet und so in den überlieferten Rahmen des Bildes vom guten Hirten und seinen Schafen gestellt wird, ein für Zwingli und für die ganze reformierte Auffassung des Pfarramtes sehr bezeichnendes Vorgehen. Die Situation des Pfarrers ist eine Kampfsituation, so hören wir gleich in der Einleitung. Die Farbe und Gestalt des rechten Hirten ist wahrlich nicht eine lustbarliche Reizung des Fleisches, sondern ein unablässiger *Streit* mit allem Fleisch, mit Vater und Mutter, mit ihm selbst, mit aller hochmütigen Gewalt, mit Allem, das nit mit Gott dran ist. Der wahre Hirt, heißt es dann, ist Jesus Christus [Joh. 10, 11. 14], der uns aus dem finsternen Stall der Unwissenheit und Banden der menschlichen Lehre in das Licht der göttlichen Weisheit und Freiheit der Söhne eingeführt hat. Gleich aus dem, was Luk. 2, 34 («dieser ist gesetzt zu einem Fall und Auferstehen ...») von Christus geschrieben, muß sich ein jeder Hirt darauf gefaßt machen, daß aus seinem Weiden etliche noch ärger, etliche aber von ihren Sünden auferstehen werden, auch daß ihm allweg von den Ungläubigen widersprochen werde. So steif muß ihm seine Aufgabe im Vordergrund stehen, daß er durch keines Menschen Fürwitz, auch die von Vater und Mutter nicht, sich darin stören lasse und lieber sie nach Jesu Worten hasse [vgl. Lk. 14, 26], als daß er sich hindern lasse. Aber diese in seinem Amt liegende Schärfe richtet sich vor Allem gegen ihn selbst. Er muß verleugnen, was er selbst ist, vermag und kann. Er muß als ein Leibeigener und verpflichteter Knecht verworfen sein bei ihm selbst und allein aufsehen auf das, was Gott ihn heißt, nicht aus eigener Kraft und Wissen tun, sondern als ewiges Vorbild Gott und sein Wort ansehen. Und er irrt, wenn er meint, das ohne große Verachtung tun zu können, ohne jeden Tag ein neues Kreuz auf sich zu nehmen. So entleert muß er mit Gott wieder gefüllt werden, d. h. alle seine Zuversicht und Trost auf Gott setzen. Und dann sei der Anfang seiner Predigt nach Christi Vorbild der Ruf: Bessert euch! (μετανοείτε!). Denn Evangelium und Reue ist beieinander, obwohl Christus das Wort des Heils nach dem Teil der Gnade benannt hat; denn niemand erfreut sich des Evangeliums recht, er habe denn vorher den Bresten der Sünde recht erkannt.²⁹⁸

²⁹⁸ Z 3, 7, 1–18, 33.

Und wiederum, nachdem das Heil in Christo verkündigt, muß der Hirt verhüten, daß die gewaschenen Schäflein nicht wieder in den Kot fallen, sondern ihr Leben ändern von Tag zu Tag. Er sehe aber zu, daß er nicht in Heuchelei verfallt und, was er lehre, auch wie ein Vater seinen Kindern vorlebe, nachdem er es aus der Schrift selber *erlernt*, wobei das Lernen des Buchstabens nichts nützt, Gott ziehe ihm denn das Herz, daß er dem Wort Glauben gebe und es nicht nach seinen Einfällen auslege, sondern freilasse, wie das göttliche Einblasen es eingibt.

Was bedeutet nun diese Aufgabe des Predigers in der wirklichen Welt? Völlig eindeutig antwortet Zwingli: Darum muß der Hirt alle Gebäude, sie seien so hoch sie wollen, die sich wider das göttliche Wort aufgerichtet haben, angreifen und abbrechen. Da wird der Konflikt mit den Großen dieser Welt unvermeidlich: redest du *nicht*, so wird das vergossene Blut von dir gefordert, redest du aber, so fällst du in ihre Gewalt. Hier lernt man, was des Glaubens Kraft und Adern seien: allenthalben in Verlegenheit gebracht, zu niemand Anderem zu laufen wissen als zu Gott und seinem Wort. «Also kumm her zu Christo»: Der gute Hirte gibt sein Leben für die Schafe [Joh. 10, 11], d. h. wir sollen das Wort nicht verschweigen, sondern öffentlich hervorbrechen damit ohne Furcht aller derer, die uns schaden mögen, und zwar nicht nur dann, wenn wir sehen, daß die Großen der Welt «dem Wort Gottes widerbäffend», sondern auch dann, wenn wir sehen, daß die frommen Schafe mit *zeitlicher, leiblicher* Beschwerde ungerecht geplagt werden.²⁹⁹ Das könnte den Tyrannen freilich passen, wenn man die Wahrheit predigte und sie nicht anrührte und als solche bloßstellte. Aber daraus wird nichts! Wie ist Mose vor Pharaon gestanden [Ex. 3, 1–13], Samuel vor Saul [1. Sam. 15, 1–30], Nathan vor David [2. Sam. 12], der Mann Gottes vor Jerobeam [1. Kön. 12f.], Elia vor Ahab [1. Kön. 21], Micha vor Josaphat und Ahab [1. Kön. 22], die Schriftpropheten alle vor ihren Königen [Jes. 1, 23; Jer. 5, 4f.; Ez. 34, 2–10; Jon. 1, 2; 3, 4], Johannes der Täufer vor Herodes [Mk. 6, 17–28]! Man soll den Großen sagen: so ihr gebietet, was im Worte Gottes nicht Grund hat, tut man Gott den höchsten Dienst, wenn man euch *nicht* gehorsam ist. Man soll ihnen «in das Angesicht ston», auch wenn man weiß, daß man kein Gehör fin-

²⁹⁹ Z 3, 19, 1–27, 2.

det.³⁰⁰ Man soll die Meinung nirgends gelten lassen, als könne man auf Gott *und* die Kreatur vertrauen. Man soll besonders auch das mutwillige Kriegen der Fürsten schelten und hindern. Man soll als Hirt anrühren, was niemand anrühren darf: niemand ausnehmen. Das letzte Beispiel Zwinglis ist das merkwürdigste: Wie bei den Spartanern die *Ephoren*, bei den Römern die *Volkstribunen*, in vielen deutschen Städten die *Oberstzunftmeister*, so sind unter Gottes Volk die Hirten zu Wächtern bestellt, um die Wahrheit, sofern sie unterdrückt und von niemand sonst vertreten wird, in der Hoffnung auf Gott herauszusagen. So läßt Zwingli die Aufgabe des Geistlichen ganz bewußt grenzen (mehr kann man nicht sagen; aber das muß man sagen!) an die politische Aufgabe eines aus Erbarmen mit dem niederen Volk in das öffentliche Leben eingreifenden Wahrheits- und Menschenfreundes.]

Um das alles zu wagen, muß nun freilich der Hirt in die Waffenkammer Christi geführt werden. Hier hören wir, und zwar anders, als die Welt das sagt: «*Nit fürchten ist der harnischt*», denn der Vorstreiter Christus heißt uns, unverworren sein, fortfahren in seinem Werk trotz allen Drangs, die Welt tut ihm nicht anders.³⁰¹ So aber der Hirt einreden möchte: ja, er schirmt mich, bis daß ich getötet werde! Antwort: Dann hat er dich recht und wahrlich geschirmt, denn Keiner leidet den Tod um Gottes Willen, der nicht Gottes ist. Freilich, wie der Zimmermann nicht nach dem Augenmaß, sondern nach dem Richtscheit arbeitet, so muß alle Tapferkeit, Kunst und Glaube nach der Liebe gerichtet werden, und da muß der Hirt Gott ernstlich anrufen, daß er dieses Feuer in ihm anzünde. Wer aber das Vertrauen zu Gott hat, der hat, was nicht aus ihm selber ist, in ihm *ist* schon Gott. Und in der rechten Erkenntnis Christi ist dieses Vertrauen und also Gott und also die Liebe. «Und wird demnach Gott Dank sagen, so er synen schnöden Lyb zu siner eer verbruchen will.»³⁰² Und der Lohn, der dem Hirten wird? Sofern er ein rechter Hirt ist, dient er nicht um Lohn, nicht einmal um ewigen Lohn, sondern aus Vertrauen und Liebe und läßt den Vater den Lohn bestimmen.³⁰³

³⁰⁰ Z 3,27,3-35,33.

³⁰¹ Z 3,36,7-39,27.

³⁰² Z 3,40,1-42,30.

³⁰³ Z 3,43,6-44,21.

Im zweiten Teil der Schrift, «Von [den] falschen Hirten»³⁰⁴, entwickelt Zwingli noch einmal seinen uns bekannten Begriff von der Kirche und vom Worte Gottes, um dann mit gewaltigen Schlägen gegen die «Wölfe» vorzugehen, die entweder gar nicht lehren, oder falsch, oder das Wort Gottes, aber nicht zur Ehre Gottes, sondern in Menschenfurcht, die kein gutes Beispiel geben, sich der Armen nicht annehmen, weltliche Gewalt anrufen, Reichtümer sammeln, die statt zum Schöpfer zu den Kreaturen führen. Was aber soll mit solchen falschen Hirten geschehen? Mit erschreckender Ruhe antwortet Zwingli im Anschluß an prophetische Zitate: «*ze tod schlafen* ... daß man sy abtun sölle.»³⁰⁵ Freilich nicht ohne Recht und Gottesgeheiß, fügt er hinzu. Also kein jähzorniges Christentum, sondern man gebe dasselbe Gott anheim. Inzwischen wehre man sich damit, daß man auf solche Hirten einfach nicht höre, oder, wenn man kann, sie «dennenstosse». Sofern aber der Wolf nicht mit Frieden aus dem Land verjagt werden kann, so wird Gott wohl, ohne daß wir unsere Hände beschmutzen, «einen Heliam erkicken, der uf einmal 450 baalspaffen und 400 bergkilchenpaffen töten wird».³⁰⁶ Für uns gilt es, der *Duldmüt* Gottes nachzufolgen. «Das gnädig Bispyl Christi vermag bei mir mehr wede die ruch straf Moysis. Wiewol Christus auch kommen wird, so es ihm gefällt; wird entweder die Regenten oder das Volk zur Rache bewaffnen.»³⁰⁷

So *grenzt* bei Zwingli auch der Widerspruch und Widerstand gegen die *falschen* Geistlichen hart an höchst weltliche, drastische Maßnahmen. Mehr kann man auch hier nicht sagen; denn hart an dieser Grenze wird Halt und Kehrt gemacht. Aber daß diese Möglichkeit überhaupt auftaucht und daß sie genau genommen nicht grundsätzlich, sondern nur praktisch ausgeschlossen wird, das zeigt uns, auf welchem anderem Boden wir uns bei diesem Kirchen- und Amtsbegriff befinden als bei den entsprechenden Gedanken Luthers, wo zwischen Kirche und Staat ein Abgrund aufgerichtet ist. Zwingli sieht eben wie das ganze Christentum, so auch die Kirche in der *Welt*. *Gott* ist im Himmel und *du* auf *Erden* [Pred. 5,1]. Auf Erden aber gibt es nur relative

³⁰⁴ Z 3,45,4–65,18.

³⁰⁵ Z 3,47,9–63,30.

³⁰⁶ Z 3,63,28–65,8.

³⁰⁷ Z 3,65,12–18.

Unterschiede und verfließende Grenzen, auch wenn hier das Wort und dort das Schwert, hier der Duldmüt Christi und dort der Eifer des Elia steht. Und darum ist der reformierte Pfarrer nach Zwingli gerade *als* Hirt Kämpfer, prophetisch-apostolischer Kämpfer zwar und als solcher gehemmt, etwa Alles zu tun, was Kämpfer zu tun pflegen, aber immerhin *Kämpfer*, für Gottes Ehre, die durch Alles, was groß ist in der Welt, mindestens in Frage gestellt, wo nicht bedroht ist, und darum jedenfalls grundsätzlich Kämpfer für das *Volke*, für den gemeinen Mann, für alle Benachteiligten und Unrechtleidenden und darum mindestens mit einem Zipfel seines Talars auch *Volkestribun*, auch Politiker, ganz unvermeidlicherweise von seinem eigensten Zentrum aus gelegentlich ausfallend zu Unternehmungen, die auf den ersten Blick gesehen nicht seines Amtes sind, bei denen er sich tüchtig den Kopf an und vielleicht einrennen kann, ohne doch je gänzlich davon lassen zu können. Die heilige *Distanz*, die Luther zwischen dem Pfarrer und dem Politiker aufzurichten für nötig hielt, ist Zwingli bekanntlich an anderen Punkten wichtig und prinzipiell gewesen, wo umgekehrt Luther nichts davon wissen wollte. Wenn es möglich und erlaubt ist, mit den nötigen Vorbehalten aus der Vergangenheit auch die Gegenwart zu erklären, so kann ich Sie beiläufig und auf die Gefahr hin, Ihnen Zwingli *ganz* verdächtig zu machen, darauf hinweisen, daß ziemlich genau die Gedankengänge dieser Schrift vom Hirten es waren, die in den letzten Jahrzehnten nicht zufällig gerade in der deutschen Schweiz so manchen Theologen (auch mich) mehr oder weniger tief in die Ideen und in die Reihen der Sozialdemokratie hineingeführt haben.³⁰⁸ Das eigentümlich *Bedenkliche* dieser und ähnlicher Möglichkeiten, das man ja auch bei Zwingli handgreiflich feststellen kann, kennen wir wahrscheinlich so gut als unsere Kritiker. Welche menschliche Möglichkeit wäre denn etwa unbedenklich? Wir meinen aber allerdings im Blick auf das, was ich in Zwinglis Ansatz überzeugend

³⁰⁸ Neben Barth, der am 26.1.1915 der Sozialdemokratischen Partei der Schweiz beigetreten ist, schlossen sich u. a. folgende prominente Theologen der Sozialdemokratie an: Hermann Kutter, Leonhard Ragaz, Emanuel Tischhauser, Paul Pflüger, Rudolf Liechtenhan, Karl von Greyerz, Howard Eugster-Züst. Vgl. dazu C. Stuckert, *Kirchenkunde der reformierten Schweiz (Studien zur praktischen Theologie, Bd. IV/2 = Kirchenkunde des evangelischen Auslandes I)*, Gießen 1910, S. 84f.

und notwendig genannt habe, auch von einer eigentümlichen *Berechtigung* solcher Möglichkeiten reden zu dürfen.

Doch zurück zu unserer Erzählung. Auch die zweite Zürcher Disputation hatte *nicht* zu einem Beschluß in Sachen der Bilder und der Messe geführt, vielmehr sollte Alles vorläufig beibehalten, *daneben* aber allerdings von *allen* Pfarrern das Evangelium verkündigt und dazu vor Allem die Pfarrer selbst über das Evangelium verständigt und darin sicher gemacht werden. Genauso entsprach es den Stimmungen und Gedanken, mit denen man am 28. Oktober nach dem Votum des Komturs Schmid auseinandergegangen war. Man wird sagen müssen: Umsichtiger und sachgemäßer, illusionsloser und «technisch» exakter hätte man gar nicht reformieren *können*, als es hier geschehen ist. |

Am 17. November erhielten sämtliche Pfarrer eine Schrift von Zwingli, die diesem ihrem Selbstunterricht dienen sollte, betitelt: «*Christenliche Ynleitung*»³⁰⁹. Das obrigkeitliche Mandat, das dieser Dogmatik im Grundriß vorausgeschickt ist, schließt bemerkenswerterweise mit der Wiederholung des bei Beginn der beiden Disputationen geschehenen Aufrufs: «Wir sind noch immer begierig, wer uns durch die wahre göttliche gschrift besser oder anders berichten kann, daß wir solches mit besonderem Dank und Freuden von ihnen gutwillig aufnehmen wollen. Wir bitten nochmals alle und jede, die uns irgendwie wider Gott und sein heiliges Evangelium irrend fanden, daß sie das um der Ehre Gottes, der Wahrheit und christlichen Liebe willen freundlich aus dem Worte Gottes anzeigen wollen. Solches werden wir zu hohem Dank annehmen und empfangen.»³¹⁰ Man wollte sich also die Türen noch immer nicht verbauen, nach keiner Seite, nur *daran* sollte nicht mehr gerüttelt werden, daß das *Wort Gottes* zu entscheiden habe. Und das *war* nun allerdings die *perfekte* und über Alles, was man darunter verstand, hinaus die *absolute* Reformation. Die Schrift selbst gliedert sich nach einem kurzen bezeichnend zwinglischen Hinweis auf die rechte Erkenntnis Gottes, die Sache der inneren Erleuchtung und also Gottes selbst und also des jakobeischen Gebetes um die uns mangelnde Weisheit sei [Jak. 1,5f.], in fünf Ab-

³⁰⁹ H. Zwingli, *Eine kurze christliche Einleitung* (1523), Z 2,628–663.

³¹⁰ Z 2,629,18–26; Satz am Mskr.-Rand angestrichen.

schnitte: Sünde³¹¹, Evangelium³¹², Abtun des Gesetzes³¹³, Bilder³¹⁴, Messe³¹⁵, die drei ersten das Grundsätzliche enthaltend, die zwei letzten Applikationen auf die die Gemüter bewegenden aktuellen und praktisch-kirchlichen Probleme. Sehen wir also von den letzten ab, so ist bemerkenswert, daß Zwingli hier zum ersten Mal eine ganze Schrift auf die bekannte paulinische Gedankenreihe aufbaut. Daß darum eine Beeinflussung durch Melanchthons Loci³¹⁶, die damals in der Schweiz viel gelesen wurden, angenommen werden müsse, scheint mir nicht notwendig. Die paulinische Gedankenreihe lag ja ganz allgemein in der Luft. Zwingli selbst hatte schon öfters von ihr Gebrauch gemacht, wenn er zusammenfassen wollte, was Evangelium sei, und es lag nahe, bei³¹⁷ diesem Anlaß, angesichts des katechetischen Zwecks, den die Schrift gegenüber den Pfarrern verfolgte, davon nun auch als Grundschemata Gebrauch zu machen. Der Paulus, der uns darin begegnet, ist darum, wie wir gleich sehen werden, um nichts weniger ein zwinglischer Paulus, wie der der Loci ein lutherischer Paulus ist.

I.XII.22 Also I. Die Sünde.³¹⁸ Wir sind Sünder von Geburt her, von Adam her, haben verloren die wohlgetane Einsetzung der menschlichen Natur und müssen uns nun abfinden mit einer zerbrochenen, bresthaften Natur, die nichts Gutes vermag. Wir sind Fleisch und ohnmächtig. Dessen werden wir inne darin, daß jeder Mensch eigennützig ist. Röm. 7! «Lies das ganz Kapitel, wird viel verstands der Dinge gebären.»³¹⁹ Oder ist das unsere Natur, daß wir eigennützig sind? Ja, unsere Fleischesnatur, durch die wir den Tieren gleich sind. Dem gegenüber nun das ewige Gesetz Gottes, das «Gosatz der Natur»³²⁰, von Gott süß gemacht, erhoben über die bloße heidnische Billigkeit durch

³¹¹ Z 2,631,1–636,33.

³¹² Z 2,636,34–646,10.

³¹³ Z 2,646,11–654,9.

³¹⁴ Z 2,654,10–658,23.

³¹⁵ Z 2,658,24–663,22.

³¹⁶ Ph. Melanchthon, *Loci communes rerum theologicarum seu Hypotyposes theologicae* (1521), CR 21,81–227.

³¹⁷ Mskr.: «sie bei»; Änderung vom Hrsg.

³¹⁸ Z 2,631,1–636,33.

³¹⁹ Z 2,633,21.

³²⁰ Z 2,634,25.

das biblische: «Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst!» [Lev. 19,18; Mt. 22,39].³²¹ Aber durch das unzweifelhafte Haben des Gesetzes sind wir nicht gerecht vor Gott. Es ist nit möglich, daß wir ohne Anfechtungen und Begierden seien, alldieweil wir Adams Balg tragen: denn das Fleisch gebiert fort und fort seine Früchte. Also folgt, daß wir alle an unserer Frömmigkeit verzweifeln müssen. |

2. *Das Evangelium.*³²² Es ist Gottes unbegreifliche Weisheit, daß unserem Hochmut unseres Schöpfers Demut, unserer Übertretung unseres Schöpfers Reinheit, unserer der Ewigkeit nie und nimmer gewachsenen Frömmigkeit des ewigen Gottes ewiges Hinwegnehmen unserer Schuld, der Unerreichbarkeit der himmlischen Freude der Erwerb dieser Freude in der Jämmerlichkeit des leidenden Gerechten in Christus gegenübersteht. In unsere Ohnmacht ist der Heiland gekommen, «unsere Bresten zu arzne». So zu lesen im Römer- und Galaterbrief: «Die soll billich ein jeder Pfarrer ernstlich erdueren.»³²³ Wer daraus folgern wollte: Also laßt uns sündigen!, der hat die Süßigkeit des Herrn noch nicht empfunden, weiß nichts von der Kraft des heiligen Geistes. Die Söhne Gottes befeißigen sich, den Willen ihres Vaters zu tun. Freilich, und das ist wahr, dieweil wir leben, so läßt uns der Schelm, der Leichnam nimmermehr fromm leben, der Versuchung wegen. Umso fester müssen wir im Glauben bleiben. Dann wird uns die andauernde Sünde zu einem Fall, zur Auferstehung und Besserung, indem sie verhindert, daß wir uns mit den Pharisäern eines «Eigenschatzes» getrösten, was die eigentliche rechte sündige Art wider Gott ist, sondern immer wieder zu Gott laufen mit dem Bekenntnis: «O Herr, wie leb ich so schnöd vor deinem Angesicht!»³²⁴ Dieses emsige Zu-Gott-Laufen und -Klagen wehrt dem Laster mehr als alle andere Behutsamkeit. Wo der treue Wächter, der Glaube, ist, der Gottesliebe und Gottesfurcht in sich begreift, da wacht und streitet man gegen das Fleisch. Der Gläubige ist aus dem Geiste Gottes gläubig; wo nun Gott ist, da wird immerdar das Gute gemehrt. Also, hörst du nicht, daß *Christus Alles* tut?, schließt Zwing-

³²¹ Z 2,634,23f.

³²² Z 2,636,34–646,10.

³²³ Z 2,640,2; erdueren = überlegen.

³²⁴ Z 2,643,10.

li triumphierend. Daß man sich doch nur durch nichts von ihm abführen lasse, um bei Kreaturen das Fehlende zu suchen statt bei Gott selber. Das ist's, was der unbefleckte Glaube nicht «erlyden» mag!

Der 3. Abschnitt «Vom Abtun des Gesetzes»³²⁵ ist, wie gleich die ersten Worte zeigen, gedacht als eine Abwehr unschicklichen, d. h. unbescheidenen, mutwilligen Redens über dieses Thema. Neben das Wort: «Das Gesetz und die Propheten bis auf Johannes usf.» [Lk. 16,16f.] ist das andere zu stellen, daß Himmel und Erde eher vergehen sollen, als daß ein Buchstabe oder Tüpflein vom Gesetz dahinfalle [Mt. 5,18]. «Das Gesetz ist ein gut Ding an ihm selbst, denn es zeigt den Willen Gottes an.»³²⁶ Abgetan ist in Christus das jüdische Gesetz der Zeremonien, als Schatten, der dem Lichte weichen mußte. Und abgetan die Verdammnis und Strafe, die das Gesetz außer Christus den Menschen verkündigt. Darüber hinaus gibt es nur das Abtun des Gesetzes, das durch das Aufrichten des Gesetzes des Geistes des Lebens (Röm. 8,2) sich vollzieht. Aber da sehe man zu: das heißt sein, wie Christus gewesen ist!, und gebe sich nicht zu rasch als in Christus erlöst und frei aus. Mit der Polemik gegen Pfaffen, Mönche, Nonnen und alle äußerlichen Dinge ist diese Freiheit jedenfalls noch nicht erreicht. Und gar nichts zu tun hat sie mit allfälligem Ungehorsam gegen die Obrigkeit. Sehe die Obrigkeit zu, daß sie dem Unrecht kräftiger wehre als bisher, aber lieber unter den Türken wohnen als unter einem Volk, das unter dem Vorwand der Freiheit zur Selbsthilfe greift, auch den Schäden der Kirche gegenüber. Kurzum: das Evangelium ist ohne Gesetz nicht zu verstehen und muß so vorgetragen werden, daß Gute und Böse wissen, wie sie mit dem Weg zu Gott dran sind.

So hat sich bei Zwingli der neue Wein des Paulinismus in den alten Schlauch der *Humanistenfrage* nach dem rechten Leben ergossen, wie er sich bei Luther in den anderen alten Schlauch der *Mönchsfrage* nach dem gnädigen Gott ergossen hat. Es wird wohl auch in dieser Beziehung beides seine eigentümliche Bedenklichkeit und seine eigentümliche Berechtigung haben. Denn daß es an sich tiefer und besser sei, nach dem gnädigen Gott als nach dem rechten Leben zu fragen, das

³²⁵ Z 2,646,11–654,9.

³²⁶ Z 2,647,5f.

läßt sich wohl trefflich behaupten, aber schwerlich beweisen. Es dürfte lehrreicher sein, das Reformatorische eines solchen Mannes nicht in dem zu suchen, *wonach*, sondern darin, *daß* er gefragt hat, im Unterschied zu den Millionen, denen weder Gott noch das Leben je eine Frage war. *Wird* aber einmal gefragt, *ist* es Reformationszeit, dann gehören diese beiden Fragen *zusammen*, auch wenn sie sich, wie wir früher feststellten, nie auf eine Formel bringen lassen sollten.

Die durch die Christliche Einleitung den Pfarrern erteilte Belehrung wurde dadurch vertieft, daß der ganze Kanton persönlich bereist und die Instruktion auch noch mündlich erteilt wurde, von Wolfgang Joner im Gebiet des Albis, von Komtur Schmid in der Umgebung des Zürichsees und von Zwingli selbst in den nördlichen Bezirken. Und nun mehrten sich die spontanen Kundgebungen gegen die Messe von Seiten der unterrichteten Bevölkerung. Die Zürcher, die kräftige Ausdrücke noch heute etwas zu sehr lieben, begannen von dem Meßprie-ster per «Herrgottsfresser» und «Gottsmetzger» zu reden.³²⁷ Im Dezember 1523 schon sah sich der Rat zu neuen Verhandlungen genötigt. Ein eingefordertes Gutachten der drei Leutprie-ster Zwingli, Engelhard und Judae beantragte, auf Weihnacht die Messe einzustellen, an ihrer Stelle das Abendmahl *sub utraque specie* zu verteilen³²⁸ und eine tägliche halbstündige Bibelauslegung für das Volk einzurichten, jedenfalls niemand mehr zu zwingen, gegen sein Gewissen Messe zu lesen. Ein Eventualantrag, der den Schwachen entgegenkommen sollte, ging dahin, bis auf Weiteres Messe und Abendmahlsfeier *nebeneinander* bestehen zu lassen. Der Rat beschloß dann, *noch* etwas zurückhaltender, daß es den Winter über prinzipiell, aber ohne Zwang für den Einzelnen, bei der Messe sein Bewenden haben solle. In Sachen der *Bilder* wurde verordnet, daß die in der Kirche befindlichen *Tafelbilder* zu schließen und bis auf weiteren Bescheid nicht mehr zu öffnen seien und daß alles Herumtragen von *Statuen* und dergl. zu unterbleiben habe. Inzwischen sollte den Bischöfen von Konstanz,

³²⁷ *Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation*, a. a. O., S. 182 (Nr. 456) u. S. 187 (Nr. 460); vgl. G. Edlibach, *Chronik*, hrsg. von J. M. Usteri, Zürich 1846, S. 271.

³²⁸ Gemeint ist die Abendmahlskommunion unter beiderlei Gestalt, also mit Brot und Wein.

Chur und Basel, der Basler Universität und den eidgenössischen Ständen durch Übersendung der Christlichen Einleitung Zwinglis noch einmal Gelegenheit gegeben werden, ihre Einwendungen geltend zu machen. |

Am 13. und 14. Januar 1524³²⁹ fand im engsten Kreise ein drittes Religionsgespräch statt, um die katholische Opposition, unter der besonders der Chorherr Konrad Hofmann hervortrat, nochmals zu Worte kommen zu lassen. Neue Gründe wurden nicht vorgebracht. Doch legte Hofmann in aller Form Protest und Warnung ein: «Er wollte da nüt disputieren, gar nüt; er wollte mit dem Zwingli nüt ze schaffen haben, man könne nicht mit ihm reden, denn er wöllte allweg recht haben, aber man werde ihn sicher in kurzer Zeit schweigen machen.»³³⁰ Man möge sich hüten, sich durch zwei Männer verführen zu lassen, denn es sei zu besorgen, daß eine Stadt Zürich dadurch um Seele, Ehre, Leib und Gut kommen werde. Der Entscheid des Rates lautete dahin, die Opponenten hätten Schriftgründe *nicht* vorgebracht und sollten sich den ergangenen Mandaten (über schriftgemäße Predigt) fügen, sonst werde man ihnen ihre Pfründe nehmen und ihnen den Weg aus der Stadt zeigen. Doch dürften sie glauben, was sie wollten. Die Folge aller dieser Entscheidungen, so provisorisch sie waren, war doch die, daß das katholische Kirchtum unaufhaltsam in Abgang kam. Zwischen Weihnacht 1523 und Lichtmeß 1524, klagt ein katholischer Chronist, sei die Welt roh und ungottesfürchtig geworden.³³¹ Die Fasten wurden trotz Verbot vielfach nicht mehr beachtet, die Bilder da und dort bereits zu Kleinholz gemacht und verfeuert, letzte Ölung und Viatikum für die Sterbenden kam außer Gebrauch, am Gründonnerstag sah man Viele in weltlichem Schmuck zur Kirche gehen. Die üblichen Prozessionen unterblieben. Die Pfarrer ließen ihre Tonsuren verwachsen, Mönche und Nonnen nahmen einander zur Ehe. Und das alles nun ohne große Aktionen, ganz selbstverständlich, wie das Abfallen welker Blätter im Herbst. Es muß für Alle, die mit ihren Herzen an der alten Zeit hingen, ein erschütternder

³²⁹ Barth gibt irrtümlich den 19./20. Januar 1524 an; Änderung vom Hrsg.

³³⁰ *Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation*, hrsg. von E. Egli, Zürich 1879, S. 198 (Nr. 483).

³³¹ Es handelt sich um Gerold Edlibach; vgl. G. Edlibach, a. a. O., S. 268.

Zusammenbruch alles dessen, was ihnen wert und heilig war, gewesen sein. Andererseits fand nun in der Stadt alle Morgen früh fünf Uhr (!) eine öffentliche Bibelauslegung statt und wurde jedem Haus zum Ersatz für die bisher dem Kultus gespendeten Gaben die Entrichtung eines Batzen für die Armen auferlegt. In derselben Zeit, am 26. März, erfolgte die Publikation jener im Herbst gehaltenen Predigt vom Hirten³³² und sorgte Zwingli für die Verbreitung des lutherischen Neuen Testaments³³³ in weitesten Kreisen. In der Tagsatzung wird geklagt über einen zürcherischen Landvogt im Aargau, der auf seinen Amtsritten ein Neues Testament mit sich führte und der Menge, die sich überall von selbst um ihn sammelte, daraus vorzulesen pflegte. Zwingli selbst hat in diesem Jahr 1524 fast nichts geschrieben, er war in seinen Mußstunden mit einer nochmaligen Durchforschung des ganzen Alten und Neuen Testaments in allen drei alten Sprachen beschäftigt, ein Zeichen, daß er den Hinweis auf die «Gschrift», den er Anderen nun so oft gegeben hatte, auch auf sich selbst bezog und daß er sich überhaupt, obwohl Führer einer großen Bewegung, durchaus nicht fertig fühlte.]

Am 2. April 1524 hat sich Zwingli öffentlich *verheiratet*, nachdem ihm alle seine Freunde mit diesem Schritt längst vorangegangen waren. Warum hat er damit so lange gezögert und damit zu viel übler Nachrede neuen, wenn auch unberechtigten Anlaß gegeben? *Stachelin* glaubt den Grund in der Rücksicht auf die *vornehme Verwandtschaft* der Anna Reinhard zu erkennen, die einen so rücksichtslosen Bruch mit den bisherigen Verhältnissen nicht zugelassen hätte.³³⁴ Ich frage mich, ob es nicht mehr als das die *allgemeine*, grundsätzliche Zurückhaltung und Vorsicht war, die Zwingli in jenen Jahren überhaupt beobachtet hat, die ihn auch in dieser Hinsicht eine öffentlich-rechtliche Handlung erst vollziehen ließ, nachdem die Situation reif geworden war. Wir können hier gleich vorwegnehmen, daß Zwinglis Ehe nach Allem, was wir von ihr wissen, sehr glücklich, aber nach außen sehr glanzlos gewesen ist. Vier Kinder sind aus der Ehe hervorgegangen. Von seiner Frau ist in der Korrespondenz immer mit

³³² Z 3,5–68.

³³³ M. Luther, *Das Neue Testament* (1522), WA Bibel 6,2–639; 7,2–478.

³³⁴ R. Stachelin, a. a. O. (oben S. XIV, Anm. 33), Bd. I, S. 362f.

ruhiger Liebe und von Seiten der Freunde mit ausdrücklichem Respekt die Rede. Im Übrigen ist Alles, was wenigstens für Dritte und für die Geschichte sichtbar geworden ist, sehr sachlich und nüchtern gewesen. Die Gemeinschaft war da, aber man redete nicht davon und man zeigte sie nicht. «Von der gemütvollen Poesie, welche das Haus Luthers umgibt, fehlt jede Spur» (Stahelin).³³⁵ So ist es ja auch bei Calvin gewesen.³³⁶ Einmal erfahren wir, daß Zwingli seine ausgebreiteten musikalischen Fähigkeiten u.A. dazu verwertete, die schreienden Kindlein zum Schlafen zu bewegen.³³⁷ Ein einziger kurzer Brief von ihm an sie ist erhalten. Zwingli ist 1528 nach Bern zur Disputation gezogen, obwohl eben Familienzuwachs bevorstand. Er vernimmt, dort angekommen, die Geburt eines Söhnleins und schreibt nun: «Liebste Hausfrau, ich sage Gott Dank, daß er dir eine fröhliche Geburt verliehen hat. Er wolle uns die nach seinem Willen zu erziehen verleihen.»³³⁸ Dann nur noch Geschäftliches. Keine Mitteilungen über die Disputation. Keine über sein eigenes Ergehen. Keine weiteren Wünsche als «Sei hiemit Gott befohlen».³³⁹ Unterschrift: Huldrych Zwingli, dein Hauswirt. Und als Postskriptum: «Schick mir, so bald du kannst, den Tolggenrock!»³⁴⁰ Zwingli hätte seiner heiligen Grundanschauung, nach der die Gemeinschaft in der *Distanz* besteht und die *Distanz* in der *Gemeinschaft*, auch in diesem Stück nicht getreuer sein können. Anna Reinhard hatte noch schwere Dinge zu bestehen. In der Schlacht von Kappel verlor sie miteinander den Mann, den Bruder, den Sohn aus erster Ehe, den Schwiegersohn und den Schwager. Sie starb zwei Jahre später im Hause Bullingers.³⁴¹ Ein Sohn Zwinglis war Pfarrer und Theologieprofessor in Zürich. Die männliche Nachkommenschaft des Reformators ist 1600 mit dem Enkel ausgestorben.

Am 15. Mai, dem Pfingsttag, lief die den Bischöfen und den eidgenössischen Ständen gesetzte Einspruchsfrist ab. Noch am Vortage

³³⁵ A. a. O., Bd. I, S. 363.

³³⁶ Vgl. Th. C., S. 115f.

³³⁷ H. Bullinger, *Reformationsgeschichte*, a. a. O., Bd. I, S. 31.

³³⁸ Brief an Anna Reinhart (11.1.1528), Z 9,346,2f. (Nr. 682).

³³⁹ Z 9,347,3f.

³⁴⁰ Z 9,347,11. Der Tolggenrock ist vermutlich eine Arbeitskleidung.

³⁴¹ Anna Reinhart starb tatsächlich am 6.12.1538; vgl. O. Farner, *Anna Reinhart*, in: *Zwingliana*, Bd. III (1916), S. 197–211.230–245.

verbot der Rat ausdrücklich alles eigenmächtige Vorgehen bis auf weitere Beschlüsse und Weisungen. Und dann wurde wiederum von einer Kommission ein Gutachten über das anzuwendende Vorgehen verlangt. Der Entwurf zu diesem erneuten «*Ratschlag von den Bildern und der Messe*»³⁴² stammt von Zwingli. Er setzt sich darin noch einmal mit dem Verlangen, auf ein Konzil zu warten, auseinander. Es geht nicht an, antwortet er darauf, das freie göttliche Wort und des Menschen Konszienz an ein Concilium der Menschen zu binden. «Es sollen alle Menschen hören, was das *Gottswort ihnen* sagt, und soll das Gottswort nicht hören, was *ihm die Menschen* sagen. Auch sollen alle Menschen, so sie das Gottswort gehört und verstanden, *von Stund an* ihr Leben danach richten, unangesehen, was Viele oder Wenige davon halten wollen.»³⁴³ Nicht aus dem Urteil der Menschen, sondern aus seinem eigenen Lichte muß es verstanden werden. Darum und auch im Blick darauf, daß nun seit 80 Jahren ein Konzil umsonst versprochen worden sei, halte man sich für berechtigt und genötigt, selbständig vorzugehen, weil es ohne Zweifel nicht allein einer ganzen Stadt, sondern jedem einzelnen Menschen ziemt, seinen Irrtum und Mißbrauch, sobald ihn Gott ermahnt, ohne Widerrede nach dem Vorbild des göttlichen Wortes abzustellen. Darum haben wir die Sache im Namen Gottes also in die Hand genommen. |

Zwinglis³⁴⁴ Forderungen lauten: Ersatz der täglichen Frühmesse durch eine ebenfalls tägliche Bibelstunde, Ersatz der Sonntagsmesse durch die Predigt, im Anschluß an die Predigt Feier des Abendmahls für die, die es begehren, als Feier des Gedächtnisses des Opfers Christi und der Verbrüderung mit den anderen Gläubigen. Die Bilder aber sollen ganz beseitigt werden, nicht tumultuarisch, sondern durch bestellte Leute, die ordentlich dabei vorgehen sollen, und nicht zwangsweise, sondern auf Grund von Mehrheitsbeschluß jeder einzelnen Gemeinde, für den die Pfarrer allerdings durch Predigt des Wortes Gottes auf obrigkeitliches Gebot das ihrige tun sollen. Alle gegenseitigen Beschimpfungen bei diesem Vorgang haben zu unterbleiben. |

³⁴² H. Zwingli, *Vorschlag wegen der Bilder und der Messe* (1524), Z 3, 120–131.

³⁴³ Z 3, 121, 24–122, 4.

³⁴⁴ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 32.

Zwingli war auch diesmal noch dem Rat um eine Pferdelänge voraus; denn dieser beschloß zwar Annahme seines Vorschlags die *Bilder* betreffend, die Frage der Messe aber sei ein neuer Artikel, der nicht einen Mißbrauch, sondern unmittelbar den Glauben betreffe und den man für jetzt noch ruhen lassen wolle. Die Messe habe also in der bisherigen Form mit allen Gewändern, Gesängen, Lektionen und Gebeten, aber ohne Zwang für Priester und Laien weiterzubestehen, nur solle aus der Liturgie alles das entfernt werden, was sich nicht auf Gott und Christus beziehe und mit der Schrift durchaus nicht vereinbar sei. Dafür gelang es Zwingli ohne weitere Verhandlung, die Abschaffung des Fronleichnamfestes durchzusetzen, das allerdings im katholischen Kirchenjahr damals noch nicht die beherrschende Stelle hatte wie heute.³⁴⁵ Ebenso sollte die alljährliche allgemeine Wallfahrt nach Einsiedeln unterbleiben.]

Mitten³⁴⁶ in diese Beratungen traf endlich eine Kundgebung des Bischofs von Konstanz [ein], gerichtet an den Rat von Zürich und einzeln an alle Pfarrer, was der Rat sofort als einen Eingriff in seine kirchlichen Hoheitsrechte auffaßte. Es war eine umfangreiche Schrift unter dem Titel «Christliche Unterrichtung des hochwürdigen Herrn Hugo, Bischofs von Konstanz, die Bildnisse und das Opfer der Messe betreffend»³⁴⁷, in der zu zeigen versucht wurde, daß nur Götzen-, nicht Heiligenbilder verboten seien, daß die Kirche die Bilder zugelassen habe, um zur Nachahmung der Heiligen anzufeuern, daß man ihnen nicht diene noch vertraue, indem man ihnen Ehre erweise, daß die Messe schon bei Melchisedek und in Maleachi vorkomme usf.]

³⁴⁵ Der Lütticher Bischof Robert ordnete 1246 das Fronleichnamfest für seine Diözese an, Papst Urban IV. tat dies 1264 für die ganze römische Kirche. Nach vehementer Ablehnung durch die Reformatoren gab das tridentinische Konzil dem Fest einen antireformatorischen Charakter (DH 1644).

³⁴⁶ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 32.

³⁴⁷ *Christliche Unterrichtung des hochwürdigen Fürsten und Herrn, Herrn Hugo, Bischofs von Konstanz, die Bildnisse und das Opfer der Messe betreffend* (1524), in: E. Weller (Hrsg.), *Repertorium typographicum. Die deutsche Literatur im ersten Viertel des sechszehnten Jahrhunderts*, Nördlingen 1864 (Nachdruck Hildesheim 1961), Nr. 2920 und 2921; Abdruck in Auszügen in Z 3, 153–229.

Diese Schrift wurde zwar im Rat der Zweihundert, obwohl sie fünfzig Bogen umfaßte, in extenso vorgelesen, zugleich aber beschlossen, unter Vorbehalt einer späteren Widerlegung vorläufig ohne weiteres Verhandeln mit dem Bischof die gefaßten Beschlüsse durchzuführen. Faber, der der Verfasser dieser Arbeit war, war auch diesmal um ein Weniges zu spät aufgestanden, um den Lauf der Dinge noch aufhalten zu können. Auch der auffallend rasche Tod der beiden Bürgermeister in Zürich am 13. und 15. Juni und eine kurz vorher beobachtete Himmelserscheinung, Dinge, die natürlich dem Geschlecht jener Tage genug zu denken gaben, vermochten doch nicht, die Bewegung, die nun einmal da war, aufzuhalten. Am selben 15. Juni³⁴⁸ wurde beschlossen, «die Bilder und Götzen mit Züchten hinwegzutun», damit dem Wort Gottes Raum gegeben werde und jedermann nur bei Gott durch Christus Hilfe suche.^{349]}

Und nun begann in den Kirchen Zürichs, zu Stadt und Land, ein allgemeines bedächtig-gemessenes, aber unerbittlich gründliches Reinemachen mit gutem Frieden, bemerkt ein Chronist, «daß nie keim Menschen nüt darum beschad, ouch kein Aufruhr daraus ward», aber «Gott zu Lob und Ehren» ohne alle Hemmung und Schonung.³⁵⁰ Von der Landschaft berichtet Bullinger: «Der Mehrteil der Kilchhöriren waren willig und verbrannten fröhlich den ganzen Götzenfluch, sodaß sich nirgends Aufruhr und Zwiespalt zutrug und Alles friedlich vollendet ward.»³⁵¹ In der Stadt dauerte der «Götzenkrieg», wie man die Sache nannte, dreizehn Tage. Unter der fachmännischen Leitung der drei Leutpriester und dreier Ratsmitglieder gingen die Handwerker an die Arbeit. Ein Bildersturm war es also gerade *nicht*, was in Zürich geschah, sondern eine seelenruhig und wohlüberlegt vollzogene Staatsaktion. «Und fieng man an ob dem Fronbogen das groß Kreuz und alle Bilder ab den Altären zu tun und das Gemälde, so mit Ölfarben gemacht was, abzebicken mit Steinaxen und wieder zu vertünchen, daß es nüt bliebe.»³⁵² Damals also haben die Wände der

³⁴⁸ Barth gibt irrtümlich den 18. Juni 1524 an; Änderung vom Hrsg.

³⁴⁹ *Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation*, a. a. O., S. 236f. (Nr. 544-546).

³⁵⁰ *Die Chronik des Bernhard Wyss*, a. a. O., S. 43.

³⁵¹ H. Bullinger, *Reformationsgeschichte*, a. a. O., Bd. I, S. 174 (Nr. 102).

³⁵² *Die Chronik des Bernhard Wyss*, a. a. O., S. 42.

schweizerisch-reformierten Kirchen zum ersten Mal jene unerbittliche Tünche bekommen, mit der sie an den meisten Orten noch heute des Beschauers Auge erfreuen oder verletzen!]

Daß die Ästhetik in jenen Tagen ihren im Mittelalter allzu unvorsichtig geschlossenen Bund mit der Religion bitter zu büßen bekam, braucht kaum gesagt zu werden. Ausdrücklich erzählt Bullinger: «Dabei sind gar köstliche Werke der Malerei und Bildschnitzerei, insonderheit eine schöne köstliche Tafel in der Wasserkirche zerschlagen worden, welches die Abergläubigen übel bedauerten; die Rechtgläubigen aber hielten es für einen großen und fröhlichen Gottesdienst.»³⁵³ Und die Stammheimer rühmten sich nicht wenig, daß sie sich damals weigerten, «zwo köstliche Tafeln», die «wohl 300 guldin» gekostet, zu verkaufen, sondern sie «Gott zu Lob und Ehr beide verbrannten mit Pater Noster und was daran hing».³⁵⁴ Freuen wir uns immerhin, daß die Altarbilder Grünewalds damals in Isenheim und nicht in Zürich oder Stammheim standen!³⁵⁵ Und die Monstranzen und andere kirchliche Gold- und Silbergefäße wurden ohne Rücksicht auf allfälligen Kunstwert eingeschmolzen und der Ertrag ins Armengut gegeben, Meß- und Evangelienbücher verkauft oder zerstört, die Reliquien auf die Seite getan, die Gebeine der beiden Stadtheiligen Felix und Regula «ehrlich und still begraben»³⁵⁶. Weihwasser, geweihte Kerzen und Palmen verschwanden, der Gebrauch von Salz bei der Taufe und das Läuten der Glocken bei Unwetter wurde abgestellt. Aber auch mit den Orgeln wurde Schluß gemacht; sie wurden abgebrochen, was Zwingli, dem enthusiastischen Musiker, gewiß nicht leicht fiel. Aber die Kirche ist nicht der Ort zum «Johlen»³⁵⁷, erklärt er unbarmherzig, und erst *nach* seiner Zeit hat auch nur der Psalmengesang in Zürich wieder Eingang gefunden. Und aus den letzten Steinen der weggerissenen Altäre im Großmünster wurde, drastisch und demonstrativ genug, eine Kanzel gebaut, auf der Zwingli fortan stehen sollte. Das Wort allein sollte von

³⁵³ H. Bullinger, *Reformationsgeschichte*, a. a. O., Bd. I, S. 175 (Nr. 103).

³⁵⁴ *Die Chronik des Bernhard Wÿss*, a. a. O., S. 43.

³⁵⁵ Immer wieder hat sich Barth mit dem Isenheimer Altar beschäftigt; vgl. zu Barths Deutung R. Marquard, *Karl Barth und der Isenheimer Altar*, Stuttgart 1995.

³⁵⁶ H. Bullinger, *Reformationsgeschichte*, a. a. O., Bd. I, S. 161 (Nr. 98).

³⁵⁷ Z 3,52,1.

jetzt an in diesen Räumen zu Wort kommen. Was sollen wir dazu sagen? Wir stehen heute in der rückläufigen Bewegung, und auch in der Schweiz klopft da und dort ein Pfarrer, der nichts Besseres zu tun weiß, an den betünchten Wänden seiner Kirche herum, ob nicht ein Heiliger aus dem 13. oder 14. Jahrhundert oder doch ein Stücklein von seiner Gloriole wieder zum Vorschein kommen möchte. Wer hat nun recht? Die Frage ist für das Urteil, das man sich über Zwingli bildet, nicht ganz gleichgültig. Denn das ist doch wohl klar, daß auch dieser Vorgang nicht zufällig, sondern für den Geist seiner Reformation und Theologie im höchsten Grad symptomatisch war.

Die prinzipielle Rechtfertigung des in Sachen der Bilder eingeschlagenen Weges wurde gegeben in Zwinglis im Auftrag des Rates abgefaßter Schrift: «*Christliche Antwort*»³⁵⁹, als Gegenstück zu der «Christlichen Unterrichtung» des Bischofs von Konstanz³⁶⁰. Nicht die Bilder, sondern das Wort muß uns lehren, und zwar nicht das Wort der Menschen, sondern «das Wort, das Gott mit seinem Geist in unseren Herzen auftut und zu verstehen gibt, daß wir uns zu ihm bekennen und ihm anhängen. Die Dinge, die wir empfinden und sehen, die ziehen uns wiederum davon.»³⁶¹ Gegen die Berufung auf die Autorität der Kirche: die wahre Kirche ist die, die auf Gottes Wort hört, und das Wort Gottes macht die Kirche, nicht die Kirche das Wort Gottes.³⁶² Gegen die allegorische Verwertung alttestamentlicher Stellen: Das in Christo erschienene Licht darf seine Erklärung nicht von dem dunklen Schattenriß des alten Bundes empfangen. «Denn niemand wird sich im Dunkeln kupferne Pfennige für Gold geben lassen, sondern er wird warten, bis er im Licht über ihren Wert Klarheit erhalten hat.»³⁶³ In Sachen der *Messe*, von der ja das bischöfliche

4.XII.22³⁵⁸

³⁵⁸ Barths Datumsangabe am Mskr.-Rand lautet auf den 5.XII.22. Da dem Vorlesungsrhythmus zufolge am 4.XII.22 eine Vorlesung stattgefunden haben dürfte und die nachfolgende Vorlesung ebenfalls das Datum 5.XII.22 trägt, liegt offenbar ein Datierungsfehler Barths vor.

³⁵⁹ H. Zwingli, *Christliche Antwort Zürichs an Bischof Hugo* (1524), Z 3, 153–229.

³⁶⁰ Siehe oben S. 198.

³⁶¹ Z 3, 170, 14–20.

³⁶² Z 3, 225, 2–11.

³⁶³ Z 3, 194, 14–195, 6. 193, 20–22.

Schreiben auch handelte, hat Zwingli hier zum ersten Mal öffentlich und also gleich im Namen und unter der Billigung der zürcherischen Obrigkeit seine eigentümliche Lehre vom Wesen des *heiligen Abendmahls* vorgetragen: Es ist von Christus eingesetzt «zu einem ewigen Testament, daß alle, welche glauben, daß Christus Jesus für sie den Tod erlitten habe, *sich untereinander für Brüder hielten* und für einen Leib Christi, daran er selber das Haupt ist, und *zur Erkenntnis solcher Einigkeit* sich auch miteinander durch ein Sakrament oder Versicherung vereinbaren.»³⁶⁴ Es ist also das von Christus gestiftete Vermächtnis oder Sakrament, «mit dem *wir Christen uns einander ewiglich verpflichten*, gleichwie Christus uns mit Gott verpflichtet hat, daß *alle die*, welche sich durch den Tod Christi erlöst und durch sein Blut abgewaschen wissen, *sich zum Zeugnis und Wiedergedächtnis solcher Tat dahin verpflichten*, daß sie Ein Leib und gemeine Bruderschaft sein wollen, und wie Christus sich für uns gegeben hat, so auch jeder sich für seinen Bruder als für ein Glied seines Leibes dahingebe.»³⁶⁵ |

Zur³⁶⁶ selben Zeit, August 1524, schrieb Zwingli eine lateinische Entgegnung «*Antibolon*» gegen den Leipziger Theologen Hieronymus Emser, der in einer Schrift gegen Luther auch Zwingli in Sachen der Messe heftig angegriffen hatte.³⁶⁷ Zwingli antwortet ihm, er fürchte den Steinbock nicht, da er zu Hause in den Bergen viele solche gesehen. |

Bemerkenswert ist darin u.A., was über die Kirche ausgeführt wird. Sie besteht aus denen, die sich durch das Blut Christi erlöst und als seine Braut ihm verbunden glauben. Ihre Heiligkeit liegt nicht in ihr, sondern in ihrem *Haupte* Christus, ihre Einheit und Unfehlbarkeit im *Gehorsam* gegen sein Wort, das sich nicht nur äußerlich im *Buchstaben*, sondern auch innerlich im *Geiste* als die göttliche Wahrheit selbst

³⁶⁴ Z 3,226,18–23.

³⁶⁵ Z 3,227,28–228,5.

³⁶⁶ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 32a.

³⁶⁷ H. Zwingli, *Adversus Hieronymum Emserum antibolon* (1524), Z 3,241–287. Zwinglis Schrift ist eine Reaktion auf H. Emser, *Canonis missae contra Huldricum Zuinglium defensio* (1524), in: ders., *Schriften zur Verteidigung der Messe*, hrsg. von Th. Freudenberger, Corpus Catholicorum, Bd. 28, Münster 1959, S. 38–93.

erweist. Ihre Teile sind *die einzelnen* durch den Glauben an Christus verbundenen *Gemeinden*, und diese besitzen, soweit sie sich von dem *Worte Gottes* leiten lassen, die Befugnis, vermöge dieses den Gläubigen in die Herzen geschriebenen Wortes Gottes, auch ihre *Hirten* und *deren Wort* zu *richten*.³⁶⁸ Zwingli nimmt von seinem Gegner Abschied mit dem Rat, sich von der Theologie lieber der Medizin zuzuwenden, um sein Podagra heilen zu lernen. «Lebe wohl und Gott schenke dir einen besseren Verstand!»³⁶⁹

Indessen³⁷⁰ blieb die Reformation in Zürich bei der Abschaffung der Bilder nicht stehen. Im Dezember 1524 wurden – wir greifen hier etwas vor – die in den *Klöstern Zürichs* noch vorhandenen alten und arbeitsunfähigen *Mönche* im Barfüßerkloster vereinigt, wo sie mit einem «Leibgedinge» versehen ihre Tage friedlich beschließen sollten. Die Jungen aber wurden unter Ausbezahlung ihres Eingebachten aufgefordert, ein Handwerk zu erlernen. Das Predigerkloster wurde in ein Spital, das Augustinerkloster in ein Armenhaus verwandelt, das Großmünster- und Fraumünsterstift aufgehoben, die Fürsorge für Arme und Kranke neu und großzünftig organisiert.]

Schwerer wurde der Kampf um die *Messe*. Einem erneuten Antrag der Pfarrer auf ihre Abschaffung setzte sich kräftiger Widerstand entgegen. Ein Laie, der zweite Ratsschreiber *Joachim am Grüt*, vertrat damals als Erster gegenüber Zwingli die Meinung, die Auslegung des «*est*» in den Einsetzungsworten des Abendmahls als «significat» sei ein Sophismus. «Est» sei ein «verbum substantivum», und die Meinung könne keine andere sein als: das Brot *ist* das Fleisch Christi. Er hat diesen Standpunkt später auch literarisch vertreten (III,337).³⁷¹ Auch in Zürich selbst ist eben, wie wir später noch hören werden, das Bewußtsein durchaus lebendig gewesen für die einschneidende Be-

³⁶⁸ Z 3,267,33–268,23.

³⁶⁹ Z 3,287,2–7.

³⁷⁰ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 32a.

³⁷¹ H. Zwingli, *Subsidium sive coronis de eucharistia* (1525), Z 4,476,13–477,4. Es handelt sich um folgende Schrift: *Christenlich Anzeygung Joachims von Grüdt, das im Sacrament des Altars warlich sey Fleisch und Blut Christi, wider den schedlichen verführerischen Irtumb Ulrich Zwinglins zu Zürich*, Freiburg/B. 1525.

deutung, die der eigentümliche Radikalismus der zwinglischen Reformation gerade an diesem Punkt hatte. Kein Zufall, daß die Opposition gerade hier, wo der Angriff am Stärksten war, ihrerseits am Längsten andauerte. |

Am³⁷² 12. April 1525 wurde mit geringem Mehr die *Abschaffung* der Messe beschlossen und sofort am Tag darauf, dem Gründonnerstag, bei großer Beteiligung und mit tiefem Eindruck das erste evangelische Abendmahl im Großmünster abgehalten, nach einer von Zwingli entworfenen *Liturgie*.³⁷³ An Stelle des Altars trat ein mit weißem Tuch bedeckter Tisch, darauf hölzerne Schüsseln für das Brot und hölzernes Trinkgeschirr, «damit die Pracht nit wiederkomme».³⁷⁴ Die Gemeinde kniet, der Pfarrer steht mit zwei Diakonen dem Volk zugewendet. Ein Gebet zu Gott um gesegnetes Gedächtnis des Todes Jesu macht den Anfang; es folgen die Einsetzungsworte nach 1. Kor. 11, ein deutsches Gloria, Lektion von Zwinglis locus classicus Joh. 6,47f., Apostolikum, Warnung vor unwürdigem Genuß, Unser vater und Gebet um Einigung im Glauben, dann nochmals die Einsetzungsworte in kürzester Form, dann Umgang der Diakonen in den Bänken, in denen die Kommunizierenden also bleiben, dann Rezitation des 113. Psalms, Danksagung, Segensspruch und Entlassung.³⁷⁵ |

Die³⁷⁶ Freunde der Messe verlangten, sie in der Wasserkirche weiter feiern zu dürfen, wurden aber abgewiesen und mußten von da an nach Baden oder Einsiedeln gehen, bis ihnen 1528 auch das untersagt wurde. Zur selben Zeit, April 1525, eröffnete Zwingli, zum Schulherrn ernannt, im ehemaligen Chorherrenstift des Großmünsters eine *theologische Schule*.³⁷⁷ Zur Hebung der besonders durch die fremden

³⁷² Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 32b-c.

³⁷³ H. Zwingli, *Aktion oder Brauch des Nachtmahls* (1525), Z 4,13-24. Zu Zwinglis Reformen vgl. F. Schmidt-Clausing, *Zwingli als Liturgiker. Eine liturgiegeschichtliche Untersuchung* (Veröffentlichungen der Evangelischen Gesellschaft für Liturgieforschung, Bd. 7), Göttingen 1952.

³⁷⁴ Z 4,16,1-17,2.

³⁷⁵ Z 4,17,9-24,15.

³⁷⁶ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 32c-33.

³⁷⁷ Zur Festigung und Ausbreitung der evangelischen Lehre begründete Zwingli am 19.6.1525 eine theologische Lehranstalt, der er im Anschluß an

Kriegsdienste verwilderten Volkssittlichkeit wurden sogenannte *Chorgerichte* eingesetzt, die, unterstützt durch Ratsmandate, Ehebruch, Spiel und Fluchen mit strengen Strafen bis zur Todesstrafe im Wiederholungsfall belegten. Abends neun Uhr war für alle Wirtschaften und Zunftstuben *Polizeistunde*. Dagegen war eine eigentliche *Kirchenzucht* durch Ausschluß Unwürdiger vom Abendmahl, wie *Zwingli sie beantragte*³⁷⁸, beim Rat nicht durchzusetzen.

Es versteht sich nun von selbst, daß alle diese Vorgänge in Zürich in der ganzen Schweiz und weit über ihre Grenzen hinaus gewaltiges, z. T. peinliches, z. T. begeistert zustimmendes Aufsehen erregen mußten.

Die³⁷⁹ Auseinandersetzung mit dem *römischen Stuhl*, um damit zu beginnen, vollzog sich in der Weise, daß der neue Papst Clemens VII. (Hadrian VI. gest. 14. September 1523) auf seine wiederholten Beschwerden die lapidare Antwort bekam, man folge in Zürich nur dem Worte Gottes.³⁸⁰ Er weigerte sich darauf, einer Ketzernstadt den rückständigen Sold zu bezahlen. Der Rat antwortete, nicht so scharf, wie Zwingli es gewünscht hatte, aber doch bestimmt, der Papst solle bezahlen, wie er es jedem Türken zu tun schuldig wäre; zu einem Religionsgespräch sei man bereit, aber nur in Zürich.³⁸¹ Davon wollte wieder der Papst nichts wissen: Zürich trenne sich von der Gemeinschaft der Heiligen, und nur wenn es umkehre, werde er bezahlen. Das war am 26. Januar 1526.³⁸² Beide Teile behielten recht: der Papst hat seine Schulden *nicht* bezahlt und Zürich hat die Reformation *nicht* rückgängig gemacht.

1. Kor. 14,28–33 den Namen Prophezei gab; vgl. G. W. Locher, a. a. O. (oben S. IX, Anm. 10), S. 161–163.

³⁷⁸ Worte mit Blaustift unterstrichen.

³⁷⁹ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 33.

³⁸⁰ Brief an Clemens VII. (19.8.1524), in: *Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation*, a. a. O., S. 247 (Nr. 570).

³⁸¹ Brief an Clemens VII. (10.1.1526), in: *Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation*, a. a. O., S. 425–427 (Nr. 905).

³⁸² Brief an den Rat in Zürich (26.1.1526), in: *Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation*, a. a. O., S. 433f. (Nr. 914).

[Die Auswirkungen der Zürcher Vorgänge auf die Schweiz]

In der *Schweiz* beschleunigten die Zürcher Vorgänge die überall latent sich vollziehende Scheidung der Geister. Der Reformator der Schweiz, auch nur der deutschen Schweiz, ist Zwingli nicht gewesen, sondern wirklich nur der Reformator Zürichs, das hat *Tschackert* ganz richtig gesehen.³⁸³ Sondern die Reformation vollzog sich, wo sie sich überhaupt durchsetzte, überall auf besonderen Wegen, in besonderem Tempo und mit besonderen Männern an der Spitze, so in *St. Gallen* unter Vadian, in *Appenzell* unter Jakob Schurtanner, in *Schaffhausen* unter Sebastian Hofmeister und Erasmus Ritter, in *Glarus* unter Valentin Tschudi, in *Graubünden* unter Johann Comander, in *Basel* unter Oekolampad, in *Bern* endlich unter Berthold Haller, Franz Kolb, Sebastian Meyer und den Laien Valerius Anshelm, Niklaus Manuel und Niklaus von Wattenwyl³⁸⁴; aber allerdings war Zwingli mit seinen Anregungen und Ratschlägen und vor Allem mit seinem Vorbild überall irgendwie mit wirksam.]

Besonders³⁸⁵ schwierig waren die Verhältnisse bei den schwerfällig-bedächtigen Bernern, wo der Rat am 15. Juni 1523 (Viti und Modesti) ein überaus merkwürdiges Mandat erließ mit dem Befehl an alle Geistlichen, es solle nichts Anderes als das *Evangelium* und was sich aus der *Schrift* beweisen lasse, gepredigt werden, dagegen alle *anderen* Lehren, Disputationen und «Stempeneien», die von *Luther* und anderen Doctores ausgegangen seien, die solle man unterwegen lassen und ihrer nicht gedenken!³⁸⁶ Noch 1525 wurde dort ausdrücklich verboten, die sieben Sakramente zu bestreiten, an der Messe etwas zu ändern, den Laien den Kelch zu geben, die Klöster anzufechten, und erst 1528 fiel die Entscheidung zugunsten der neuen Lehre.

³⁸³ P. Tschackert, a. a. O. (oben S. 26, Anm. 60), S. 229.

³⁸⁴ R. Pfister, *Kirchengeschichte der Schweiz*, Bd. 2: Von der Reformation bis zum zweiten Villmerger Krieg, Zürich 1974, S. 70–138.

³⁸⁵ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 33a-b.

³⁸⁶ M. v. Stürler, *Urkunden der bernischen Kirchenreform aus dem Staatsarchive Berns gesammelt*, Bd. I, Bern 1862, S. 101f.

Und geradezu feindselig war die Stimmung gegenüber den Ereignissen in Zürich in den Landkantonen der Innerschweiz, denen sich außer Luzern in der Folge auch die Städte Solothurn und Freiburg eng anschlossen. Die religiöse Abneigung gegen die kirchliche Neuerung verband sich hier eng mit der Eifersucht auf die damit zusammenhängende Ausdehnung der politischen Machtstellung Zürichs in der nördlichen Schweiz, besonders auch in den gemeinsamen Vogteien, und mit der Ablehnung der gegen die fremden Bündnisse, Solddienste und Pensionen gerichteten Politik Zwinglis, die er auch in diesen Jahren besonders literarisch weiterverfolgte. Man sah in Zwingli zugleich den Bekämpfer des christlichen Glaubens und den Zerstörer der eigenen ökonomischen Wohlfahrt, und so konnte man auf den Kanzeln dieser Länder bald hören, man habe den Türken in nächster Nähe, und wer Stab und Stange tragen könne, solle wider ihn ziehen.³⁸⁷ Zürich mußte es sich gefallen lassen, daß die Tagsatzung seit dem Beginn des Fastenstreites (März 1522) nicht mehr in Zürich, dem bisherigen Vorort, zusammentreten wollte.]

Über³⁸⁸ Zwingli gingen die seltsamsten Gerüchte um und nötigten ihn zu öffentlichen Verwahrungen: er lehre den Zehnten verweigern und die Ehe brechen, er habe gespielt und schlechte Häuser besucht, er halte nichts von Maria und vom Abendmahl, er behaupte, Jakobus der Jüngere habe für uns gelitten und nicht Christus. Im März 1524 wurde ein Zürcher in Baden wegen Bemerkungen über die Messe verhaftet und in Luzern enthauptet. Dasselbe sollte nach Beschluß der Tagsatzung Zwingli widerfahren, wenn er sich außerhalb des Zürcher Gebiets blicken lasse. Zürich wurde sogar formell aufgefordert, diesen Unruhestifter preiszugeben.]

Gleichzeitig erschien eine Eingabe der Bischöfe von Konstanz, Lausanne und Basel an die Tagsatzung: Zwinglis Lehre gebe dem menschlichen Mutwillen volle Freiheit, sich jeder geistlichen und weltlichen Ordnung zu entziehen. Die vorhandenen Mißbräuche

³⁸⁷ Vgl. E. Egli, *Schweizerische Reformationsgeschichte*, Bd. I: 1519–1525, hrsg. von G. Finsler, Zürich 1910, S. 389.

³⁸⁸ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 33c.

seien nicht von unbekanntem, hergelaufenen Predikanten, sondern von einem Konzil zu beseitigen.]

Im Februar 1524 gelang es noch einmal, alle eidgenössischen Stände, auch die selbst zur Reformation hinneigenden, zu einer gemeinsamen Aktion gegen Zürich zu veranlassen: Eine Abordnung der Tagsatzung traf in der Stadt ein und forderte sie auf, sich den Eidgenossen wieder gleichförmig zu machen, da diese einhellig des Willens seien, diesen neuen Glauben mit Ernst zu unterdrücken und zu strafen. Die Predigt Zwinglis wurde als die Ursache aller Zwietracht und Verwirrung dargestellt und zum Schluß erklärt, daß man ja über die von der Kirche beanspruchte Gewalt und andere Mißbräuche auch zu klagen habe und gern bereit sei, zur Abstellung derselben mit Zürich gemeinsam zu beraten, ein für Zwingli und seine Sache gefährliches Zugeständnis, da es den Zürchern einen Weg zeigen konnte, ohne das Verlangen nach gewissen Reformen aufzugeben, aus ihrer³⁸⁹ Isolierung heraus und in die politische und kirchliche Einheit mit der schweizerischen und überhaupt mit der damaligen zivilisierten Welt zurückzukehren. Aber diesmal kam nun *kein* Kuhhandel zustande. Es war die Zeit, in der Zwingli den «Hirten»³⁹⁰ veröffentlichte, und aus ihrer Kampfstimmung heraus muß diese Schrift, wie ich Ihnen schon sagte, verstanden werden. Es muß aber etwas von dem Geiste dieser Schrift damals tatsächlich auch in Zürichs Behörden und Bürgerschaft lebendig gewesen sein. Butzer schrieb damals an Zwingli: «Du berichtest mir etwas, das mich hoch erfreut, daß nämlich die Deinen in ausgezeichneter Weise die Welt zu verachten wissen» (Stahelin, 372).³⁹¹ In der am 21. März den eidgenössischen Abgeordneten übergebenen Antwort spricht die zürcherische Regierung in allen Streitpunkten ihre völlige Übereinstimmung mit Zwingli aus: Gegen den Vorwurf, die von Luther abhängige Predigt Zwinglis bringe Uneinigkeit in die Eidgenossenschaft, wird gesagt: «Das Verständnis des Wortes Gottes ist nicht eines *besonderen* Volkes; sondern es ist *einhellig allen* Menschen, die auf Gott allein vertrauen und seinem Worte

³⁸⁹ Mskr.: «seiner»; Änderung vom Hrsg.

³⁹⁰ Z 3,5–68.

³⁹¹ Brief an Huldrych Zwingli (19.4.1524), Z 8,179,35f. (Nr. 333); vgl. R. Staehelin, a. a. O. (oben S. XIV, Anm. 33), Bd. I, S. 372.

Glauben schenken. Das sieht man daraus, daß wo zu dieser Zeit das Wort Gottes lauter gepredigt wird, alles Volk *einbellig* ist, also daß man in den Städten deutschen und welschen Landes außer- und innerhalb der Eidgenossenschaft *ein einiges* Verständnis des wahren Wortes Gottes hat. So ist auch kein Zweifel, daß, wenn in der Eidgenossenschaft allenthalben das *Wort Gottes* ohne Rücksicht auf den eigenen Nutzen und den zeitlichen Gewinn gepredigt würde, sie wieder zur *Einigkeit* zurückgebracht würde.» Also: «In Allem, was uns möglich ist und was die Bünde weisen, sind wir erbötig, euch zu willfahren; was aber das Wort Gottes und das Heil unserer Conscienzen betrifft, davon können wir nicht weichen.» Es folgt dann die bekannte Aufforderung, bis zum Pfingstfest 1524 im Worte Gottes begründete Einwendungen in Sachen der Bilder und der Messe den Zürchern vorzubringen, und wo ihnen dann etwas Besseres und Wahreres gezeigt werde, da wolle man sich weisen lassen.^{392]}

Die Feder Zwinglis ist bei der Abfassung dieses Dokuments vermutlich nicht unbeteiligt gewesen, aber es ist auch so ein merkwürdiges Zeugnis des entschlossenen und doch besonnenen Geistes, der damals in Zürich das Regiment führte und in dem die Zürcher insbesondere den schon geschilderten Handlungen des Sommers 1524 in Sachen der Bilder und Messe auch im Blick auf die äußeren Folgen dieses Schrittes entgegengingen. Diese Antwort steigerte noch die unter den Eidgenossen verbreitete Erbitterung, und als dann auf derselben Tagsatzung, der sie vorgelegt wurde, ein weiteres Klageschreiben der Bischöfe einlief, kam es zu dem Beschluß, jeder Delegierte habe auf die nächste Versammlung eine auf «Ja oder Nein» lautende Antwort seines Standes mitzubringen, ob er die Irrung auszurotten behilflich sein wolle oder nicht. Und am 8. April schlossen sich die fünf Orte der Innerschweiz zu *Beckenried* zu einem Separatbündnis zusammen, in dem sie sich gegenseitig verpflichteten, «diese lutherische, zwinglische und hussitische verkehrte Lehre» in ihren Gebieten auf alle Fälle zu unterdrücken.³⁹³ Ein einheitlicher Beschluß der Tagsat-

³⁹² *Eidgenössische Abschiede*, a. a. O., Bd. IV/1a, Zürich 1873, S. 406.

³⁹³ Brief nach Bern (8.4.1524), in: *Aktensammlung zur Geschichte der Berner Reformation 1521–1532*, hrsg. von R. Steck/G. Tobler, Bd. I, Bern 1923, S. 100 (Nr. 383); vgl. *Eidgenössische Abschiede*, a. a. O., Bd. IV/1a, S. 175.

zung kam dann infolge der zaudernden Haltung Berns, das radikale Entscheidungen nach keiner Seite liebte, *nicht* zustande. Neue Spannung kam in die Lage, als Anfang Mai ein im Solde Frankreichs stehendes eidgenössisches Heer, wegen ungeschickter französischer Führung geschlagen und durch Krankheiten heimgesucht, auf ein³⁹⁴ Drittel seines Bestandes zusammengesmolzen, hungernd und barfuß über die Alpen zurückkehrte. Zwingli benützte diesen Anlaß zu einer erneuten patriotisch-religiösen Ermahnung, die er unter dem Titel «*Treue und ernstliche Vermahnung an die frommen Eidgenossen*»³⁹⁵ anonym, aber kaum ohne daß die Quelle wenigstens im Allgemeinen zu erraten war, herausgab, in der er aufforderte zu der Einfachheit, Genügsamkeit und redlichen Arbeit und damit zu der Freiheit der Väter und zu dem Wohlstand, den das Land seinen Bewohnern durch seine Erträgnisse bringen konnte, im Gegensatz zu der durch die Kriege und Bündnisse verursachten Verwilderung, politischen Abhängigkeit und ökonomischen Verelendung, ein Motiv, das sich mit seiner eigentümlichen Verschlingung idealer und sehr praktischer Gesichtspunkte durch Zwinglis ganze Wirksamkeit hindurchzog. «Ist doch die *Arbeit* so ein gut, göttlich Ding, behütet vor Mutwillen und Laster, läßt den Menschen in Unschuld und ohne Sorgen sich nähren, und erhält auch den Leib munter und stark und bewahrt ihn vor den Krankheiten, die aus dem Laster entstehen, und was das allerlustigste ist, es folgen der Hand des Arbeitenden Früchte und Gewächse, gleich wie im Anfang der *Schöpfung* alle Dinge durch die Hand Gottes lebendig wurden, so daß, wer arbeitet, äußerlich *Gott* mehr *gleicht* als irgend sonst etwas in der Welt.»³⁹⁶ Und als das beste Mittel, den Eigennutz, die Quelle alles Übels, zu vertilgen, wird die Predigt des *Wortes Gottes* empfohlen: «Wo nichts als der *Mensch selbst* ist, da denkt er nichts, als was zu seinem Nutzen und Wollust dient. Wo aber *Gott* des Menschen Herz besitzt, da denkt der Mensch nun, was *Gott* gefällt, sucht Gottes *Ehre* und des Nächsten *Nutzen*. Und weil Gottes Erkenntnis nur aus seinem *Wort* kommen kann, so lasset es eure Sorge sein, daß euch das Gotteswort *eigentlich* nach seinem

³⁹⁴ Mskr.: «einem»; Änderung vom Hrsg.

³⁹⁵ Z 3,103–113.

³⁹⁶ Z 3,106,21–107,5.

natürlichen Sinn gepredigt und ohne Zwang menschlicher Weisheit klar und verständlich an den Tag gelegt werde.»³⁹⁷|

Aber die erlittene Niederlage hatte die Abneigung gegen Zürich, das bei den italienischen Feldzügen nicht mehr mittun wollte, nur noch vermehrt, und so blieb auch dieser Zuspruch ohne Erfolg. Besonders Luzern, das an Stelle Zürichs eidgenössischer Vorort zu werden hoffen mochte, betrieb jetzt allen Ernstes geradezu seinen Ausschluß aus dem Bund der Eidgenossen. Und dann kam, allen Bedenken zum Trotz, die Beseitigung und Zerstörung der Bilder in Zürich im Juni 1524. Bereits wurden nun die Zürcher, aber auch die Schaffhauser und Appenzeller, von der Teilnahme an der nächsten Tagsatzung ausgeschlossen, und es wurde an dieser beratschlagt, wie ihre Rückkehr zum alten Glauben *erzwungen* werden könnte, möglicherweise durch Aufwiegelung der zürcherischen Landbevölkerung durch eine eidgenössische Botschaft. Wenn es nicht dazu kam, so war es wiederum der Widerspruch *Berns*, unterstützt von Basel, Glarus und Solothurn, an dem diese Absichten vorläufig scheiterten. Man beschloß vielmehr, noch einmal mittelst einer Abordnung den Weg friedlichen Zuspruchs einzuschlagen. Wieder richtete diese, unter Führung des Berners Sebastian von Stein, im Juli in Zürich angekommen, ihren Angriff vor Allem auf Zwingli und überhaupt auf die Persönlichkeiten der reformatorisch gesinnten Theologen, denen im Gegensatz zu dem Wandel der lieben Heiligen Streben nach großen Pfründen und Gütern, ein Leben in fleischlicher Wollust und Üppigkeit mit Essen, Trinken, Gesellschaften und leichtfertigem Wandel, mit Geigen, Pfeifen, Singen und Lautenschlagen und ähnliche enorme Dinge vorgeworfen wurden. Die Zürcher möchten sich die ganze Eidgenossenschaft lieber sein lassen als zwei oder drei üppige Pfaffen. Der Rat wies aber alles das mit der alten Entschiedenheit zurück, setzte sich seinerseits mit den Landgemeinden in Verbindung und erhielt von allen Seiten die einmütige Erklärung, daß sie der evangelischen Wahrheit treu bleiben und Leib und Gut an ihre Verteidigung setzen wollten. |

Ich erzähle Ihnen das alles, weil es wohl die beste Widerlegung der oft gehörten Rede ist, als habe es dem Wirken Zwinglis an der zum Charakter der wirklichen Reformation nötigen Innerlichkeit und Tiefe

³⁹⁷ Z 3,112,23–33.

gefehlt. Wenn irgend etwas wahr ist an dem Wort, daß man die Propheten an ihren Früchten erkennen soll [Mt. 7, 16. 20], so wird man doch sagen müssen, daß aus der Predigt Zwinglis hier bei Behörden und Volk, bei Städtern und Bauern nach wenigen Jahren eine doch ganz erstaunliche Saat von männlichem, besonnenem, mutigem Christentum aufgegangen ist, ein Vertrauen auf die unsichtbaren Dinge, das sich in schwierigster und bedrohlichster Lage einfach *bewährt* hat. Wenn es wahr ist, daß das hier gebaute Haus, da der Platzregen fiel und wehten die Winde und stießen an das Haus, doch *nicht* fiel, so wird man rückschließend sagen dürfen, daß der hier baute im Sinn des Evangeliums ein *kluger* Mann war [Mt. 7, 24–27]. Wie Zwingli selbst damals dachte, zeigt sich in einem Brief vom 14. Juni an den Augsburger Prediger Frosch: «Je heftiger die Verfolgung entbrennt, umso standhafter gilt es, dem Feind durch die Verkündigung des göttlichen Wortes entgegen zu wirken. Was wir bis jetzt haben eintreten sehen, ist nur der Anfang des Übels. Das Fleisch wird sein Äußerstes tun, um das Seinige zu schützen und festzuhalten. Die Welt, die mit Bosheit erfüllt ist, muß *durchs Wort* erneuert werden, und nirgends darf dabei *gezaudert*, nirgends ein *Versteck* aufgesucht werden, wenn nicht das Blut der Umkommenden von unseren Händen gefordert werden soll. So wenig dürfen wir uns vor denen fürchten, die uns mit dem Tode drohen, daß wir gerade durch die Verfolgung Gewißheit empfangen sollen, daß wir in dem rechten Dienst des Wortes stehen. Je mehr die Verfolgung wächst, umso größeres Wachstum wird auch dem *Wort* beschieden sein, und was für ein höherer Ruhm könnte uns winken, als wenn der Herr uns in seinem Dienst *aufbrauchen* wollte? So wollen wir denn mit tapferem Mut gegen die Stürme dieser Welt *ankämpfen* und mit Verzicht auf alles Andere nur das Eine im Auge behalten, daß wir *ihm* gefallen, der uns in seine *Kriegsschar* aufgenommen hat. Das möge er, der uns geschaffen hat, an uns tun und uns brauchen, in welcher Weise es *ihm* gefällt.»³⁹⁸

Im selben Monat Juli spielte, mehr symptomatisch wichtig, der sogenannte *Ittinger Handel*. In der eidgenössischen Vogtei Thurgau hatte der Landvogt einen einflußreichen Führer der Evangelischen, den Pfarrer Johann Öchsli von Burg, verhaften lassen. Die benachbarten Dörfer, z. T. auch das benachbarte Zürcher Gebiet, standen wie ein

³⁹⁸ Brief an Johann Frosch (16.6.1524), Z 8, 198, 23–200, 22 (Nr. 340).

Mann auf, um den Gefangenen zu befreien, und als ihnen dies nicht gelang, stürmten sie das Kloster Ittingen und steckten es zuletzt trotz der dringenden Abmahnung der eiligst erschienenen Zürcher Beamten in Brand, «denn der Win was Meister»³⁹⁹. Dieser Zwischenfall, der wohl niemandem so peinlich war wie den Zürchern, erregte bei den Eidgenossen solche Entrüstung, daß sie nun, die Berner inbegriffen, drohten, Zürich mit Krieg zu überziehen, wenn nicht vier Zürcher Untertanen aus Stammheim und Umgebung, die als Hauptschuldige bezeichnet wurden, der Tagsatzung ausgeliefert würden, was Zürich, auch wenn es es auf die Ausführung dieser ultima ratio hätte ankommen lassen wollen, umso weniger verweigern konnte, als der Thurgauer Landvogt in Stammheim und Umgebung die sogenannte hohe Gerichtsbarkeit (für Malefizverbrechen) besaß. So erfolgte die Auslieferung (*gegen* Zwinglis Rat), und nun geschah es, daß die Angeklagten zwar in Bezug auf den Klosterbrand ihre Unschuld beweisen konnten, dann aber für die Zerstörung der Bilder in Stammheim verantwortlich gemacht und wegen *dieses* Vergehens gefoltert und hingerichtet wurden. Und im Anschluß daran wurden alle evangelischen Pfarrer aus dem Thurgau vertrieben. Es war so, wie die Eidgenossen damals in einem Schreiben an die verbündeten Orte erklärten: sie waren entschlossen, in ihren Gebieten «solchen neuen Glauben abzutun und ihn, soweit Leib und Gut reichen, *auszurotten*».⁴⁰⁰

Ähnlich⁴⁰¹ bedrohlich wie der Ittinger Handel gestaltete sich eine weitere lokale Verwicklung, die durch den Beitritt der Stadt *Waldshut* zur Reformation entstand. Österreich bedrohte sie durch einen Angriff, zürcherische Freischaren eilten ihr zu Hilfe, Österreich klagte über Friedensbruch, und die Eidgenossen benutzten diese Sache zu einer neuen Beschwerde gegen Zürich. Man hielt hier die Lage für so gefährlich, daß im November ein «geheimer Rat» mit außerordentlichen Vollmachten eingesetzt wurde, dem Zwingli angehörte, und zwar als sehr aktives Mitglied. Er hielt offenbar den Augenblick für gekom-

5.XII.22

³⁹⁹ *Die Chronik des Laurencius Bosshart von Winterthur 1185–1532*, hrsg. von Kaspar Hauser, Basel 1905, S. 105.

⁴⁰⁰ *Eidgenössische Abschiede*, a. a. O., Bd. IV/1a, S. 487.

⁴⁰¹ Der nachfolgende Text bis unten S. 216 («... zu den Kappeler Kriegen führten») ist nachträglich von Barth auf einem zusätzlichen Blatt eingefügt worden.

men, den, wie wir sahen, bei seiner Ansicht vom Pfarramt jederzeit möglichen und naheliegenden Schritt vom Propheten zum Politiker zu tun. Ein eigentümliches und vom lutherischen Standpunkt aus natürlich schwer belastendes Dokument dafür ist ein von ihm wahrscheinlich im Dezember 1524 entworfener *Kriegsplan*.⁴⁰² An der Spitze die Forderung, Gott anzuflehen, daß er nichts geschehen lasse, was nicht nach seinem Willen sei. Die gesamte Bevölkerung soll verpflichtet werden, mit Leib und Gut einhellig für die Wahrheit einzustehen, Unsichere sind zur Auswanderung zu veranlassen.⁴⁰³ Dann Anordnungen über die Wahl eines Kriegsobersten, über die Aussendung von Spionen, über die Bewaffnung des Heeres, Ratschläge über die Absendung von Gesandtschaften an den Kaiser und an den König von Frankreich, wie über die Gewinnung neuer Bundesgenossen in der Schweiz, über Verhandlungen mit Konstanz, Straßburg und Lindau, über die Entfesselung einer Rebellion in Tyrol, im Inntal und Etschland gegen Österreich, die Schilderung der Eigenschaften eines rechten Offiziers, aber auch sehr konkrete militärische Regeln über die beste Zeit zum Angriff, über die Anwendung von Trompetensignalen und dergl. mehr!⁴⁰⁴ Die leitende Idee ist – man möchte fast sagen: nach bewährtesten oder auch fatalsten modernen Mustern –: den Verteidigungskrieg zu führen durch einen unter Gebrauch aller Mittel und mit einem Schlag zu führenden Angriff und im Fall des Sieges Ausnützung aller Erfolge, die zur Sicherstellung und weiteren Ausbreitung der Reformation dienen könnten. An solche Dinge, von denen wir noch Mehreres hören werden, hat Luther natürlich gedacht, als er über das zwinglische «Perrumpamus!» und seinen Titanismus, der die erste Bitte des Unservaters vergesse, tischredete.⁴⁰⁵ Es ist merkwürdig, wie Luther und Zwingli auch in Sachen des Krieges vollständig aneinander vorbeidachten: *Luther* den rein *politischen* Krieg ungehemmt bejahend, mit dem fernen Interesse des Theologen dem Kaiser gebend, was in dieser bösen Welt des Kaisers ist, im Fall des Türkenkrieges sogar als deutscher Patriot entschieden für kräftigen Widerstand eintretend, dagegen den *Glaubenskrieg* unter

⁴⁰² H. Zwingli, *Plan zu einem Feldzug* (1524), Z 3,551–583.

⁴⁰³ Z 3,551,6–552,20.

⁴⁰⁴ Z 3,553,1–583,13.

⁴⁰⁵ WA.TR 3,55,12–17 (Nr. 2891b). Siehe oben S. 7.

allen Umständen verwerfend und mit seinem Einspruch ein ständiges Element der Lähmung für die Schmalkaldener Verbündeten. *Zwingli* umgekehrt scharfer, bis zum ausgesprochenen Pazifismus gehender Gegner des politischen Krieges und insofern entschieden beteiligt am Ende des eben damals erreichten Höhepunktes des europäischen Kriege Ruhms der alten Eidgenossenschaft, aber wenn es um die Erhaltung und Verbreitung des Wortes Gottes ging, die Hand am Schwert und vor Allem den klugen, an Alles denkenden Kopf beieinander wie nur irgendeiner, vielleicht mehr, als es den anderen Herren vom geheimen Rat lieb war. *Neutestamentlich* war offenbar keine von diesen beiden Lösungen. Man kann diejenige *Zwinglis alttestamentlich* nennen und als solche *verstehen*, man kann einsehen, daß sie zu seiner ganzen Auffassung des Lebens und des Christentums durchaus, nur zu gut paßte, daß man dem klugen, aktiven Mann, der er war, unmöglich nachträglich die Moral machen kann darüber, daß er nun eben auch in dieser Beziehung klug und aktiv war, aber man wird unmöglich übersehen können, daß in dieser Lösung der Kriegsfrage das Irdische, Relative, Menschlich-Allzumenschliche auch *seiner* Gesamtauffassung zum Greifen deutlich an den Tag tritt.

Es war um dieselbe Zeit, daß *Zwingli* auch mit dem aus seinem Lande vertriebenen Herzog *Ulrich von Württemberg* bekannt wurde. Er war von *Oekolampad* für den evangelischen Glauben gewonnen worden. *Zwingli*, der ihm anfänglich wegen seiner Regierungs- und Lebensführung sehr mißtraut hatte, schrieb damals an *Oekolampad*: «Wenn aus dem Saulus ein Paulus geworden ist, so würde ich ihn gerne so aufnehmen wie die Brüder den Paulus, als er sich bekehrt hatte. Wenn er gläubig geworden ist, so werden wir mit ihm Verhandlungen eingehen können, welche der Sache des Christentums zum größten Vorteil gereichen.»⁴⁰⁶ Der Herzog hielt sich dann eine Zeitlang in *Zürich* selbst auf mit dem allerdings vergeblichen Versuch, Söldner zur Zurückeroberung seines Landes zu gewinnen. Doch hörte er in dieser Zeit *Zwinglis* Predigten mit so tiefem Eindruck, daß man in *Württemberg* sagte, die Schweizer hätten Herzog *Ulrich* beten gelehrt. Durch seine Vermittlung ist es später geschehen, daß der Landgraf *Philipp von Hessen* auf *Zwingli* aufmerksam wurde. |

⁴⁰⁶ Brief an Johannes *Oekolampad* (9.10.1524), Z 8,226,3–7 (Nr. 347).

Hierher gehört auch das Weihnacht 1527 mit der Stadt Konstanz, die zur Reformation übergetreten war und ihren Bischof vertrieben hatte, abgeschlossene *Burgrecht*, mit dem Zürich, dem die katholischen Orte die Erneuerung des eidgenössischen Bündnisses versagt hatten, seinerseits wenigstens mit einem Fuß aus der Eidgenossenschaft heraustrat.⁴⁰⁷ Und ähnliche Schutzbündnisse beabsichtigte Zwingli auch mit anderen süddeutschen Städten. Er pflegte alle diese Unternehmungen etwa so zu rechtfertigen: «Wenn auch das Wort Gottes nicht durch der Menschen Kräfte erhalten werden kann, so gibt doch Gott den Menschen oft Hilfe und Schirm *durch den Menschen* als ein Instrument oder Geschirr, und wenn Gott diesen Handel läßt aufgerichtet werden, so ist offenbar, daß er ihn zum Guten brauchen will.»⁴⁰⁸

Wir verfolgen nun zunächst die gesamtschweizerischen Ereignisse bis zu den Dingen, die dann in Zwinglis letzten Lebensjahren zu den Kappeler Kriegen führten.⁴⁰⁹

Auf dem in der ersten Hälfte des Jahres 1524 abgehaltenen Convent von Regensburg, auf dem sich die weltlichen und kirchlichen Fürsten Süddeutschlands aufs Neue dem Papst verpflichteten, war es dem gewandten Johann Faber von Konstanz gelungen, den berühmten Dr. *Johann Eck*, Luthers Gegner von der Leipziger Disputation 1519⁴¹⁰, zu gewinnen, sich der schweizerischen Tagsatzung zur theologischen Bekämpfung Zwinglis anzubieten. An dieses Angebot schloß sich eine lebhaft literarische Fehde zwischen ihm und Zwingli an, die sich durch das ganze Jahr 1525 hindurchzog und deren Einzelheiten wir übergehen können, da es sich im Wesentlichen nur um die Frage handelte, *wo* die Disputation stattfinden solle, in Zürich, wie Zwingli und die Zürcher entschieden verlangten, oder in Luzern oder Baden, wie die Gegner es wollten. Man wird die Frage offenlassen können, ob Zwingli oder Eck mehr Recht hatte, wenn sie dem beidseitig angebotenen freien Geleit beide nicht trauten, ob insbesondere Zwingli das innere Recht hatte, es auf Grund der Warnungen, die er von allen

⁴⁰⁷ *Eidgenössische Abschiede*, a. a. O., Bd. IV/1a, S. 1510–1515.

⁴⁰⁸ H. Zwingli, *Warum man sich mit Konstanz, Lindau, Straßburg usw. in ein Burgrecht einlassen soll* (1527), Z 6/I, 200, 5–9.

⁴⁰⁹ Ende des von Barth nachträglich eingefügten Textes.

⁴¹⁰ WA 2, 160f.; WA 9, 207–212.

Seiten erhielt, in diesem Fall anders zu machen als Luther, da er mit den bekannten Erwägungen nach Worms zog.⁴¹¹

Genug⁴¹², Eck weigerte sich ebenso sehr nach Zürich, wie Zwingli nach *Baden* zu kommen, und so geschah es, daß die Disputation am letzteren Ort vom 21. Mai bis 8. Juni 1526 ohne Zwingli abgehalten wurde. Die evangelische Seite war vertreten durch Oekolampad, Berthold Haller und Oechsli (Schaffhausen), die Leitung und das Protokoll in katholischen Händen. Zwingli nahm aber insofern von Zürich aus an den Verhandlungen teil, als er jeden Abend von dem jungen Thomas Platter und einem Winterthurer, die als Hühnerhändler verkleidet zwischen Baden und Zürich verkehrten, über den Stand der Dinge aufs Laufende gesetzt wurde und die Seinigen mit theologischen Ratschlägen unterstützte. Er muß in jenem Frühling, obwohl er durch einen Ohnmachtsanfall im März gewarnt war, so intensiv gelebt haben, daß er sechs Wochen lang in kein Bett mehr kam. Er konnte es doch nicht verhindern, daß die Abstimmung, die am Ende der Disputation abgehalten wurde, eine vernichtende Mehrheit von 82 zu 10 Stimmen für Eck gegen Oekolampad ergab, und der Siegesjubel Fabers und Murners (eines deutschen Franziskaners, der damals in Luzern eine antievangelische Druckerei eröffnet hatte) war groß, umso mehr als die katholische Partei die Akten des Gespräches nie veröffentlichte, sondern sich begnügte, auf das Ergebnis und auf Zwinglis Ausbleiben hinzuweisen.⁴¹³

Aber⁴¹⁴ gerade ihre Siegeszuversicht sollte dazu dienen, ihr den in Baden errungenen Erfolg wieder zu entreißen. Sie verlangte nun näm-

⁴¹¹ Vgl. Brief an Georg Spalatin (14.4.1521), WA.B 2,298,8–10 (Nr. 396); Brief an Philipp Melanchthon (7.4.1521), WA.B 2,296,6–8 (Nr. 395); WA.TR 5,65,6–9 (Nr. 5342a); WA.TR 5,69,15–21 (Nr. 5342b).

⁴¹² Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 36a–b.

⁴¹³ Entgegen der Ansicht Barths, der einen Hinweis in der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 36c, übersehen hat, erschienen die Akten ein Jahr später am 27.5.1527 unter dem Titel: *Die Disputation vor den XII orten e. löblichen Eidgenossenschaft ... zu Baden im argöw gehalten*, Luzern 1527; vgl. L. v. Muralt, *Die Badener Disputation 1526* (Quellen und Abhandlungen zur Schweizerischen Reformationsgeschichte, Ser. II, Bd. VI), Leipzig 1926, S. 132–137.

⁴¹⁴ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 36c–37b.

lich nicht nur von Zürich, daß es Zwingli Ruhe gebiete, sondern auch von *Bern*, daß man dort Berthold Haller nicht mehr predigen lasse, und zwar von beiden mit der Drohung, man werde sich sonst direkt an ihre Untertanen wenden. Bern antwortete [am] 7. März 1527 gekränkt, es verbitte sich jede Einmischung in seine Angelegenheiten, und klagte seinerseits über Murners Schmähschriften, die auch die Berner nicht verschont hatten, und über die heimlichen Beziehungen der fünf Orte zu Österreich. Eine Anfrage bei den Landgemeinden und im April 1527 die Neuwahl des Rates ergaben überraschenderweise ein für die evangelische Sache günstiges Resultat. Und nun wurde zunächst die evangelische Predigt neben dem katholischen Kultus freigegeben, dann aber am 17. November 1527 eine *Disputation* ausgeschrieben, zu der sämtliche bernische Geistliche, die eidgenössischen Stände, die Bischöfe und die katholischen Theologen Eck und Cochlaeus eingeladen wurden, die aber, wie die Bischöfe und die fünf Orte, *nicht* erschienen. Haller bat Zwingli dringend, zu erscheinen: «Wir halten den Wolf bei den Ohren, aber wir wissen ihn nicht zu behandeln»⁴¹⁵; namentlich der Schultheiß von Erlach sei wichtig, es seien viel böse Pfaffen da, denen man den Mund stopfen müsse.⁴¹⁶ Oekolampad schrieb, er habe genug gebadet und wolle Zwingli den Bärenanzug überlassen, erschien dann aber doch.⁴¹⁷ Und in der Tat: am 2. Januar 1528, neun Jahre also nach seiner Antrittspredigt, brach Zwingli von Zürich auf an der Spitze von etwa 40 Zürcher Geistlichen und 60 anderen Zürchern, worunter der (jüngere) Bürgermeister Röist, begleitet von 300 Bewaffneten, ein seltsamer Festzug, der sich da durch das katholische Freiamt in dem bernischen Aargau über Lenzburg – Suhr – Zofingen – Burgdorf nach Bern bewegte. 450 Geistliche auch aus Deutschland und aus dem Welschland waren erschienen, aus Basel Oekolampad, aus St. Gallen Vadian, aus Konstanz Ambrosius Blaurer, aus Straßburg Butzer und Capito, aus Aigle der streitbare Guillaume Farel. Man disputierte in der Barfüßerkirche vom 6. bis 26. Januar über zehn von Haller und seinem Kollegen Kolb aufgestellte Thesen⁴¹⁸, die als selbständige Parallele zu Zwinglis Theologie

⁴¹⁵ Brief an Huldrych Zwingli (19.11.1527), Z 9,307,4f. (Nr. 667a).

⁴¹⁶ Z 9,308,17–21 (Nr. 667a).

⁴¹⁷ Z 9,308,15f. (Nr. 667a).

⁴¹⁸ *Berner Thesen* (1528), BSRK 30f. (= BSRRefK 203,1–205,25); vgl. Th. B., S. 118f. Die Notizen und Voten Zwinglis an der Berner Disputation, die auch

und z. T. auch als ihr Spiegelbild wohl wert sind, daß wir uns mit ihnen bekanntmachen.⁴¹⁹ Auch hier galt als Geschäftsordnung, der mehrere katholische Diskussionsredner zum Opfer fielen, daß nur Gründe aus dem Worte Gottes vorgebracht werden sollten. Außerdem sollten Zänkereien vermieden werden und jeder langsam und deutlich sprechen.]

1. *Die heilige christliche Kirche, deren einiges Haupt Christus, ist aus dem Worte Gottes geboren; in demselben bleibt sie und hört nicht die Stimme eines Fremden.* Auf katholischer Seite redeten dazu der Dominikaner Grat von Bern, der den Petrus als Haupt der Kirche verfocht (Kephas – κεφαλή) [Mt. 16,18], *Treiger* von Freiburg, der auf den damals bereits eklatanten Zwiespalt zwischen Luther und Zwingli hinwies, während die Concilien sich nie widersprochen hätten, der Chorherr *Christen* von Zofingen, der das Recht der Tradition neben der Schrift verfocht u.A., auf evangelischer Seite Zwingli, Oekolampad, Butzer und Capito.⁴²⁰ Erst am 12. Januar kam man zu|

2. *Die Kirche Christi macht nicht Gesetz und Gebot ohne Gottes Wort. Deshalb sind alle Menschensatzungen, die man Kirchengebote nennt, für uns nicht weiter bindend, als sofern sie im göttlichen Wort begründet und geboten sind.* Hier trat als Hauptopponent auf der Schulmeister Johannes *Buchstab* von Zofingen, ein noch junger Mann, der sich auch literarisch bereits als energischer Gegner der Reformation betätigt hatte. Er wandte ein, es habe von Anfang an ungeschriebene Traditionen gegeben, z. B. die trinitarischen Formeln, Sonn- und Festtage, biblische Zitate aus unkanonischen Schriften, die Kindertaufe. Ihm wurde geantwortet: nicht in der Schrift Enthaltene dürfe aber die Gewissen nicht binden, auch der Sonntag z. B. beruhe auf freier Vereinbarung.⁴²¹ |

einige der Gesprächsbeiträge der anderen Disputanten wiedergeben, sind abgedruckt in Z 6/I,243–432; vgl. auch *Eidgenössische Abschiede*, a.a.O., Bd. IV/1a, S. 1253–1262.

⁴¹⁹ Beim Referat der folgenden zehn Thesen wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 37b–38c.

⁴²⁰ BSRK 30,9–11 (= BSRRefK 203,8f.) und die Gesprächsbeiträge in Z 6/I, 248,11–286,11.

⁴²¹ BSRK 30,12–15 (= BSRRefK 203,10–12) und die Gesprächsbeiträge in Z 6/I,286,12–295,26.

3. *Christus ist unsere einzige Weisheit, Gerechtigkeit, Erlösung und Bezahlung für aller Welt Sünde. Ein anderes Verdienen der Seligkeit und Genugtuung für die Sünden bekennen, heißt darum Christum verleugnen.* Buchstab und *Huter* von Appenzell verteidigten hier den Lohnbegriff unter Berufung auf Tobias und den Jakobusbrief.⁴²² Ihnen antworteten Haller, Butzer u.A.⁴²³]

4. *Daß der Leib und das Blut Christi wesentlich und leiblich in dem Brot der Danksagung empfangen werden, kann mit biblischer Schrift nicht bewiesen werden.* Kolb belegte diesen wichtigen Satz mit Joh. 6 und mit dem Sitzen Christi zur Rechten Gottes. Als Opponent meldete sich hier der Pfarrer *Burgauer* von St. Gallen, der allerdings nicht die Messe, wohl aber die lutherische Lehre vom Abendmahl zäh und geschickt mehrere Tage lang verteidigte: Gott sei Alles möglich. Joh. 6 sei nach den Einsetzungsworten zu erklären und nicht umgekehrt, wie überhaupt das Johannesevangelium die anderen Evangelien vervollständigen wolle. Paulus warne vor Versündigung an Leib und Blut Christi. Joh. 6,63 gehe auf fleischliche Deutungen, nicht auf Christi Fleisch; die Rechte Gottes sei kein besonderer Ort. Ihn unterstützten der Lutheraner Andreas *Althamer* von Nürnberg und die Katholiken *Buchstab* und *Huter*. Zwingli griff hier mit doppelter Energie und ohne alle Konzessionen ein: Gott könne freilich Alles, aber er *tue* nicht Alles, jedenfalls nichts gegen sein eigenes sonstiges Wort. Joh. 6 heiße essen soviel wie «vertrauen». Es gebe nicht zwei Heilswege: Glauben *und* sakramentliches Essen, sondern nur den *einen geistlichen* des Glaubens. Den Leib Christi mit dem Mund essen wollen, sei eine ungefüge Rede; das Abendmahl sei vielmehr ein Zeichen des neuen Bundes. Jesus sei nach seiner menschlichen Natur nicht allgegenwärtig; das wäre Dokeismus; vor Damaskus sei nicht Jesus herabgekommen, sondern Paulus entrückt worden. Ihn unterstützten *Oekolampad*, *Butzer* und der Ulmer *Konrad Sam*; zuletzt erklärte sich *Burgauer* von den erhaltenen Aufklärungen befriedigt.⁴²⁴]

⁴²² Vgl. Tob. 3,22; 12,9; 14,17; Jak. 5,4.

⁴²³ BSRK 30,16–18 (= BSRRefK 203,13–15) und die Gesprächsbeiträge in Z 6/ I,296,1–298,12.

⁴²⁴ BSRK 30,19–21 (= BSRRefK 203,16–18) und die Gesprächsbeiträge in Z 6/ I,298,13–376,25.

5. Die jetzige Messe, in welcher man Christus Gott dem Vater für die Sünde der Lebendigen und Toten aufopfert, ist der Schrift zuwider, eine Lästerung des allerheiligsten Opfers, Leidens und Sterbens Christi und um der Mißbräuche willen ein Greuel vor Gott.⁴²⁵]

6. Wie Christus allein für uns gestorben ist, also soll er als ein einiger Mittler und Fürsprech zwischen Gott dem Vater und uns Gläubigen angerufen werden. Deshalb sind alle anderen Mittler und Fürsprecher, die wir außerhalb dieser Zeit anrufen sollen, ohne Schriftgrund aufgebracht worden. Hier ergriff ein Hans Wächter, Bauersmann aus dem Schenkenberg, das Wort und interpellierte den anwesenden Pfarrer von Brugg wegen dessen Predigten, ob er in Sachen der Heiligen und ihrer Anrufung noch derselben Meinung sei, worauf der Pfarrer nur Klägliches zu erwidern wußte, während der Bauer sich in seiner Replik als einer von jenen schriftbewanderten und beschlagenen Laien erwies, auf die sich Zwingli in jenen Jahren so gerne berief. Die Berufung des Katholiken Murer auf die «Gebete der Heiligen» Offenb. 5,8 lehnte Zwingli ab: «Us Apokalypsi nehmend wir kein kundtschaft an; dann es nit ein biblisch buch ist.»⁴²⁶ Buchstab antwortete, der Hebräerbrief, den Zwingli so gerne zitiere, sei auch nicht von jeher kanonisch gewesen, und wollte Beweise für die Heiligenverehrung aus den Apokryphen vorbringen. Zwingli entgegnete: den Hebräerbrief halte er wegen seines Inhalts für paulinisch, die Apokryphen aber «verwerfend wir nit», gleichwie auch die Frauen von der Kirche nicht ausgeschlossen seien, so man aber ernstlich Sachen zu beschließen habe, lasse man sie nicht mitstimmen.⁴²⁷]

7. Daß nach dieser Zeit kein Fegefeuer in der Schrift gefunden wird und deshalb alle Totendienste als Vigilien, Seelenmessen, Seelengeräte, Siebente, Dreißigste, Jahreszeiten, Ampeln, Kerzen und dergl. vergeblich sind. Zwingli verteidigte hier den Gedanken, daß es keine Reini- gung gebe als in diesem Leben durch den Glauben.⁴²⁸]

⁴²⁵ BSRK 30,22–25 (= BSRRefK 203,19–22) und die Gesprächsbeiträge in Z 6/ I,377,1–391,27.

⁴²⁶ Z 6/I,395,21f.

⁴²⁷ BSRK 30,26–30 (= BSRRefK 203,23–26) und die Gesprächsbeiträge in Z 6/ I,392,1–406,18 mit Zitat 402,14f.

⁴²⁸ BSRK 30,31–31,2 (= BSRRefK 204,1–3) und die Gesprächsbeiträge in Z 6/ I,406,19–416,20.

8. *Bilder machen zur Verehrung ist gegen Gottes Wort alten und neuen Testaments; deshalb sind sie, wo sie mit Gefahr der Verehrung aufgestellt sind, abzutun.* Hier wurden von den Katholiken die bekannten Argumente von der ehernen Schlange [Num. 21,8f.], den Cherubim [Ex. 25,18–20] und den Bildern als der Bibel der Laien vorgebracht und von den Reformierten bekämpft.⁴²⁹

9. *Die heilige Ehe ist keinem Stand in der Schrift verboten, sondern Hurerei und Unkeuschheit zu meiden ist allen Ständen geboten.* Hier opponierte der unermüdliche Buchstab noch einmal einen ganzen Tag lang.⁴³⁰

10. *Die weil ein öffentlicher Hurer nach der Schrift im wahren Bann ist, so folgt, daß Unkeuschheit und Hurerei der Ärgernis wegen keinem Stand schädlicher ist als dem geistlichen,* eine Behauptung, der niemand zu widersprechen unternehmen wollte. Doch gaben Buchstab und Huter, von denen sich besonders der erstere gegen große Übermacht tapfer gehalten hatte, die Erklärung ab, daß sie bei der Lehre der Kirche *bleiben* wollten. «Gott kehre Alles zum Besten! Fiat, fiat! schloß Buchstab.»⁴³¹

Am 26. Januar wurden nur noch die Schlußreden gehalten, wobei u. A. Haller die bernische Obrigkeit aufforderte, sie möchte ernst machen «nicht allein mit Reformation der vermeinten Gottesdiensten, welches euch, günstigen weisen Herren gebührt nach dem Exempel Ezechiä, Jehu, Josiä und dem Geheiß Gottes Röm. 12,1, sondern mit Besserung und Erneuerung unseres Lebens, als dem Volk Gottes und wahren Christen gebührt».⁴³² Die Verhandlungen wurden nachher publiziert, mit Ausnahme der Disputation, die Farel mit den katholischen Welschen hatte, aus dem Grunde, weil sie in «ein wild Geschrei und Kybeten» ausgeartet war, «wie denn die Welschen stryend und schryend».⁴³³

⁴²⁹ BSRK 31,3–5 (= BSRRefK 204,4–6) und die Gesprächsbeiträge in Z 6/I, 416,21–419,23.

⁴³⁰ BSRK 31,6f. (= BSRRefK 204,7f.) und die Gesprächsbeiträge in Z 6/I, 420,1–431,35.

⁴³¹ BSRK 31,8–10 (= BSRRefK 204,9–11) und die Gesprächsbeiträge in Z 6/I, 432,1–9; Zitat in: *Eidgenössische Abschiede*, a. a. O., Bd. IV/1a, S. 1260.

⁴³² Z 6/I,435,32–436,3.

⁴³³ H. Bullinger, *Reformationsgeschichte*, a. a. O., Bd. I, S. 436 (Nr. 227).

Neben⁴³⁵ der Disputation wurde in Bern im Münster von den erschienenen Gästen fleißig gepredigt, so auch zweimal von Zwingli: das erste Mal am 19. Januar über das Apostolikum⁴³⁶ mit einer großen Einlage über das Abendmahl⁴³⁷, eine wichtige Quelle für seine Theologie, auf die wir noch zurückkommen müssen, und am 30. Januar über die Standhaftigkeit⁴³⁸, nachdem Tags zuvor die Bilder zerstört worden waren, so daß ihre Trümmer noch in der Kirche herumlagen. «Hie lit einer, dem ist's houpt ab, dem andern der arm», konnte der Prediger ad oculos demonstrieren, daß es mit der Gewalt der Heiligen nichts sei.⁴³⁹

Zwingli⁴⁴⁰ wurde ehrenvoll heimgeleitet. Zu seiner Rechten der Bürgermeister Röist, zu seiner Linken der bernische Landvogt von Lenzburg, die Bewaffneten in den großen Ortschaften «mit ufgereckten Spiessen»⁴⁴¹, so zog die Kavalkade ein zweites Mal durch das katholische Land, wo man dem so Behüteten so gerne alles Leid angetan hätte, und kam am 1. Februar wieder in Zürich an. Es waren äußerlich [einige] von den glanz- und erfolgreichsten Tagen im Leben des Reformators. Es ist bezeichnend für den bernischen Charakter, daß hier, wo man nun so viele Jahre gezaudert hatte, mit der Reformation keinen Tag länger gewartet, sondern noch während der letzten Tage der Disputation die Beseitigung der Götzen und die Abschaffung der Messe beschlossen und durchgeführt wurde. Am 7. Februar schon erfolgte ein förmliches Reformationsmandat und der Bruch mit dem Bischof von Lausanne, dafür der Eintritt in das Christliche Burgrecht mit Zürich und Konstanz zur Erhaltung der evangelischen Predigt,

⁴³⁴ Die Vorlesungsstunde am 7.XII.22 fiel wegen Barths Aufenthalt in Bremen anlässlich der Quartalkonferenz Bremer Pfarrer aus; vgl. «*Diskussions-thesen*» für einen Vortrag in Bremen (1922), V.u.kl.A. 1922–1925, S. 176–179.

⁴³⁵ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 38c.

⁴³⁶ H. Zwingli, *Predigt über das Apostolische Glaubensbekenntnis* (19.1.1528), Z 6/I, 450–492.

⁴³⁷ Z 6/I, 469, 1–488, 12.

⁴³⁸ H. Zwingli, *Predigt über die Standhaftigkeit* (20.1.1528), Z 6/I, 493–498.

⁴³⁹ Z 6/I, 497, 11f.

⁴⁴⁰ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 38c–39.

⁴⁴¹ *Die Chronik des Bernhard Wyss*, a. a. O., S. 91.

am 24. August auch das Verbot der Pensionen und des Reislaufens; ein Aufstand im Haslital wurde energisch und rasch niedergeschlagen. Im selben Jahr siegte die Reformation auch in St. Gallen und 1529 in Basel und Schaffhausen, so daß nun die Mehrzahl der schweizerischen Städte evangelisch waren.]

Bevor wir nun Zwinglis Weg bis zu seinem nicht mehr fernen tragischen Ende verfolgen, wenden wir uns zurück, um einen Blick zu werfen auf seine allgemeine *literarische Produktion* in diesen Jahren der Durchsetzung der Reformation, dann seinen Kampf mit den *Wiedertäufern* und endlich den *Abendmahlsstreit mit Luther*.

Unter⁴⁴² den Schriften dieser Zeit, sofern nicht im Folgenden davon zu reden ist, ist vor Allem zu nennen sein systematisches Hauptwerk, der *Commentarius de vera et falsa religione*, den er im Winter 1524–25 (also zur selben Zeit wie jenen ausgezeichneten Kriegsplan!) in dreieinhalb Monaten verfaßte.⁴⁴³ Er hat ihn, wie elf Jahre später Calvin seine *Institutio*, dem üblen König Franz I. von Frankreich gewidmet⁴⁴⁴, den man ihm als für das Evangelium zu gewinnen geschildert hatte.]

Es ist fast rührend, aus der Vorrede zu sehen, wie Zwingli sich in die Situation dieses Potentaten hineingedacht hat, der eben bei Pavia von Karl V. geschlagen worden war und bei dem man damals nicht wußte, ob sein Volk mehr unter ihm, seinen Kriegen und Steuern, oder er unter seinem unbotmäßigen Volk zu leiden habe. Das alles stellt ihm nun Zwingli mit der Sachkunde eines Mannes, der auch über entfernte Verhältnisse orientiert ist, vor Augen und fordert ihn auf, das Wort Gottes als das einzig mögliche Remedium zu erkennen, um die Laster zurückzudrängen, Gerechtigkeit, Glauben und Barmherzigkeit im Lande zu pflanzen und den Gehorsam gegen die Obrigkeit bei den Untertanen zu befestigen. «Commentar» heißt «Entwurf», «Skizze», eine systematische Arbeit nach unseren Begriffen ist das Werk nicht, dazu ist es schon bei seiner Entstehung viel zu eilig und auch wohl mit zu viel Störungen zugegangen. Doch ist unverkennbar die bezeich-

⁴⁴² Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 34b.

⁴⁴³ H. Zwingli, *De vera et falsa religione commentarius* (1525), Z 3,628–912.

⁴⁴⁴ Z 3,628–637; OS I,21–36; vgl. Th. C., S. 139–151.

nende Tendenz, das Christentum einer allgemein-spekulativen Welt- und Gottesanschauung einzugliedern, es sozusagen als die Realisierung eines Apriori nachzuweisen. Sie gliedert sich, in der Anordnung im Einzelnen da und dort an Melancthons Loci⁴⁴⁵ sich anschließend, in 29 Kapitel, von denen die sechs ersten die für jene Tendenz bezeichnenden sind, während nachher die Lokalmethode mit ihrer gewissen Zufälligkeit doch wieder überwiegt. Jene sechs Kapitel [sind ein] erster Versuch einer Dogmatik I im Protestantismus. Wir müssen auf ihren Gehalt ebenfalls später zurückkommen und begnügen uns für jetzt, den Grundgedanken nach dem «Epilog»⁴⁴⁶ des Ganzen zusammenzufassen: Zwischen dem Menschen und dem Tier besteht abgesehen von der Erkenntnis Gottes *kein* Unterschied. Gott selbst aber läßt es nicht zu, daß der Mensch seiner je ganz vergesse. Wohlverstanden: das Fleisch vermag den Geist nicht zu fassen; es kann ihm nur widerstehen. Gott selber muß die Herzen zu sich ziehen. Aber das *tut* er auch. Von Anfang der Welt gab er sich den Menschen als Gott, Quelle und Erzeuger aller Dinge und als der Gesetzgeber in unserem Verhältnis zum Nächsten zu erkennen: dem Volke Israel, aber nicht nur dem Volke Israel. Und nicht nur das Volk Israel wußte auch *das*, daß diese Erkenntnis Gottes von Gott selbst kommt. «De coelo descendit ἡ ὄψις σαυτὸν.»⁴⁴⁷ Der Zweck dieser Offenbarung? Daß wir hier unschuldig leben und dort der ewigen Freude teilhaftig werden. Freilich, das bedeutet zunächst nur die Verschärfung des Kampfes zwischen Geist und Fleisch. Die Verzweiflung des Geistes angesichts der Aussichtslosigkeit dieses Kampfes scheint das letzte Wort zu sein. Sie ist es darum nicht, weil Gott seinen Sohn als Versöhnung und lebendiges Beispiel in die Welt gesandt hat. Ein Christ ist also ein Mann, der dem einen einzigen und wahren Gott vertraut durch Christus und sich nach Christi Vorbild richtet: täglich strebt, täglich sich verleugnet, auf dies Eine gerichtet ist, Gott nicht zu beleidigen, sein Leben ein scharfer, gefährlicher Kampf, der ohne Schaden nie unterbrochen werden kann, aber auch ein beständiger Sieg.

⁴⁴⁵ CR 21,81–227.

⁴⁴⁶ Z 3,907,1–911,32.

⁴⁴⁷ Z 3,907,17–908,32. Das Zitat in Z 3,908,31f. stammt aus Juvenalis, *Saturnae* IV,11,27.

Denn wer hier kämpft, der siegt auch, wenn er nur von Christus, seinem Haupte, nicht abfällt. So wollte und will Gott den Menschen haben: als «ὁμοίσιον inter caeteras creaturas», der auf Erden *und* im Himmel lebt und auf Erden siegt *und* unterliegt. «Fides» und «incentia» ist das Einzige, was von ihm verlangt ist, und dies *ist* von ihm verlangt. Was davon ihn abführen will, wie das ganze katholische System der Heilsaneignung, das ist vom Übel. Das Buch schließt mit der bezeichnenden Versicherung, was hier gesagt sei, sei «in gloriam Dei, ad utilitatem reipublicae Christianae, conscientiarumque bonum» gesagt.⁴⁴⁸

Während⁴⁴⁹ noch an «De vera et falsa religione» gedruckt wurde, schrieb Zwingli schon an einer neuen Schrift «Antwort an Valentin Compar», erschienen am 17. April 1525.⁴⁵⁰ Valentin Compar war alt-Landschreiber von Uri, vorher Lehrer in Altdorf, also ein gebildeter Mann, der der dortigen Landsgemeinde eine Bestreitung von vier Artikeln der zwinglischen Schlußreden von 1522 vorgetragen hatte.]

Zwingli gibt ihm selbst das Zeugnis, er anerkenne, daß er mit Zucht, nicht «öd» gegen ihn geschrieben habe und es gut meine, daß er den rechten Eifer habe, seine Seele in der heiligen Schrift zu weiden, daß er um seiner Person willen seiner Schrift («fründlich Schriben») nicht widersprechen würde in der Annahme, Gott werde ihn schon zu bekehren wissen, daß seine Polemik geradezu vorbildlich sei für die Gelehrten, deren Manieren untereinander schlimmer seien als die von Kriegsgurgeln, und daß er unter seinen Gegnern noch keinen gefunden, dem es so sehr um die Wahrheit zu tun war wie ihm.⁴⁵¹ Dem entsprechend ist denn auch der Ton Zwinglis selbst freundlich, bieder-männisch entgegenkommend und um Verständnis werbend. Er wendet sich in der Vorrede⁴⁵² seinerseits an die Landsgemeinde von Uri mit der Erinnerung an «Wilhelm Tell, den gottskräftigen Helden und ersten Anheber eidgenössischer Freiheit, euren Landsmann», der

⁴⁴⁸ Z 3,908,31–911,31.

⁴⁴⁹ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 35.

⁴⁵⁰ H. Zwingli, *Eine Antwort, Valentin Compar gegeben* (1525), Z 4,48–159; die Schrift erschien am 27.4.1525.

⁴⁵¹ Z 4,53,11–58,6.

⁴⁵² Z 4,48,1–55,32.

auch zu Unrecht angeklagt worden und doch der Stifter einer löblichen Eidgenossenschaft gewesen sei.⁴⁵³ So werde auch er, Zwingli, jetzt mit Verleumdungen verfolgt. Man nenne ihn einen Ketzer usf. und lese doch immer nur, was gegen ihn geschrieben werde, nie seine eigenen Worte. Es handle sich aber bei ihm nicht um einen neuen Glauben, sondern um den alten der Apostel. Compar sei, wenn er das Gegenteil meine, noch schneblind vom langen Marschieren im Schnee der Menschenlehren, so daß er die lustige Grüne des hellen Gotteswortes nicht erkenne. Er meint, *das Evangelium* sei nichts ohne die Bewährung durch die Kirche. Aber was heißt Evangelium? Nicht das äußere Wort des Evangeliums, das solcher äußeren Bewährung bedürfte, also nicht das Alte und Neue Testament als solches, [sondern] der «gnädige Handel» des Sohnes Gottes zu unserer Versöhnung.⁴⁵⁴ Der Glaube daran kann nicht aus menschlicher Vernunft, Kunst oder Erkenntnis kommen, sondern allein von dem erleuchtenden und ziehenden Geist Gottes. Christus und der Glaube an ihn wären, was sie sind, auch wenn kein Buchstabe von ihm aufgezeichnet wäre. Alle Christen miteinander könnten mit ihrem Eid einen *einzig* Juden nicht überzeugen, wie andererseits alle Mohammedaner miteinander mit ihrem Eid einen *einzig* Christen nicht von Christus abbringen könnten. Ebenso wenig könnten alle Väter miteinander den nicht zum Evangelium führen, der nicht schon von *Gott* dahin geführt ist. Keine Kirche kann das *wesentliche* Evangelium: *Christus* bewähren. Angenommen, es wäre ein alter Landmann zu Uri, der geholfen, das Landrecht [zu] machen, und nun wäre dies Buch verloren gegangen und viele andere Rechtsbücher eingeführt, und einer stritte mit dem anderen, welches das rechte sei, wer wollte dann urteilen als der einig, alt, fromm, wohlwissend Landmann, der das alte verlorene Recht noch gekannt. Der alte treue Landmann ist der Gläubige, in welches Herz Gott sein Gesetz geschrieben hat, der aus dem inneren Glauben und Kunst, die ihm Gott gegeben hat, den äußeren Buchstaben bewährt, ob er den wahren Landrechten, d. i. der wahren göttlichen Lehre, gleichförmig sei oder nicht. Und wenn die ganze Christenheit irrte und den Päpstlichen glaubte und nicht mehr als ein ein-

⁴⁵³ Z 4,48,15–49,4.

⁴⁵⁴ Z 4,49,20–66,32.

ziger Rechtgläubiger wäre, so möchte ihn der ganze irrige Haufe nicht überreden, daß jene recht seien. Also das Anerkennen oder Abtun des äußeren Wortes kann nur Sache der allgemeinen Kirche der rechtgläubigen und wissenden Christen sein, die in ihrem Herzen Göttliches von Ungöttlichem zu unterscheiden wissen. Wo das Wort Gottes *gepredigt* wird, da urteilt ein jeder heimlich bei ihm *selbst*, ob es *recht* gepredigt wird oder nicht. Denn welcher in Gott vertraut ist, der versteht alle Dinge. Würde es zu Altdorf wie zu Zürich gepredigt, so würde Gott auch da Gnade tun und seinen Geist vielen senden. Denn Gott bleibt nirgends aus, wo man in seinem Namen versammelt ist. Bei den Kirchenvätern habe er, Zwingli, zwar Vieles gefunden, was für seine, nicht für die jetzt in der Kirche geltende Meinung spreche, ja er habe bei ihnen Vieles überhaupt zum ersten Mal verstehen gelernt und sei ihnen darum dankbar. Aber gegenüber der Bibel habe er ihnen «gar Urloub gegeben» in dem Sinn, daß er sie nur noch lese, um sie zu fragen, nicht um auf ihre Antwort zu bauen.⁴⁵⁵ Denn auch der heiligsten Menschen Schriften sind nicht ohne Fehl. Auch Petrus hat ja, auch nachdem er den heiligen Geist empfangen, geirrt, so daß ihm Paulus ins Angesicht widerstehen mußte [Gal. 2,11]. Den Vorzug der Irrtumslosigkeit können wir nur dem Sohne Gottes selbst zuschreiben.⁴⁵⁶ Sie mögen an dem Gesagten selbst ermesen, wie einsichtig es war, von einer formal-juristischen Auffassung der Schriftautorität, von einem «gewissen gesetzlichen Zug» seiner Schriftanschauung zu reden.⁴⁵⁷

Der Hauptteil der Schrift handelt dann von den *Bildern*.⁴⁵⁸ Zwingli beginnt mit dem interessanten Geständnis, daß für ihn persönlich die Bilder nichts Verletzendes hätten, ja daß er vor Anderen Lust habe an schönen Gemälden und Plastiken. Nicht er habe aufgefördert zu ihrer Beseitigung, ihm wäre an der raschen Beseitigung der Messe mehr gelegen gewesen, aber Gott wollte dies vor[her] haben. Der Glaube allein hat bei uns begonnen, die Bilder zu verachten und ihre Beseitigung zu fordern. Und auch jetzt sei seine Meinung nicht die der

⁴⁵⁵ Z 4,67,4–81,15.

⁴⁵⁶ Z 4,83,11–84,6.

⁴⁵⁷ Vgl. R. Seeberg, a. a. O. (oben S. 30, Anm. 70), Bd. IV/1, S. 358.

⁴⁵⁸ Z 4,84,7–152,7.

Bilderstürmer, die die Bilder als solche verabscheuen und bekämpfen, sondern allein das Bild nenne er einen Götzen, dem das Vertrauen, Trost- und Hilfesuchen der Menschen an Stelle Gottes sich zugewendet habe oder zuwenden könnte, und darum seien in Zürich z. B. die gemalten Fensterscheiben und der steinerne Karl der Große am Münster *nicht* beseitigt worden, da niemand einfallen könnte, ihnen Devotion zu erweisen. Das gilt auch von der Darstellung der Menschheit *Christi*, vom Crucifix insbesondere.⁴⁵⁹ Man wendet ein: das sei doch nicht ein Bildnis eines fremden Gottes, sondern des wahren, rechten Gottes, und es heiße «jüdelen» und Christum zu nichts machen, wenn nicht gar arianisieren, die wahre Gottheit Christi bestreiten, wenn man die Verehrung *dieses* Bildes verbiete.⁴⁶⁰ Antwort: gerade weil Christus wahrer Gott ist und weil von Gott kein Bild noch Gleichnis zu gottesdienstlichem Gebrauch gemacht werden soll, gerade darum *kein* Bildnis Christi zu diesem Zweck. «Dieser Syllogismus hat Kraft.»⁴⁶¹ Wohl ist Gott und Mensch in Christus *eins* wie Glut und Eisen, aber *Erlöser* ist er kraft seiner *Gottheit*. Abgebildet aber kann auch Christus nur werden in seiner von der Gottheit gelösten *Menschheit*. Nicht abgebildet werden kann er in seiner Gottheit. Also sollen wir ihn, auch *ihn*, ja *gerade* ihn *nicht* in seinen Abbildern verehren, gerade vor diesem Götzen uns am meisten in Acht nehmen. Die Bilder seien die Belehrung der Einfältigen, sagt man.⁴⁶² Hör Antwort, lieber Valentin: Warum schicken wir dann nicht die Bilder zu den Ungläubigen? Man erlernt eben aus den Bildern nichts als die Gliedmaßen und Gebärden der Geschichte Christi, aber die Geschichte und Kraft seines *Leidens* allein aus dem Wort und das Vertrauen darauf allein durch den erleuchtenden und ziehenden Gott. Nun ist es nicht «eines Gufensspitzes wert», der Geschichte Gebärden, Veranstaltungen und Gliedmaßen zu sehen, ja das ist vielen Menschen schädlich, «vorus den wyben».⁴⁶³ Lernen kann man von einer Darstellung des Abendmahls oder des Todes Christi höchstens: «Er ist dennoch ein

⁴⁵⁹ Z 4,84,12–113,19.

⁴⁶⁰ Z 4,113,20–114,11.

⁴⁶¹ Z 4,114,20–22.

⁴⁶² Z 4,114,23–120,12.

⁴⁶³ Z 4,120,13–121,16. Gufenspitz = Spitze einer Stecknadel.

hübscher Mann gsyn, der da verbildet ist.»⁴⁶⁴ Was nützte das aber zur Seligkeit? Es muß auch die Geschichte allein aus dem Wort erlernt werden, nicht umgekehrt. Nicht das macht uns heil, daß wir wissen, *wie* Christus gekreuzigt oder *daß* er gekreuzigt sei, sondern daß er *für uns* gekreuzigt ist und daß er, der gekreuzigt ist, unser *Herr* und *Gott* ist. Das aber ist nur durch das *Wort* und das Licht der *Gnade* zu erlernen. Also die Bilder an sich sind nicht schlimm, in seinem Hause mag sie ein jeder haben, wenn er seiner sicher ist, daß er keinen Aberglauben damit treibt; von den Bilderstürmern ist zu sagen, daß sie in ihrem Eifer selber ceremonisch sind, nur mit umgekehrten Vorzeichen; um der Schwachen willen gilt es, wie in Zürich geschehen ist, bei der Beseitigung der Bilder taktvoll vorzugehen, aber in den Kirchen kann ihr Platz *nicht* mehr sein. Also: «Fast hinaus mit, doch mit geschickte! Gott gebe Gnad! Amen.»⁴⁶⁵ Denn, heißt es am Schluß, nach einer Besprechung der Fegfeuer-Frage: «Es soll nieman grusen, große Dinge dennen zu tun, so sy letz erfunden werdend.»⁴⁶⁶ «Hab für gut, lieber Valentin, und ermiß das göttlich Wort nit schläfrig, sondern wacker nach dem geist und wahrheit, so wird ich, als ich hoff, frucht an dir gebracht haben.»⁴⁶⁷

⁴⁶⁴ Z 4,121,20–22.

⁴⁶⁵ Z 4,121,22–149,25.

⁴⁶⁶ Z 4,152,8–158,15. Letz = falsch.

⁴⁶⁷ Z 4,159,19–21.

[ZwINGLIS KAMPF MIT DEN TÄUFERN]

Wir wenden uns nun zu Zwinglis *Kampf mit den Täufern*.⁴⁶⁸ Eine grundsätzliche Zwischenbemerkung ist hier unerlässlich. Es ist hier freilich nicht der Ort, das Problem des Schwärmertums in seiner ganzen Breite und Tiefe aufzurollen. Einige allgemeinste Bemerkungen zur Orientierung müssen genügen; aber sie müssen gemacht werden. Jedes menschliche Gesicht hat die Fähigkeit, sich aus Übermut, in der Leidenschaft, unter den Einwirkungen von Lust und Leid, von Krankheit und Alter und endlich unter der des Todes zur *Grimasse* zu verziehen. Man kann dabei über dreierlei verschiedener Meinung sein: 1. Darüber, wo das gewöhnliche, das rechte Gesicht aufhört und wo die Grimasse anfängt, ob die Grimasse nicht einfach die Konsequenz des Gesichtes ist; 2. darüber, ob das gewöhnliche Gesicht der Grimasse oder die Grimasse dem gewöhnlichen Gesicht in Bezug auf die durch ihren Anblick beim Beschauer erweckten Empfindungen vorzuziehen sei; 3. darüber, ob im Guten oder Bösen, im Angenehmen oder Unangenehmen das Wesen des betreffenden Menschen, sein wirkliches Gesicht in seinem Alltagsgesicht oder in seinem Lachen, seiner gerunzelten Stirne, seinem Anblick im Alter oder auf dem Totenbett ehrlicher, entsprechender zum Ausdruck komme. *Veranschaulicht* wird uns offenbar in diesem Wechsel der Möglichkeiten, in der Problematik eines Menschenantlitzes die Problematik des Menschen selbst: die Skala des Verschiedenen, was er zugleich ist, die Skala der Werte, die diesen seinen verschiedenen Möglichkeiten zukommen, endlich der große Kontrast zwischen dem, was er ist, und dem, als was er uns erscheint. Aber eben nur *veranschaulicht* wird uns das alles in dem, was wir sehen. Nur am *Gleichnis* vollziehen wir diese Unterscheidung, und wenn wir klug sind, fahren wir nicht zu mit absoluten Urteilen, sondern denken uns unsere Sache und lassen das absolute Urteil ungesprochen. Was ist, um nur ein Beispiel zu nennen, jugendlich in einem Gesicht und was schon greisenhaft? Neugeborene Kindlein und achtzigjährige Mütterchen sehen sich merkwürdig

⁴⁶⁸ Vgl. auch M. Baumgartner, *Die Täufer und Zwingli. Eine Dokumentation*, Zürich 1993.

ähnlich. Verdient ein junges Gesicht wirklich den Vorzug vor einem alten, oder umgekehrt? Wieso? an Kraft, Weisheit, Schärfe des Ausdrucks? Läßt sich nicht beides vertreten? Zeige ich heute mein wahres Gesicht, weil ich zufällig in der Mitte des normalen Menschenlebens stehe, oder wird es erst der Totenkopf zeigen, dessen Reste in hundert Jahren in einem Sarge liegen werden? Wir wissen um die große Krisis, um das große Entweder – Oder, unter dem der Mensch steht, bei dem, was wir jetzt so, jetzt so am Menschen sehen, aber was wir sehen, *ist* nicht, was wir sehend wissen, es *bedeutet* es nur. Wenn wir klug sind, bedenken wir das, auch der Geschichte, ihren wechselnden, bewegten, aneinander grenzenden, ineinander übergehenden Gestalten und Erscheinungen gegenüber. Auch die Gesichter, die uns aus der Geschichte anschauen, verziehen sich zu Grimassen. Wo fängt's an? Wo hört's auf? Wer hat recht? Wer hat unrecht? Wo ist das Ursprüngliche? Wo die Entstellung? Was wäre eine Geschichtsbetrachtung, die diese Fragen nicht aufwerfen würde? Aber eine Geschichtsbetrachtung ist kleinlich, bössartig und pfäffisch, die, indem sie sie aufwirft, und in der Art, wie sie sie aufwirft, nicht weiß, wie relativ, wie gleichnishaft bloß die Antworten sind, die sie darauf geben kann, die nach apodiktisch aufgerichteten Tafeln mit letztem Ernst verkündigen zu können meint, was normal und was abnormal, was gut und was böse, was echt und was apokryph ist, als ob sie auf dem Richterstuhl Gottes säße. Die *Geschichte* hat *uns* zu belehren⁴⁶⁹, d. h. durch die höchst bedeutsamen Bilder, die sie uns vorführt, uns in der dringlichsten Weise darauf aufmerksam zu machen, daß es das *gibt*: ein Normales und Abnormales, ein Gutes und Böses, ein Echtes und Apokryphes, ein Oben und Unten, Licht und Finsternis, daß das die kritische Wahrheit Gottes ist, die über und in der Geschichte Wahrheit ist. Aber nicht *wir* haben die *Geschichte* zu belehren, d. h. ihre Bilder nach unseren Lehren von dem allen zu deuten, ihr unsere Begrifflichkeiten aufzuzwängen, als ob wir dieser ihrer Wahrheit Herren und nicht im besten Fall ihre Diener wären.

⁴⁶⁹ Vgl. Th. C., S. 1–13 und bes. auf S. 1 Barths Wiedergabe der von Calvin CO 49,86 und CO 48,VII aus Cicero, *De oratore*, 2,36, zitierten Sentenz «historia vitae magistra».

Man kann das Täuferum wohl die Grimasse der Reformation nennen. Alle ihre wesentlichen Einsichten: ihr Begriff vom Worte Gottes in der Einheit von Schrift und Geist, ihr Begriff von dem allein vor Gott rechtfertigenden Glauben, ihr Begriff von den notwendig aus dem Glauben fließenden guten Werken, ihr Begriff von der Kirche als der durch das Wort Gottes begründeten Gemeinschaft der Gläubigen, ihr Begriff von Gott als dem Heiligen, der der Barmherzige ist, und vor Allem als dem unergründlich Freien, Herrlichen, *selber seinen* Weg Gehenden, das alles erscheint in den verschiedenen Varianten des Schwärmertums wieder, dasselbe und doch nicht dasselbe, unheimlich ausgezogen wie in Hohlspiegeln, auf seine äußerste Konsequenz gebracht jetzt nach dieser, jetzt nach jener Seite, jetzt ein weinendes, jetzt ein lachendes, jetzt ein fast himmlisches, jetzt ein fast teuflisches Gesicht, jetzt das Gesicht eines Säuglings und jetzt das Gesicht eines abgelebten Greises, und jetzt wohl gar eine Totenmaske. Immer möchten wir uns, wenn uns die Reformation lieb ist, mit Grauen abwenden von diesen Spukbildern, und immer kommen wir doch nicht los von der Tatsache, daß auch dieser Spuk Reformation ist, daß hunderterlei von Übergängen und Mischformen Reformation und Schwärmertum zu einem einzigen zusammenhängenden Ganzen verbinden. Wir möchten, unter dem Eindruck der Reformatoren und ihrer Werke stehend, aburteilen über die Schwärmer und ihr seltsames Treiben und werden doch nicht leugnen können, daß auch auf ihrer Seite nicht nur menschlich edle, sympathische Gestalten standen, sondern auch berechtigte, notwendige Motive vertreten oder wenigstens wichtige, nicht zu übersehende Anliegen angemeldet [wurden]. Wer berechtigt uns, die Märtyrer der Reformation zu feiern und den Tod eines Felix Manz in Zürich⁴⁷⁰ oder eines Michael Servet in Genf⁴⁷¹ weniger zu respektieren? Auch sie starben unter Anrufung des höchsten Namens, unerschüttert und um ihres Glaubens willen. Wer be-

⁴⁷⁰ Felix Manz (um 1500–1527), einer der wichtigsten Führer der Zürcher Täufer, wurde am 5.1.1527 vom Rat als erster Zürcher Täufer zum Tod verurteilt und in der Limmat ertränkt.

⁴⁷¹ Michael Servet (1511?–1553) wurde wegen seiner antitrinitarischen Lehren auf Calvins Betreiben vor dem Magistrat der Stadt Genf angeklagt. Im Laufe des Prozesses wurden Gutachten der übrigen protestantischen Kantone eingeholt. 1553 wurde Servet verbrannt; vgl. Th. C., S. 9.495.

rechttigt uns, den Kampf der Reformatoren um die reine Lehre absolut höher zu werten als den Kampf der Täufer um das reine Leben? Ist das letztere nicht mindestens *auch* eine *sehr* ernste Angelegenheit? Oder wir möchten wenigstens prinzipiell scheiden zwischen dem Wesen der Reformation und dem Wesen des Schwärmertums – und finden, daß mindestens *etwas* gerade vom Wesen der Reformation, definiere man es, wie man wolle, auch im Schwärmertum und etwas vom Wesen des Schwärmertums auch in der Reformation steckt. Haben wir Gründe, trotz dem allem entschlossen die reformatorische und *nicht* die schwärmerische Linie zu verfolgen, hier Ja und dort Nein zu sagen, so wird uns doch die einfache Tatsache, *daß* es in engster, unlösbarster Komplikation mit der Reformation auch das Schwärmertum gegeben hat, [uns] erinnern lassen an den *Schatten des Gerichts*, in dem nicht nur das zweite, sondern mit dem zweiten offenbar auch die von ihm nicht zu trennende erstere stand und aus dem niemand ganz herauskommt, und wenn er sich noch so energisch auf den Boden der ersteren stellte. Das Schwärmertum ist die Krankheit der Reformation, aber der Kranke ist die Reformation *selbst*, und zwar die *ganze* Reformation, denn der Weg von *Luther* zu den Schwärmern war in der Geschichte und ist sachlich nicht weiter als der von *Zwingli* zu den Schwärmern, auch wenn es ein etwas anderer Weg war. Die Reformatoren *konnten nicht mit* bei dieser Konsequenz der von ihnen selbst entfachten Bewegung, sie *mußten* sich dagegen zur Wehr setzen. Aber warum scheint es so unmöglich, die Illegitimität dieser Konsequenz nachzuweisen? Warum berührt dies ihr Nicht-mit-Können, ihr Sich-wehren-Müssen so zufällig? Man kann ihnen recht geben in ihrer Haltung. Man muß wohl. Aber man soll auch nicht übersehen, daß hier die Grenze der Menschheit, das Irdische handgreiflich sichtbar wird, auch an der Reformation. An und in den Schwärmern kam es eben zum Ausbruch. Wenn man sie mit ihrer Schuld und ihrem Schicksal als den Bock ansehen will, der für die Sünden des Volkes in die Wüste gejagt wird [Lev. 16,1–22], so wird man ihnen mindestens keine Flüche nachsenden. Es mag wohl Zorn und Abscheu in uns erregen, aber besser ist es, wenn es Furcht und Mitleid in uns erregt, wenn wir nun zu beobachten haben, in welcher Weise dem Licht der Reformation *Zwinglis* in *ihrer* Auseinandersetzung mit dieser ihrer Grimasse ihr unvermeidlicher *Schatten* folgte, der *normalen* Entfal-

tung ihrer Prinzipien die *abnormale*, weil im Tempo der Durchführung *überstürzte* und im Quantum der Anwendung *übersteigerte*.

Wir haben wiederholt gesehen, wie Zwingli bei dieser Entfaltung *Maß* hielt. Aber was heißt Maßhalten, wenn einmal das an sich maßlose Gotteswort mit seiner Forderung und Verheißung im Gegensatz zu aller Menschenweisheit und Menschenordnung als bestimmender Faktor menschlichen Denkens und Tuns auf den Plan getreten ist, wie es hier der Fall war? Ist dann «Maß» nicht etwas Relatives? Konnte es dann nicht ein anderes, weiteres Maß geben als das, das Zwingli zu halten für gut fand? Konnten unter der Berufung auf Schrift und Geist, auf die er sich stützte, nicht auch in ganz anderer Gangart ganz andere Ziele angestrebt werden? Es gab von den ersten Zeiten seiner Predigt an auch in Zürich solche, die in der Tat dieser Meinung waren, und zwar genau wie bei Luther gerade unter seinen aufmerksamsten und eifrigsten Hörern und Anhängern, so vereinzelt schon aus den Reihen jener Fastenbrecher von 1522, dann besonders aus denen der Bilderstürmer von 1524, denen in Zürich so energisch Einhalt geboten wurde. Schon im Archeteles beklagt sich Zwingli über die Ungeduld und Eigenmächtigkeit dieser Radikalen.⁴⁷² Ein lahmer Bücherverkäufer, Andreas auf der Stützen, hält schon 1522 in einem Privathaus Sonder-Bibelstunden über den *Römerbrief*, die nach Aussage der Zuhörer sich mit Zwinglis Lehre deckten, nur daß sie offenbar deren ethischen Grundton in kräftigen Paradoxien noch überboten: eine bigotte Ehefrau sei nicht besser als eine ihre Sünde erkennende Dirne, Wucher und Pfründenhäufung nicht besser als Stehlen, Soldatendienst aus Übermut und Beutegier nicht besser als Mord und dergl. Diese Versammlungen wurden vom Rat bis 1525 *geduldet*. Führer dieser Partei, die zunächst einfach die entschlossensten Zwinglianer umfaßte, waren in der Stadt die beiden vornehmen Bürgersöhne *Felix Manz* und *Konrad Grebel*, beide humanistisch gebildet, der letztere ein typischer Bekehrter, jung ausschweifend⁴⁷³, dann mit plötzlicher Wendung der Welt entsagend und über die engen Schranken der Pflicht, auf die Zwingli ihn hinweisen wollte, weit hinausschreitend in eine exklusivste Oppositionsstellung.

⁴⁷² Z 1,300,31–34.

⁴⁷³ Gemeint ist: als junger Mann ausschweifend.

Der⁴⁷⁴ wahre Christ muß nach dem Vorbild Jesu und der Apostel ein vollkommen sündloses Leben führen in bewußter scharfer Absonderung von dem der Welt, so lehrt er. Noch 1524 hält er dafür, daß in der Stadt Zürich nur zwanzig seien, die dem Wort Gottes wirklich glaubten. Auf dem Lande schließen sich ihnen besonders einige Pfarrer an, die den Bauern das nicht unwillkommene Evangelium von der Ungöttlichkeit des Zehnten zu verkündigen beginnen. Auf der zweiten Zürcher Disputation 1523 drängten diese Kreise auf völlige äußere Gleichförmigkeit der Abendmahlsfeier mit der Jesu und seiner Jünger. Zwingli wird in Privatgesprächen bestürmt, rascher, entschiedener vorzugehen, vor Allem seine Verbindung mit den Staatsbehörden aufzugeben und eine von Ratsmandaten unabhängige, nur aus Wiedergeborenen bestehende Gemeinde mit Gütergemeinschaft und Sittenzucht aufzurichten, ein «Volk, das zum allerunschuldigsten lebte und dem Evangelium anhing und mit Zinsen und Wucher nicht beladen wäre»⁴⁷⁵. Vergeblich bittet Zwingli um Geduld gegenüber dem Volk, den «schwachen und kranken Schäflein, die auch noch in den Schafstall Christi gehören»⁴⁷⁶, vergebens erinnert er daran, die wahre Absonderung sei die von den Werken der Finsternis. Die «Spiriteuser», wie sie bald genannt werden, verdächtigen ihn allmählich als Mietling, als falschen Propheten, sein Leben als weltförmig, ja vom «Antichrist am Großmünster» wird nun schon geredet⁴⁷⁷; dafür werden Beziehungen angeknüpft zu Karlstadt und Münzer in Deutschland, zu Georg Blaurock in Graubünden. Und seit dem Frühjahr 1524 wird nun die Verwerfung der Kindertaufe zum Schibboleth dieser immer mehr durchbrennenden Vorhut Gottes. Sie sei in der Bibel so wenig begründet wie die Messe, stamme erst aus dem 11. Jahrhundert, sie nehme eine Handlung vorweg, die nur bei persönlich Bekehrten und zu einem heiligen Leben Entschlossenen Sinn und Segen habe. Es ist bezeichnend, daß sowohl Oekolampad wie

⁴⁷⁴ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 39–39a.

⁴⁷⁵ *Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation*, a. a. O., S. 308 (Nr. 692).

⁴⁷⁶ Vgl. H. Bullinger, *Der Widertäufer Ursprung* (1560).

⁴⁷⁷ *Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation*, a. a. O., S. 161 mit Nachtrag, S. 900 (Nr. 416).

Vadian wie Zwingli selbst dieser Behauptung anfangs *unsicher* gegenüberstanden.]

In der Ablehnung eines magisch-sakramentalen Verständnisses der Taufe war ja Zwingli mit diesen Radikalen nur zu einig. Auch er sah in dem Sakramentsempfang eine Belehrung des äußeren Menschen, die zum Glauben *hinzutritt*, und konnte darum eine eigentliche *Heilsbedeutung* der *Kindertaufe* als solcher *nicht* anerkennen. Aber eben darum auch nicht eine solche ihrer *Bestreitung*, und wenn nun diese Bestreitung offen auftrat im Namen einer Wertschätzung der Heilsbedeutung des *Bekehrungserlebnisses*, so *mußte* er, ohne daß ihm an der Kindertaufe *an sich* viel lag, zum energischen *Bestreiter* dieser ihrer Bestreitung werden. Nicht wegen der Wiedertaufe hat er sich den Wiedertäufern entgegengeworfen, sondern wegen der dahinter stehenden Lebensauffassung, in der er nur einen neuen Angriff auf die Alleinwirksamkeit und -ehre Gottes erblicken konnte. Man spürt etwas von dem tiefen Abgrund, den Zwingli seinerseits zwischen sich und diesen Leute sieht, nicht nur dogmatisch, sondern rein menschlich, und dahinter im Tiefsten und Letzten, wenn er in seiner ersten Schrift gegen sie (Dezember 1524)⁴⁷⁸ von ihnen schreibt, sie seien mehr mit der Kunst als mit der Liebe des Evangeliums angezündet, sie erlaubten sich, alle Menschen zu beurteilen und zu belehren, sie sehen die Fehler des Christentums Aller, nur nicht die ihres eigenen. Sie sind so gut, daß sie niemand grüßen, der ihnen begegnet, wenn er ihnen nicht gefällt. Sie agitieren an allen Ecken, Straßen, Buden und haben überdies eigene «Kampfhäuser», um über jedermann zu Gericht zu sitzen. Und wenn sie damit fertig sind, dann fallen sie übereinander her mit solcher Bitterkeit, daß Einer im Überfluß von Galle wohl baden könnte. «Und heißt ihnen ein solch arm, verwirrt, bitter Gemüt: spiritus, geist; das doch nüt anders ist, denn ein saturnisch, melancholisch fleisch, welches allweg ... keine Ruhe hat, wo Frieden, Geduld und Tapfermut ist, lieber mit anderen als mit sich selbst streitet, weshalb sie mit niemand und nicht einmal unter sich fröhlich sein können.»⁴⁷⁹ So in der Schrift «*Wer Ursache gebe zu Aufruhr*», einer Apologie gegen die angesichts der Täuferbewegung

⁴⁷⁸ H. Zwingli, *Wer Ursache gebe zu Aufruhr usw.* (1524), Z 3,374–469.

⁴⁷⁹ Z 3,403,21–405,14.

nicht ganz unveranlaßte Nachrede, die evangelische Predigt verursache Anarchie.

Die Ablehnung der Bewegung war aber merkwürdigerweise auch seitens des Zürcher Rates keineswegs selbstverständlich gegeben. Mit derselben vorsichtigen Sachlichkeit, mit der man in jenen Jahren zuerst das Fastengebot, dann die Messe und die Bilder gegen tumultuarische Neuerungen schützte und andererseits durch Disputationen zu erhärten suchte, wie es sich mit diesen Fragen verhielte und was der rechte einzuschlagende Weg sei, ließ man in denselben Jahren auch diese gefährlichen, weil kompromittierenden Radikalen, sofern sie sich nur nicht zu Polizeiwidrigkeiten hinreißen ließen, gewähren und behandelte die von ihnen aufgeworfenen Fragen insofern als *offene* Fragen, als man zur Auseinandersetzung auch mit ihnen zwei richtige Disputationen veranstaltete (17. Januar und 26. März 1525), in deren Folge erst, nachdem man also ihre Widerlegung durch Zwingli offiziell konstatiert hatte, das Unterlassen der Kindertaufe unter Strafe gestellt, weitere separatistische Versammlungen verboten und einige nicht-zürcherische Führer der Bewegung ausgewiesen wurden. Aber schon diese keineswegs drakonische Verordnung hatte nur diejenige Wirkung, die gewaltsamer Druck auf religiöse Bewegungen immer zu haben pflegt, und zwar ironischerweise auf unerfreuliche genauso regelmäßig wie auf erfreuliche:]

Nun⁴⁸⁰ erst entflamte der religiöse Enthusiasmus. Nun erst wurden die ersten Wiedertaufen oder, wie ihre Anhänger sagten: Glaubenstaufen Erwachsener vollzogen, zuerst von Grebel an jenem Georg Blaurock, dann von diesem an 15 Anderen, in der Meinung, daß die Betreffenden kraft des dabei abgelegten Sündenbekenntnisses und der ihnen zugesagten Gnade nun eingetreten seien in das neue Leben der Wiedergeburt und unfähig, fernerhin zu sündigen. Hauptsitz der täuferischen Agitation wurde das Dorf Zollikon, wo nach Chronikmeldungen kaum mehr von Anderem die Rede war als von den wunderbaren Wirkungen der Taufe. Als es einigen gefangenen Anhängern des Kreises gelang zu entkommen, hieß es, sie seien von Engeln befreit worden. Täufer vom Lande rannten mit Stricken um den Leib durch

⁴⁸⁰ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 39b-c.

die Stadt, riefen Wehe Zürich!, es werde in 40 Tagen untergehen wie Ninive [Jona 3,4], prophezeiten insbesondere gegen Zwingli als den alten Drachen der Offenbarung und gegen seine Kollegen als dessen verschiedene Köpfe [Off. 12,3]. Andere proklamierten Gütergemeinschaft und nahmen des zum Zeichen die Schlösser von ihren Türen, Andere suchten und fanden in der Einsamkeit die Freuden und Schmerzen der Ekstase, Andere wollten allzu schriftgemäß werden wie die Kinder, setzten sich auf die Erde und vergnügten sich an kindlichen Spielen.]

Die⁴⁸¹ Bewegung pflanzte sich aber auch fort nach auswärts, nach St. Gallen, Appenzell, Schaffhausen, und zwar z.T. unter Erscheinungen weniger harmloser Art: man verfiel auf die aus der alten Kirche bekannte Idee der geistlichen Ehe und machte dieselben fatalen Erfahrungen wie damals; ein St. Galler enthauptete im Namen Gottes seinen eigenen Bruder im Beisein der ganzen Familie usf. Und in dem Pfarrer D. *Balthasar Hubmayer* in Waldshut, ebenfalls einem früheren Freund Zwinglis, erstand jetzt der Bewegung auch ein literarischer Vertreter, der im Juli 1525 in einer Schrift «Vom christlichen Tauf der Gläubigen» verlangte, daß der Taufe Belehrung behufs Erkenntnis der Sünden und Vorsatzes eines neuen Lebens vorangehen müsse, sonst seien die Geistlichen «Kindswäscher».⁴⁸² Zwingli antwortete mit der umfangreichen Schrift «*Von Tauf, Wiedertauf und Kindertauf*»⁴⁸³. Es handle sich bei den Täufern um ein neues Mönchtum, eine neue Werkgerechtigkeit, deren Abzeichen die Erwachsenentaufe [sei]. Die christliche Taufe bewirke überhaupt nicht Sündenvergebung – daß darüber Klarheit geschaffen sei, bezeichnet er geradezu als einen Gewinn, den das Auftreten der Täufer bewirkt habe –, sondern sei bloß ein anheblich Zeichen, das den Menschen für Gott verzeichnet und verpflichtet, wie der Schweizer sich im Kriege durch das auf sein Wams genähte Kreuz zeichne, daß er ein Eidgenosse sein

⁴⁸¹ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 39c–40.

⁴⁸² B. Hubmaier, *Von der christlichen Taufe der Gläubigen* (1525), in: ders., *Schriften*, hrsg. von G. Westin/T. Bergsten, Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, Bd. 29, Gütersloh 1962, S. 122f. 155. 160.

⁴⁸³ H. Zwingli, *Von der Taufe, von der Wiedertaufe und von der Kindertaufe* (1525), Z 4,206–337.

wolle, wie der schwarze Rock, den der Ratsherr anzieht, der ihn selbst an seine Würde erinnert und zu einem ehrbaren Leben anhält.]

Denn zwischen der Taufe des Johannes und der christlichen Taufe will Zwingli genau wie später Calvin keinen Unterschied gemacht wissen. Johannes des Täufers Bußpredigt [Mt. 3,1–12] war Evangeliums predigt so gut wie die Verkündigung der Apostel. Es veranschauliche die Reinigung von den Sünden; es sei wie die Beschneidung ein Zeichen der Gnade (was also dem Begriff des «Pflichtzeichens» nicht widerspricht!) – der Gnade Gottes, welche Alle, Alte und Junge umfaßte, eine Aufforderung an die Eltern zu christlicher Erziehung der Kinder. Die Kindertaufe als solche gehöre zu den äußeren Dingen, die keine Entzweiung veranlassen *dürften*.

Die⁴⁸⁴ Situation verschärfte sich durch die Beteiligung der Täufer am *Bauernaufstand* von 1525, der von Deutschland aus kommend die ganze Ostschweiz und von Zürich namentlich den östlichen Teil, die Vogtei Grüningen, erfaßte. Der Zusammenhang mit der kirchlichen Reformation war auch in der Schweiz unverkennbar. Gegen die ökonomische Belastung durch die Klöster richtete sie sich vornehmlich, und ihre Führer waren dieselben, die auch in der religiösen Bewegung als die Radikalen vorausgingen. Aufhebung der Leibeigenschaft, der Zehnten, der Frondienste und Jagdrechte, Alles mehr oder weniger religiös motiviert, Pfarrwahl durch die Gemeinden, das waren ihre wichtigsten Programmpunkte.]

Man stelle sich vor, was diese neue Sorge für die damals eben gegenüber den Eidgenossen so schwer isolierte Zürcher Regierung bedeutete, was es sagen wollte, wenn sie an der Reformation in jenem Augenblick *festhielt*, wo es ja fast mit Händen zu greifen war, daß die allgemeine Rede, die Reformation verursache Entzweiung und Aufruhr, nur zu berechtigt war. Zwingli hat auch in dieser Sache durchaus Linie gehalten und sich dabei, vom Rat mehrfach um Gutachten angegangen, als umsichtiger Berater seiner Obrigkeit aufs Neue bewährt. Wir erinnern uns aus der Schrift vom «Hirten»⁴⁸⁵, daß er selber die Ungerechtigkeit der auf dem Volk liegenden Lasten längst emp-

⁴⁸⁴ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 40.

⁴⁸⁵ Z 3,5–68. Siehe oben S. 183–189.

funden und ihre Abstellung gefordert hatte ohne Rücksicht nach oben. Die Aufständischen in Schwaben hatten wohl Recht, wenn sie sich in den Memminger Artikeln außer auf Luther und Melanchthon auch auf ihn beriefen. Andererseits erinnern wir uns aber auch, wie er in der Schrift «Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit»⁴⁸⁶ für die wenn auch als Strafordnung der abgefallenen Menschheit zu *Recht* bestehende menschliche Gesetzgebung eingetreten war. So war seine Stellungnahme nach beiden Seiten gegeben. Er empfahl unbedingt die Abschaffung der Leibeigenschaft, da wir alle Kinder Gottes sind und brüderlich gegen einander leben sollen, dazu eine zeitgemäße Reform, nicht aber Abschaffung der Zehnten, da diese alte Verpflichtung sich jetzt wieder guten, gemeinnützigen Zwecken dienstbar machen läßt. Aber die unzufriedenen Gemeinden gaben sich damit nicht zufrieden, verharteten zunächst in ihrer Auflehnung, ließen die freundlich gehaltene Antwort des Rates unbeantwortet und veranstalteten am 5. Juni eine große Volksversammlung zu Töss, an der bei 4000 Mann z. T. bewaffnet unter Trommelschlag und Pfeifenklang aufmarschierten. Gefährliche hochverräterische Reden wurden laut. Weder dem Bürgermeister Walder von Zürich noch dem Landvogt Lavater von Kyburg gelang es, die Aufgeregten zu beschwichtigen, wohl aber gelang dies den Klosterfrauen von Töss, die, als es Abend wurde und Hunger und Durst sich meldeten, wie einst Abigail dem zornigen David [I. Sam. 25, 18f.], den Wilden, die vor ihren Mauern tobten, mit großen Gellen voll Wein und dito Körben mit Brot entgegen gingen, zwei Ochsen und dreißig Schafe schlachten ließen und dabei allerdings wenig Dank ernteten, denn, sagt der Chronist, «si rissend einander das Brot aus den Händen, verschüttend vil Wins, wie viel man herausgab, so war dennoch kein Begnügen».⁴⁸⁷ Aber der Zweck wurde doch erreicht; denn besonders der Alkohol wirkte Wunder. Als die tolle Nacht vorbei war, «ward es eine ganze Stille auf dem Hof unter den unruhigen Puren... Also lagen sie do schandlich bei den Gellten mit Win.»⁴⁸⁸

⁴⁸⁶ Z 2,471–525. Siehe oben S. 174–176.

⁴⁸⁷ *Die Chronik des Laurentius Bosshart von Winterthur 1185–1532*, a. a. O., S. 113.

⁴⁸⁸ Ebd.

Die Empörung blieb lokal und kam bald darauf unter dem Eindruck der blutigen Niederlage der Bauern in Deutschland zum Stehen. Der Rat seinerseits kam nun den Revolutionären entgegen, indem er auch ihnen eine Disputation anbot, die am 22. Juni stattfand und in der Zwingli noch einmal klarlegte, daß der Zehnte zwar nicht göttlichen Rechtes, aber in menschlich guter Meinung gestiftet und trotz der damit verbundenen Mißbräuche aufrechtzuerhalten, von der Obrigkeit aber wieder seiner ursprünglichen Bestimmung zur Unterstützung Notleidender dienstbar zu machen sei. Sein praktischer Vorschlag zur Erleichterung der Lage der Bauern ging dahin, ihn beweglich zu machen, d. h. je nach dem Ertrag der Ernte zu bemessen. Diese Verhandlungen wirkten beruhigend, und nachdem anfangs August noch eine zweite Disputation stattgefunden, in der Zwingli noch einmal die nicht-biblische Begründung des Zehnten gegen jenen zum Katholizismus neigenden Unterschreiber Joachim am Grüt verteidigt hatte, konnte der Rat am 14. August die Angelegenheit in einem auf eine Denkschrift Zwinglis⁴⁸⁹ aufgebauten Mandat zum Abschluß bringen, in dem an dem bisherigen Herrschafts- und Abgabensystem festgehalten wurde, das aber doch so viele Fortschritte innerhalb dieses Systems versprach, daß die Bauern sich zufrieden gaben, so daß die am 11. September 1525 begangene Kirchweihe, an welcher über 6000 Landleute in die Stadt kamen, den Charakter eines Versöhnungsfestes bekam. Wenn man bedenkt, wie es in jenem Jahr an anderen Orten zugegangen ist, so ist es doch etwas ganz Außerordentliches, daß der Rat von Zürich damals Alles in Allem mit einer einzigen Hinrichtung ausgekommen ist. Und man wird doch nichts Anderes sagen können, als daß sich Zwinglis Grundsätze und die daraus sich ergebende Taktik hier *bewährt* hat. Es war ihm eben einfach gelungen, sich als Menschenfreund und zugleich voll staatsmännisch-praktischen Verstandes zwischen die beiden kämpfenden Fronten hineinzuwerfen und merkwürdigerweise gerade dadurch, daß er die Berufung auf die Bibel *ausschaltete*, daß er die Diskussion vom religiösen auf das rein weltliche Gebiet der «*menschlichen* Gerechtigkeit» hinüberbrachte, aber nun auch hier energisch für *Gerechtigkeit* eintrat, das Gift zu entfer-

⁴⁸⁹ H. Zwingli, *Zweites Gutachten betreffend Zehnten usw.* (1525), Z 4, 536–545.

nen, das überall da vorhanden ist, wo eine Partei oder beide im Namen des Absoluten meint auftreten zu dürfen.]

Während Luther durch seine Haltung im selben Jahr – die Zwingli bekannt war und die er (noch vor dem Abendmahlsstreit!) ausdrücklich mißbilligt hat – seine Popularität in weitesten Kreisen eingebüßt hat, hat Zwingli vielleicht durch nichts so viel Einfluß und Respekt gewonnen als durch die Art, wie er hier das Amt des Volkstribunen (im Sinn seines «Hirten»⁴⁹⁰) wahrgenommen und ausgeübt hat. Er ließ diese Dinge nicht mehr aus den Augen, kam insbesondere auf die Regelung des Zinswesens immer wieder zurück und erreichte 1529 den Erlaß einer Zinsordnung, die er zwar selber ein Stück «elende menschliche Gerechtigkeit»⁴⁹¹ [nannte], die aber mit ihrer Beschränkung des Zinsfußes auf 5% und anderen den Schuldnern zugutekommenden Bestimmungen eine Erleichterung der bedürftigen Stände bedeutete. Seine Vertrauensstellung bei Volk und Behörden wurde durch das alles befestigt, aber auch sein Ansehen nach außen, z. B. in Bern, wo seine Haltung und der ganze Verlauf der Dinge in Zürich als eine Widerlegung der Behauptung wirken mußte, daß die Reformation zu politischer Zerrüttung führe.

Weniger leicht waren die religiösen Irrungen zu beseitigen, die z. T. 12.XII.22⁴⁹² in denselben Gegenden und Bevölkerungskreisen die Gemüter erregten.]

Zwingli⁴⁹³ mußte noch in zwei Schriften «*Vom Predigtamt*»⁴⁹⁴ und «*Über Dr. Balthasars Taufbüchlein*»⁴⁹⁵ zu den Schwärmern Stellung nehmen. Und auf die dringende Bitte der eben pazifizierten Grüninger veranstaltete der Rat am 6. November 1525 eine neue Disputation, die den «Spiriteusern» noch einmal Gelegenheit geben sollte, mit

⁴⁹⁰ Z 3,5–68.

⁴⁹¹ H. Zwingli, *Jeremia-Erklärungen* (1531), Z 14,620,32f.

⁴⁹² Das Datum ist nicht zweifelsfrei zu entziffern; manches deutet auf den 12.XII.22, was bedeutete, daß Barth am 14.XII.22 und 15.XII.22 seine Vorlesung ausfallen ließ.

⁴⁹³ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 40a.

⁴⁹⁴ H. Zwingli, *Von dem Predigtamt* (1525), Z 4,382–433.

⁴⁹⁵ H. Zwingli, *Antwort über Balthasar Hubmaiers Taufbüchlein* (1525), Z 4,585–647.

rechter göttlicher Schrift zu bewähren, daß die Kindertaufe vom Teufel erdacht und die Wiedertaufe recht sei. Der Fanatismus war aufs Höchste gestiegen, die Teilnahme überaus groß, so daß die Tagung vom Rathaus ins Großmünster verlegt werden mußte. Die drei Thesen, die Zwingli aufstellte und vertrat, lauteten: 1. Die Christenkinder sind nicht weniger Gottes Kinder als ihre Eltern, und wenn sie Gottes Kinder sind, wer will ihnen die Wassertaufe wehren?⁴⁹⁶ 2. Die Beschneidung ist den Alten als Zeichen das gewesen, was uns die Taufe ist. Wie jene so soll auch diese den Kindern gegeben werden.⁴⁹⁷ 3. Die Wiedertaufe ist ohne Schriftgrund, eine neue Kreuzigung Christi aus Eigensinn oder Neuerungssucht.⁴⁹⁸]

Aus dem Gang der dreitägigen Verhandlungen ist nur eine etwas skurrile Episode bekannt. Ein Täufer drängte sich, von seinen Genossen lange zurückgehalten, ungestüm vor mit der Versicherung, Zwingli mit einem einzigen Wort zum Schweigen bringen zu können, stellt sich vor ihn hin und ruft: Zwingli, ich beschwöre dich bei dem wahren, lebendigen Gott, daß du mir eine Wahrheit sagest! Zwingli antwortete prompt: Das will ich tun und dir sagen, daß du ein so böser und aufrührerischer Bauer bist, als meine Herren einen haben!⁴⁹⁹ Das Ende war, daß die Täufer vom Rat und offenbar vom allgemeinen Urteil als überwunden erklärt wurden, auch die zwölf Abgeordneten von Grüningen anerkannten dieses Resultat, nur die Führer der Täufer selbst nicht, die sich vielmehr immer exaltierter gebärdeten, den Blaurock als guten Hirten verehrten und alle Obrigkeiten als solche als Sündendiener erklärten. Es muß aber trotz aller Torheiten und Überspanntheiten etwas von Entschiedenheit und konsequenter Weltverleugnung an diesen Leuten gewesen sein, was auch ersten Menschen Eindruck machen konnte.]

Der Erste, gegen den der nun endlich ungeduldig werdende Rat *einschritt*, war der aus dem von Österreichern eroberten Waldshut nach Zürich geflohene Hubmayer, der dreimal, das eine Mal aller-

⁴⁹⁶ Z 4,629,2-4.

⁴⁹⁷ Z 4,629,5-8.

⁴⁹⁸ Z,4,640,3-6.

⁴⁹⁹ *Die Züricher Wiedertäufer zur Reformationszeit. Nach den Quellen des Staatsarchivs*, hrsg. von E. Egli, Zürich 1878, S. 47.

dings auf der Folter, seinen Irrtum widerrief, um ihn nachher nur umso lauter wieder zu verkündigen. In Zürich in Freiheit gesetzt, hat er später in Wien den Feuertod erlitten. Der Zürcher Rat hat sich ihm gegenüber anständig und maßvoll benommen, wenn man von jener einmaligen Folterung absehen will, die als Strafe für den ersten Wortbruch gedacht war. Auch gegenüber den anderen Führern der Bewegung ist man nur zögernd, immer wieder zurückhaltend eingeschritten. Es lag Zwingli sowohl wie den verantwortlichen Staatsmännern daran, das Äußerste zu vermeiden; man wäre froh gewesen, wenn die Manz, Grebel, Blaurock usf. Ruhe gegeben [hätten] oder außer Landes gegangen wären. Mit dem Fall von Servet⁵⁰⁰ ist also das bittere Ende, zu dem es schließlich wenigstens teilweise kam, insofern *nicht* zu vergleichen, als die Verfolgung der Täufer von niemandem, wie die Servets von Calvin, *betrieben*, vielmehr durch die immer erneuten Provokationen der Täufer selbst, besonders durch ihre fortwährenden Versuche, die kaum beschwichtigte politisch-soziale Unruhe aufs Neue zu entfachen, förmlich *herausgefordert* wurde. Wir können nicht alle Peripetien dieser Tragödie, die sich ergebnislos durch das ganze Jahr 1526 hinzog, verfolgen. Man begnügte sich in dieser ganzen Zeit mit der Anwendung von Gefängnisstrafen, Geldbußen und Verbannungen, man verhängte über 18 Rädelsführer ewige Kerkerstrafe, um sie gleich darauf, obwohl sie jede Unterwerfung verweigerten, unter Verwarnung nochmals in Freiheit zu setzen, man führte zur Kontrolle der Kindertaufen Kirchenbücher ein, man bedrohte endlich die fernere Ausübung der Wiedertaufe mit der Todesstrafe durch Ertränken. Und dann war es doch unvermeidlich, daß, als diese Drohung im Frühling 1527 zum ersten Mal und dann noch zu drei weiteren Malen zur Ausführung kam, ein Eindruck von furchtbarer Härte von diesem Verhalten ausging und einen Schatten auf Zwingli und das ganze zürcherische Reformationswerk warf, den beiseitigen oder leugnen zu wollen unsere Sache nicht sein kann. Grebel war im Sommer 1526 an der Pest gestorben. Blaurock und Manz aber wurde – es war nach Urteil auch der Gemäßigtesten die *ultima ratio* – nun endgültig der Prozeß gemacht, der damit endigte, daß Blaurock als Auswärtiger aus Gnaden aus der Stadt herausgepeitscht wurde,

⁵⁰⁰ Siehe oben S. 233, Anm. 471.

während an Manz am 7. Januar 1527 die angedrohte Todesstrafe vollzogen wurde. Er «bestieg das Schiff, das ihn zum Tode führte, mit einer lauten Lobpreisung Gottes, daß er um seiner Wahrheit willen zu sterben gewürdigt sei». «Seine Mutter und seine Brüder, die ihn begleiteten, mahnten ihn zur Standhaftigkeit, und noch auf dem Schiff, unmittelbar ehe er ins Wasser geworfen wurde, sang er mit lauter Stimme: In deine Hände, Herr, befehle ich meinen Geist!» (Staehelin I, 523).⁵⁰¹

Auch Blaurock ließ sich durch die Androhung gleichen Schicksals nicht davon abhalten, auch nach seiner Verbannung ins Land zurückzukehren und im Geheimen zu taufen und zu predigen. Auch er erlitt schließlich auswärts 1529 in Innsbruck den Feuertod. Man hat zu beachten, daß die in Zürich gefällten vier Todesurteile mehr polizeilicher als eigentlich religiöser Natur waren; es war ein in seinen Grundlagen bedrohtes Staatswesen, das sich, auch sonst in schwieriger Lage befindlich, um seine Existenz wehrte. Angesichts der vielen Täuferprozesse, zu denen es vor den Zürcher Gerichten kam, und erst recht angesichts des Vorgehens, das im Reich und in der Schweiz von den katholischen Orten eingeschlagen wurde, sind vier Todesurteile nicht viel. Auch die anderen unter zwinglischem Einfluß stehenden Obrigkeiten wie Straßburg und der Landgraf von Hessen, zeichneten sich durch eine milde Behandlung der Täufer vor vielen anderen aus. Immerhin, *aliquid haeret*⁵⁰² – Zwingli war mit den doch nicht *nur* politisch begründeten Todesurteilen *einverstanden*. «Mein Wunsch ist es nicht», schrieb er an Vadian, «daß die Anfänge des neuauflebenden Christentums durch solche Beispiele eingeweiht werden; aber wir sind nicht Gott, dem es nun einmal gefällt, auf diese Weise zukünftigem Unheil vorzubeugen, wie er einst den Ananias durch einen plötzlichen und erschütternden Tod dahingerafft hat.»⁵⁰³ Wir erinnern uns, daß es für ihn im Rahmen seiner Gesamtanschauung vom Christentum wohl eine Unterscheidung, aber keine schlechthinige Trennung der geistlichen und der weltlichen Rechts- und Machtsphäre geben konnte. Die Größe und Wucht seines reformatorischen Ansatzes be-

⁵⁰¹ R. Staehelin, a. a. O. (oben S. XIV, Anm. 33), Bd. I, S. 523.

⁵⁰² Vgl. Büchmann, S. 373.

⁵⁰³ Brief an Joachim Vadian (7.3.1526), Z 8,542,9–13 (Nr. 459).

ruhte darauf, daß die Gefahr schwerer Konfliktsfälle hier nicht vermieden werden durfte. Einen solchen haben wir in der gewaltsamen Bekämpfung der Täufer vor uns. Größe ohne Schuld und Schatten ist nun einmal in der menschlichen Geschichte auch bei reinstem Wollen und Streben die ausgeschlossene Möglichkeit.|

Der Zweck, die Täuferbewegung zu unterdrücken, konnte, wie es sich gehört, auch mit Gewalt nicht erreicht werden. Sie erhob in der Folge auch in der Schweiz unter neuen Führern wie *Johann Denk* und *Ludwig Hetzer* nur umso kühner und trotziger ihr Haupt. Wenn die Bäume der Täufer so wenig in den Himmel wuchsen wie andere Bäume, so lag der Grund in ihrer eigenen Verworrenheit und Überheblichkeit, in der geistigen Überlegenheit dessen, was ihnen in der neuen evangelischen Kirche und Theologie schließlich doch gegenüberstand – denn einen wirklich überlegenen Kopf haben die Täufer ihrerseits *nicht* hervorgebracht –, und nicht zuletzt in der gesunden Mittelmäßigkeit des Durchschnittsmenschen, der sich nun einmal nach der Erfahrung von Jahrtausenden von Enthusiasten jeder Art wohl beunruhigen und eine Strecke weit emporreißen läßt, um dann umso sicherer wieder auf seine vier Füße zurückzufallen. Die Reformation stellte sich nach kurzem, ganz kurzem Zaudern mit Bewußtsein auf den Standpunkt des Durchschnittsmenschen. Warum sollte sie nicht? Auch der Durchschnittsmensch ist ein Mensch mit einem ganz bestimmten Recht. Es war wohl an der Zeit, daß auch er, der ernste, ruhige Bürger, in der Religionsgeschichte einmal gründlich zur Geltung kam. Jedenfalls stellte sich die Reformation damit auf den Felsen, an dem der Wellenschlag der allzu radikalen und konsequenten Religion sich brechen mußte. Keiner von den Reformatoren hat vielleicht in dieser Richtung so bewußt und sachlich gehandelt wie der, der scheinbar den Schwärmern am Nächsten stand, Zwingli. Vielleicht würde sich zeigen lassen, daß der ursprünglich anti-schwärmerische Instinkt in Keinem so stark war wie gerade in ihm. Was sich von hier aus zur Kritik der Reformation und Zwinglis insbesondere bemerken läßt, brauche ich wohl nicht auszusprechen. Die Gegenwart, die an Spiriteusern aller Art Überfluß, an gesunder Mittelmäßigkeit dagegen schmerzlichen Mangel leidet, dürfte wohl gut tun, die an sich berechtigte Kritik der Reformation nur halblaut auszusprechen.|

Die weitere Ausbreitung des Täuferturns hat ihn noch zweimal genötigt, ausführlich zur Feder zu greifen. Im Juli 1527 faßte er seine in den Kämpfen dieser Jahre nach dieser Richtung gewonnenen Überzeugungen zusammen in der großen, auf Aufforderung seiner Freunde, besonders Hallers in Bern, verfaßten Schrift «*In catabaptistarum strophas elenchus*».⁵⁰⁴ Sie polemisiert in einem ersten Teil gegen eine wahrscheinlich von Grebel stammende täuferische Broschüre⁵⁰⁵, im zweiten Teil gegen ein auf einem Täuferkonzil zu Schleithem am Randen am 4. Februar 1527 aufgestelltes täuferisches Glaubensbekenntnis⁵⁰⁶. Unter den bekämpften Thesen der Täufer fallen außer der die Taufe betreffenden auf: die Forderung einer von der Teilnahme Unwürdiger gereinigten Abendmahlsfeier, die Forderung der Isolierung der wahren Gläubigen von den Weltleuten, das Verbot, Waffen zu tragen und zu gebrauchen, die Todesstrafe anzuwenden, Richter oder Beamter zu sein, Eide zu leisten, die Lehre von der Psychopannychie⁵⁰⁷ und von der Apokatastasis, endlich die prophetisch-intuitive Auslegung der heiligen Schrift. Aber neben dem Streit um die Taufe hatte das alles, so wichtig es *uns* erscheinen möchte, doch mehr den Charakter von Nebenfragen oder vielmehr: alles Kontroverse sammelte sich für das Bewußtsein beider Parteien in dem einen Streit

⁵⁰⁴ H. Zwingli, *In catabaptistarum strophas elenchus* (1527), Z 6/I, 21–196.

⁵⁰⁵ Z 6/I, 29, 12–103, 10 unter Bezug auf eine nicht mehr erhaltene täuferische Confutatio, die Gegengründe zu Zwinglis Verteidigung der Kindertaufe bietet. Ob, wie Barth im Anschluß an J. M. Usteri vermutet, Konrad Grebel der Verfasser dieser Confutatio ist, läßt sich nicht eindeutig klären; vgl. J. M. Usteri, *Darstellung der Tauflehre Zwinglis, mit besonderer Berücksichtigung der wiedertäuferischen Streitigkeiten*, in: Theologische Studien und Kritiken, Jg. 55 (1882), S. 221. Zur Diskussion der Verfasserfrage vgl. Z 6/I, 3–6.

⁵⁰⁶ Z 6/I, 103, 11–155, 21 unter Bezug auf: *Brüderliche Vereinigung etlicher Kinder Gottes, sieben Artikel betreffend* (1527), in: B. Jenny, *Das Schleithemer Täuferbekenntnis 1527*, in: Schaffhäuser Beiträge zur vaterländischen Geschichte, Bd. 28, Thayngen 1951, S. 9–18 (wieder abgedruckt in: H. Fast [Hrsg.], *Der linke Flügel der Reformation*, Bremen 1962, S. 58–71). Michael Sattler (um 1490–1527) leitete im Februar 1527 die Täufersynode in Schleithem (Kanton Schaffhausen), bei der dieses wichtigste innertäuferische Einigungsformular, die sogenannten Schleithemer Artikel, verabschiedet wurden.

⁵⁰⁷ Vgl. dazu auch Calvins Schrift *Psychopannychia*, die Barth in Th. C., S. 193–207, ausführlich bespricht.

um die rechte Taufe. Und [die Schrift]⁵⁰⁸ entwickelt im dritten Teil Zwinglis eigentümliche Anschauung von der Erwählung, die über Taufe und Beschneidung steht und deren Kennzeichen der Glaube ist.⁵⁰⁹ Denn Gott hat seine Macht und Freiheit an kein äußeres Zeichen oder Werk gebunden, sondern in allem Volk ist ihm angenehm, wer ihn fürchtet und recht tut [Act. 10,35]. Die Kindertaufe als Ersatz für die Beschneidung ist der Ausdruck dafür, daß das Volk Gottes im alten wie im neuen Bunde ein solidarisches Ganzes ist, daß also das Ziel der Erlösung in Christus nicht bloß in der Beseligung einzelner Individuen, sondern in der Herstellung eines Reiches Gottes auf Erden liegt und daß in dieses Reich Gottes auch die Kinder gehören, denen es vom Herrn selbst durch seine Aufforderung, die Kinder zu sich kommen zu lassen, zugesichert ist [Mk. 10,14].|

Die letzte Auseinandersetzung Zwinglis in dieser Richtung galt keinem Anderen als *Schwenckfeld*, freilich ohne daß Zwingli und auch ohne daß Schwenckfeld etwas davon wußten, daß sie sich gegenüberstanden. Schwenckfeld, damals in Straßburg, hatte im November 1530 dem Pfarrer Leonhard Brunner in Worms 46 Fragen gestellt⁵¹⁰, in denen er sich die Frage der Kindertaufe betreffend auf die Seite der Täufer stellte.

Brunner getraute sich nicht, von sich aus zu antworten, wandte sich, ohne den Verfasser zu nennen, damit an Zwingli und erhielt von ihm die «*Quaestiones de sacramento baptismi*»⁵¹¹, in denen noch mehr als in der vorhergehenden Schrift die Beziehung zwischen Taufe und Erwählung in den Mittelpunkt tritt. Die sichtbare Kirche umfaßt Erwählte und Verworfenen, und kein menschliches Urteil darf sich anmaßen, jetzt schon eine Scheidung zwischen ihnen zu vollziehen. Deswegen ist es ebensowohl ein Unrecht, den Kindern der Christen, welchen die Verheißung gegeben ist, die Aufnahme in die Gnadenanstalt zu verwehren, wie den Akt dieser Aufnahme, die Taufe, als den

⁵⁰⁸ Der Satzanschluß wirkt aufgrund der nachträglich eingefügten vorangehenden Passage zu den Thesen der Täufer ungelentk.

⁵⁰⁹ Z 6/I,155,22–195,22.

⁵¹⁰ K. Schwenckfeld, *Quaestiones de sacramento baptismi* (1530), als Beigabe abgedruckt in: Z 6/IV,40–73.

⁵¹¹ H. Zwingli, *Ad quaestiones de sacramento baptismi* (1530), Z 6/IV,26–

Empfang des Heilsgutes selber aufzufassen. Das hohe Geheimnis der Taufe besteht darin, daß Christus durch sein Blut die Kirche gereinigt hat und daß der, welcher sie empfängt, ein Glied dieser Kirche ist. Aber was die Kirche geben kann, ist bloß das Zeichen, nicht die Sache. Nicht die Kirche, sondern Christus allein kann mit dem heiligen Geiste taufen. Die Taufe ist Symbol der Wahrheit. Also nicht so, daß in den Getauften die von ihr symbolisierte Wahrheit kraft der Taufe *da wäre*, sondern so, daß die Taufe *bezeugt*, daß Christus in Wahrheit die Kirche durch sein Blut gereinigt hat, welches Zeugnis dann von den Erwählten angenommen und in ihnen zur Gewißheit wird.

Brunner hat diese Antwort als seine eigene Schwenckfeld übersandt. Wir beachten, wie Zwingli in dieser Schlußschrift, nachdem der Pulverdampf sich verzogen, unerschüttert dasteht mit seiner These von der Einheit von äußerem und innerem Zeugnis, die zusammen das lebendige Wort Gottes bilden. An die Stelle des äußeren Zeugnisses des Bibelwortes, das er im Kampf gegen die katholischen Gegner verteidigte, ist im Kampf gegen die Schwärmer das äußere Zeugnis des sakramentalen Zeichens getreten. Der Gedankengang aber ist der gleiche geblieben, höchstens daß die Betonung der Alleingewalt Gottes durch die Zuspitzung im Erwählungsgedanken, der ihm in diesen Jahren auch in der Auseinandersetzung mit Luther wichtig wurde, verstärkt und verschärft wurde. Eine Verschärfung auf allen Punkten war wohl überhaupt das Resultat der Täuferepisode für die Theologie Zwinglis. Nur noch rücksichtsloser hat er von jetzt an geltend gemacht das Aufeinanderbezogensein von Schrift und Geist, den engen Zusammenhang von Staat und Kirche, den scharfen Kontrast zwischen göttlicher und menschlicher Art und Natur, den Kampf für die alleinige Ehre Gottes und gegen alle Heilsvermittlung, die nüchternmoralische Auffassung des Christentums aufgewogen durch die kräftigste Hervorhebung des mächtigen Eintretens Gottes für uns in Christus. Dieser Panzer hatte sich bewährt. Mit ihm angetan ist Zwingli in den schwersten theologischen Kampf seines Lebens gezogen.

§ 4 ZWINGLIS THEOLOGIE IM RAHMEN DES ABENDMAHLS-STREITES

Wir haben zu reden von seiner *Auseinandersetzung mit Luther über das Abendmahl*.¹ Wir können auch hier das Problem nicht in seiner ganzen Breite aufrollen. Einiges ist ja bereits in unserem § 2 gesagt. Für mein Empfinden ist das Verhältnis zu Luther das Bezeichnendste am ganzen Zwingli, der Punkt, über den man nicht genug nachdenken könnte. In den Darstellungen Luthers sowohl wie Zwinglis wie nachher Calvins müßte m.E. dieser Punkt ganz anders in die Mitte gerückt werden, als es bisher geschehen ist. Ihr Kampf gegen die katholische Kirche war der Kampf um die Lösung von der Vergangenheit. Ihr Kampf gegen die Schwärmer betraf die richtige Deutung der Gegenwart. Ihr Kampf untereinander aber ging um die Zukunft. Wer hier wirklich verstehen würde, würde die letzten vier Jahrhunderte verstehen. Wie ganz anders würden sie ausgesehen haben, wenn außer der katholischen Kirche und den Schwärmern nur Luther oder nur Zwingli auf dem Plan gewesen wäre. Und nun dieses unerhörte Nebeneinander, im tiefsten Grund und zunächst auch äußerlich zweifellos ein *Miteinander* (aber ein solches bestand ja auch gegenüber der katholischen Kirche und den Schwärmern), dann aber ein furchtbares *Gegeneinander*, dessen Notwendigkeit, wenn man es einmal entdeckt hat, fast auf jedem Punkt der Lehre und des Lebens nachweisbar ist, und damit ein Auseinanderfallen der reformatorischen Bewegung, dessen Wirkungen sich bis auf diesen Tag durch keine versöhnlichen Redensarten beseitigen lassen, die vielmehr tragischerweise auch heute gerade da wieder fühlbar werden müssen, wo man sich hüben und drüben auf den Sinn und die Größe der reformatorischen Bewegung wieder zu besinnen beginnt. Es ist eine gute Sache, wenn heute von

¹ Im Frühsommer 1923 verfaßte Barth den Aufsatz «Ansatz und Absicht in Luthers Abendmahlslehre» für das Hermann Kutter zum 60. Geburtstag gewidmete Heft IV von «Zwischen den Zeiten» (Jg. 1923), S. 17–51. Wie durch zahlreiche inhaltliche Überschneidungen deutlich wird, dienten ihm insbesondere die auf Luther bezogenen Passagen in § 4 der Zwingli-Vorlesung als Grundlage; vgl. V.u.kl.A. 1922–1925, S. 248–306.

mehr als einer Seite die Losung: Zurück zu den Reformatoren! wieder ausgegeben wird.² Ja, was können wir Besseres tun, wenn es uns ernst ist mit der Sehnsucht: Vorwärts zu einer neuen größeren Reformation! Aber man muß sich bewußt sein, daß man nicht ungestraft die alten Bücher wieder aufschlägt. Denn je ernsthafter es dabei zugeht, umso sicherer findet sich der Eine diesseits, der Andere jenseits des Grabens, der in Marburg nicht aufgerissen wurde, aber dessen Aufgerissensein dort endgültig konstatiert worden ist. Wir sind ja noch nicht so weit, aber ich sehe Symptome, aus denen ich schließe, daß die damaligen Kontroversen in ganz anderer Form noch einmal unheimlich aktuell werden könnten, gerade wenn die sogenannte «religiöse Bewegung» der Gegenwart wirklich in die Tiefe gehen sollte, eine Möglichkeit, der man also auch mit einem gewissen Bedenken entgegensehen müßte, jedenfalls mit dem Wunsch, es möchte, wenn die alten Schlachtbeile wieder an den Tag kommen sollten, mindestens etwas humaner zugehen als damals. Aber vielleicht ist es eine Eigenart des religiösen Lebens, daß es dabei, wenn es ernst gilt, nicht eben human zuzugehen pflegt.

Wir müssen uns bei der geschichtlichen Darstellung auch des Abendmahlsstreites kurz fassen. Es ist für uns Heutige ein fast unlösbares Rätsel, daß ausgerechnet diese uns so abstrakt-theologisch berührende Frage nach der rechten Auslegung der Einsetzungsworte des Abendmahls der Punkt war, an dem es zu einer der folgenreichsten Entzweigungen der europäischen Geistesgeschichte gekommen ist. Warum gerade da? Warum stritt man nicht, da denn gestritten sein mußte, um den Begriff und das Wesen des Glaubens, um die Stellung des Problems der Ethik, um die Bedeutung des Alten Testaments, um den Gottesbegriff, um das Problem Humanismus oder Religion? Das alles würden wir verstehen. Aber das Abendmahl! Die Doktorfrage um das «est» oder «significat»! Was soll das? Gerade wie vorher bei den Täufern, hinter denen doch letztlich das Anliegen des modernen

² Barth bezieht sich vermutlich auf die nach K. Holls Luther-Studien beginnende Lutherrenaissance, die 1923 mit der Gründung der «Zeitschrift für Systematische Theologie» Gestalt und Stimme gewann; zu K. Holl vgl. H. As-sel, *Der andere Aufbruch*, a. a. O. (oben S. 45, Anm. 9), S. 59–80. 89–111. 132–163; siehe oben S. 44f., Anm. 9.

Individualismus *und* Sozialismus und das Problem des Urchristentums dazu stand, und gestritten wurde um die uns fast läppisch vorkommende Frage: Kinder- oder Erwachsenentaufe?]

Lassen Sie sich von Anderen sagen, was das Interesse war, das *Luther* gerade am Abendmahl genommen hat. Von *Zwingli* aus gesehen verhielt es sich jedenfalls so. Sein zentrales Anliegen war die gerade durch seine moralische Grundeinstellung geforderte strenge und ausschließliche Aufeinanderbeziehung von Gott und Glaube: Gott der alleinige Herr und Erlöser und darum der Glaube Glaube an den Gott, der Geist und Wahrheit ist und nichts sonst. Nur so konnte er die Kampfsituation, die ernste, strenge Spannung und Aufgabe klar machen, die für ihn das Menschenleben bedeutete. Und wie er in der Erwachsenentaufe der Schwärmer das Schibboleth des Versuches sah, das *Bekehrungserlebnis*, den enthusiastischen Aufschwung des Menschen, als selbständige Größe zwischen Gott und Mensch hineinzuschieben und so die heilsame Spannung aufzuheben durch ein Datum von Geistesbesitz, das dem Menschen zugeschrieben wurde, so meinte er immer deutlicher in der Lehre von der leiblichen Gegenwart Christi im Abendmahl das Symbol des anderen Versuches zu sehen, als solche dritte selbständige Größe das *Gnadenerlebnis*, die wunderbare Gotteswirkung in die Anschauung des Verhältnisses von Gott und Mensch einzuschieben, ebenfalls mit der Wirkung, daß die ethische Spannung abgeschwächt und zugedeckt wurde durch den Glanz eines religiösen Besitzes, der, auch wenn er von Gott kam, doch eben dazu dienen mußte, den Ernst der menschlichen Lebenslage in etwa vergessen zu lassen. Er sah hier wie dort einen verhängnisvollen Rest des Papsttums mit seiner Idee einer kreatürlichen Vermittlung, die er, *Zwingli*, im Interesse der Gottesfurcht und eines reinen Lebens gerade ausgeschaltet wissen wollte. Kein Zufall, daß diese Schlacht, bei der es um das Ganze ging, gerade um das Bollwerk der alten heilsmittelnden Kirche geschlagen wurde, aus der er, *Zwingli*, rücksichtslos eine Kirche des Zeugnisses, des Wortes in Schrift und Zeichen, eine Kirche des Geistes machen wollte, – gerade um das Sakrament, an dessen Auffassung es sich nach seiner Meinung entscheiden mußte, ob der alte Sauerteig, der sich nirgends so geltend gemacht wie hier, ausgefegt sei [1. Kor. 5,7].

[Zwingli und Luther vor dem Ausbruch des Abendmahlsstreits]

Wenn man fragen wollte, wer im Abendmahlsstreit *angefangen* habe, mit Streiten nämlich, so müßte die Antwort ganz unzweifelhaft lauten: *Zwingli*. Zwingli war es, der schon in seinen ersten bekannten Äußerungen über die Abendmahlsfrage ausdrücklich sagte, daß er hier den problematischen Punkt in seinem Verhältnis zu Luther sehe, der dann, im vollen Bewußtsein, daß es gegen Luther gehe und gehen müsse, seine Anschauung darüber im Stillen sich gebildet und befestigt hat, um endlich, als der Moment ihm gekommen schien, offen damit hervortreten. Zwingli war es, der, als nicht er, sondern Karlstadt von Luther angegriffen wurde, den Anlaß benützte, um, wenn auch ohne Luther zu nennen, mit seinen anti-lutherischen Thesen hervortreten und so den Angriff Luthers, der denn auch nicht ausblieb, herauszufordern. Und Zwinglis Lehre war es, die, in Süddeutschland rasch sich verbreitend, von Luther als eine Bedrohung seiner Autorität und seines Werkes aufgefaßt werden mußte. Das ist das Richtige an der Behauptung Tschackerts, daß Zwingli von dem ganzen Streit lange nicht so leidenschaftlich erregt worden sei wie Luther.³ Seine Ruhe ist die Ruhe des wohlvorbereiteten Angreifers, Luthers Aufregung die des Überraschten und in die Verteidigung Gedrängten. Um ein Herzensanliegen ging es aber *beiden*, darin hat Tschackert sicher nicht richtig gesehen: man muß nur unterscheiden zwischen dem höchst geschäftigen Theologisieren Zwinglis und seiner Freunde, das schon im Gange war, als Luther von dem, was kam, noch keine Ahnung hatte, und in dem sich auch nachher *ihre* Leidenschaft in *ihrer* Art ausdrückte, und den gewaltigen Blitzstrahlen und Donnerschlägen, mit denen Luther ins Gefecht ging, als er sich nach langer Zurückhaltung Ende 1526 zum offenen Kampf aufmachte. Aber herausgefordert zu diesem Kampf hat entschieden Zwingli und nicht Luther. Was Luther auch im schärfsten Angriff seinerseits getan hat, war doch nichts Anderes, als daß er eben innerlich und äußerlich

³ P. Tschackert, a. a. O. (oben S. 26, Anm. 60), S. 249; vgl. a. a. O., S. 249–252, zu Zwinglis Lehre von den Sakramenten.

seinen Besitzstand, die Reformation, wie er sie verstand, verteidigte, neu begründete und befestigte. Es war ja eben, wie wir uns im § 2 grundsätzlich klarzumachen versuchten, der Schritt über Luther hinaus, die Wendung von der Glaubensreformation zur Lebensreformation, der Versuch, um den engeren Kreis des Religiösen herum den weiteren Kreis des Ethischen zu ziehen, was als Letztes hinter dem zwinglischen Offensivunternehmen steckte. Daß es sich um ein Offensivunternehmen handelte, gegen das sich Luther seiner Haut wehren mußte, so gewiß er Luther war, das darf man um der Gerechtigkeit willen nicht übersehen, wenn man aus reformierter Parteianschauung heraus oder aus allgemeiner Friedensliebe über Luthers «sackgrobe Unversöhnlichkeit» (Hermelink)⁴ sich beklagen will. Wiederum aber darf man, wenn man Luthers Partei ergreifen will, nicht übersehen, wie unentbehrlich oder jedenfalls wie unvermeidlich das zwinglische Offensivunternehmen gegen Luthers allzu feste Burg im Zusammenhang der ganzen Reformation gewesen ist.

In der «Uslegung der 67 Schlußreden» (Juli 1523) handelt der 18. Artikel (I,232[-261])⁵ von der Messe und stellt fest, daß das Abendmahl kein Opfer, sondern ein Wiedergedächtnis und eine Versicherung der Erlösung sei. Der «Handel Christi» wurde erst ganz in seinem Tode, und sein Tod ist in alle Ewigkeit für alle Menschen das einzige Pfand ihrer Seligkeit. Diese Wirkung seines Todes hat uns Christus angezeigt in den zwei Gestalten des Sakraments, Leib und Blut. Doch ist der Ausdruck Sakrament unangebracht; denn es handelt sich um ein Testament, Vermächtnis, Bündnis, das uns da angezeigt wird, *und*, fügt Zwingli hinzu, indem er von der Stiftung selbst sofort übergeht zu der Feier dieser Stiftung in der christlichen Gemeinde: um ein Wiedergedächtnis, um eine Erinnerung der uns von Christus erwiesenen Guttat durch Wiedergedenken daran, durch innige Danksagung dafür. Darum bestehe kein Streit, heißt es ausdrücklich, daß der «Fronleichnam» und Blut Christi gegessen und getrunken werden (denn daran zweifelt kein Christ), sondern ob es ein Opfer sei oder ein Wiedergedächtnis. Die Front ist also durchaus die antikatholische. Über den Sinn dieses Mahles wird dann im Anschluß

⁴ H. Hermelink, a. a. O. (oben S. 4, Anm. 8), S. 96.

⁵ H. Zwingli, *Auslegen und Gründe der Schlußreden* (1523), Z 2,111-157.

an Joh. 6 ausgeführt: Es ist die Speisung der Seele, die dadurch geschieht, daß sie sicher wird, daß Jesus Christus ihr Heil sei vor Gott. Leib und Blut sind also das Wort des Glaubens. Der Geist macht lebendig, das Fleisch ist nichts nütze. Daß die Seele glaube, was durch den Geist Gottes geschieht, das ist die Stärkung, die uns das Abendmahl bringt als Versicherung, die dem Glauben durch einen «sichtbaren Handel» gegeben wird. «Daß die Theologi von der Verwandlung des Weins und Brots erdichtet haben, laß ich mich nicht kümmern. Ich hab genug, daß ich festiglich durch den Glauben weiß, daß Christus meine Erlösung ist und Speis und Trank meiner Seele.»⁶

Das alles ist ganz unpolemisch, positiv gesagt. (Vgl. dazu III, 239 «tempori multa potius scripsimus quam rei».)⁷ Aber nun wird plötzlich und mit erstaunlicher Ausführlichkeit Luther in die Verhandlung gezogen. Der weidliche Diener Gottes, Martinus Luther, heißt es, bevorzuge für das Abendmahl den Begriff des Testaments. Er beschreibe damit seine Eigenschaft, seine Natur und sein Wesen an sich, während er, Zwingli, bei seinem Begriff «Wiedergedächtnis» an den Brauch, den wir üben, denke. Ein «Span» (Widerspruch) sei da nicht vorhanden. Warum muß nun Zwingli gerade in diesem Zusammenhang und nach dieser tröstlichen Versicherung ausholen zu folgender Betrachtung: Man pflegt die Lehre Christi heute zu bekämpfen, indem man sie lutherisch nennt. Aber er, Zwingli, habe das Evangelium Christi schon seit 1516, da bei uns noch nicht einmal Luthers Name bekannt war, gepredigt, d. h., wird erklärend hinzugefügt, er habe in bewußtem Anschluß an die Schrift gepredigt. Daß der Ablass ein Betrug sei, davon habe ihn schon sein Lehrer Thomas Wyttenbach überzeugt. Und als dann Luthers Erklärung des Unser Vater in der Schweiz bekannt wurde, da habe man ihn, Zwingli, als deren Verfasser angeklagt. Jedenfalls habe er vor zehn Jahren selber, und nicht von Luther angewiesen, den Weg zum Ursprung der Lehre Christi gesucht und gefunden. Es sei überhaupt «Alefanz», sich mit solchen menschlichen Namen wie «lutherisch» zu belegen. «Luther ist, als mich bedünkt, so ein trefflicher Streiter Gottes, der da mit großem Ernst die Schrift durchfün­delet, als Keiner in tausend Jahren auf Erden je ge-

⁶ Z 2, 144, 13–16.

⁷ H. Zwingli, *De vera et falsa religione commentarius* (1525), Z 3, 773, 27f.

wesen ist, und mit dem mannlichen, unbewegten Gemüt, damit er den Papst von Rom angegriffen hat, ist ihm Keiner je gleich geworden. Wes aber ist solche Tat? Gottes oder Luthers? Frag den Luther selbst, weiß ich wohl, er spricht: Gottes.»⁸ Also hat es – ein nicht ganz bündiger Schluß – keinen Sinn, die Lehre anderer Menschen Luther zuzuschreiben. Er, Zwingli, jedenfalls wolle Luthers Namen nicht tragen; er habe wenig von ihm gelesen, und zwar absichtlich, um jenem Verdacht der Pöpstler nicht Nahrung zu geben. Was er gelesen habe, das sei «gemeinlich» so gut (sofern es sich um die Auslegung der Schrift handle, «denn siner spänen nimm ich mich nüt an!»), daß keine Kreatur es umstürzen könne.⁹ Allerdings (dritte Einschränkung!) gebe er in einigen Dingen den Schwachen zu viel nach, so in der Frage der Beichte, in der Beibehaltung des Wortes «Sakrament» und der Fürbitte der Heiligen und anderen Dingen. Lasse man sich also den ehrlichen Namen Christi nicht verkehren in den Namen Luthers. Denn Luther ist nicht für uns gestorben. Er, Zwingli, verbitte sich jedenfalls die Benennung lutherisch. «Denn ich die Lehr Christi nicht von Luther gelernt hab, sondern aus dem Selbstwort Gottes»¹⁰, wiewohl, Gott sei Lob, durch ihn unzählbar mehr Menschen zu Gott geführt werden; denn Gott macht das Maß, das er einem jeden gibt, größer oder kleiner. «Noch will ich keinen Namen tragen, denn meines Hauptmanns Christi; des Reiser bin ich; der wird mir Amt und Sold geben, so viel ihn gutdünken wird.»¹¹ Er halte den Luther so hoch als irgendein Lebender, habe aber nie mit ihm korrespondiert, nicht aus Furcht, sondern um zu demonstrieren, wie einhellig der Geist Gottes sei, daß wir, so weit voneinander, doch so einhelliglich die Lehre Christi lehren, «wiewohl ich ihm nicht zuzuzählen bin».¹² Jedoch habe er, ehe er Luther gekannt, das Abendmahl ein Wiedergedächtnis genannt und Luther ein Testament. Sind beide recht und aus dem Mund Christi gekommen.¹³ Hier mündet der Exkurs wieder in die Erörterung der Sache, deren Rest wir überschlagen können. |

⁸ Z 2,147,14–22.

⁹ Z 2,148,1f.

¹⁰ Z 2,149,34–36.

¹¹ Z 2,150,3–5.

¹² Z 2,150,15.

¹³ Z 2,150,16–21.

Wilhelm Walther («Reformierte Taktik im Sakramentsstreit», N.k.Z. 1896, Heft 10)¹⁴ hat diesen Exkurs als ein ganz raffiniertes Manöver Zwinglis aufgefaßt und dargestellt, m.E. allzu scharfsichtig. Daß er nicht zufällig dasteht, ist ja klar. Man sieht, daß Zwingli über Luther etwas *sagen* will und es dann in Verlegenheit zwischen aufrichtiger Hochachtung und einer unverkennbaren Bedenklichkeit, und doch nicht nur in Verlegenheit, sondern mit bestimmter Absicht, *doch* nicht sagt: Er will sehr einfach sagen: ich habe vom Abendmahl eine andere Auffassung als Luther. Aber ich respektiere Luther, und vor Allem: das braucht das große Publikum und vor Allem der katholische Gegner nicht zu erfahren, bevor es unumgänglich notwendig ist. Darum soll es nicht gesagt, nur angedeutet werden für die, [die] es bei dem Anlaß merken können und sollen. Darum neben der unzweideutigen Entwicklung der eigenen Position keine ausdrückliche Polemik gegen Luther, nur die Feststellung: ich bin *nicht* Luther, und meine Lehre ist *nicht* lutherisch. Sapienti sat!¹⁵ Der Gegensatz und Widerspruch wird angemeldet, aber wirklich erst *angemeldet*. So hat es Zwingli von da an in allen seinen Äußerungen bis zum Ausbruch des eigentlichen Streites gehalten.

Zur selben Zeit, in der die Auslegung der Schlußreden entstand, am 15. Juni 1523, hat er einen längeren *Brief an seinen Lehrer Wytttenbach* gerichtet (VII,297[-300])¹⁶, in dem uns dieselbe Auffassung vom Abendmahl, nur diesmal von innen gesehen und darum auch in ihren negativen Konsequenzen entwickelt, begegnet, aber diesmal ohne jede Anspielung auf Luther. Zwingli betont scharf den unauflöselichen Zusammenhang zwischen dem wirklichen Genuß des Leibes und Blutes Christi und dem Glauben des Empfängers. Die Gewißheit, die das sinnliche Zeugnis von Brot und Wein als solches geben kann, ist begrenzt, darum muß ja dieses Zeugnis immer wiederholt werden. An sich ist und bleibt Brot Brot und Wein Wein, nur «per catachresin» (uneigentlich) sind sie «Leib und Blut» Christi zu nennen.¹⁷ Was ei-

¹⁴ W. Walther, *Reformierte Taktik im Sakramentsstreit*, in: Neue Kirchliche Zeitschrift, Jg. 7 (1896), S. 794–819.917–936.

¹⁵ Terenz, *Phormio* III,3,8; vgl. Büchmann, S. 324.

¹⁶ Brief an Thomas Wytttenbach (15.6.1523), Z 8,84–89 (Nr. 305).

¹⁷ Z 8,86,26.

gentlich geschieht, das geschieht nicht durch das Zeugnis als solches, sondern durch Gottes Kraft. Einen Anspruch auf besondere Heiligung außerhalb der Abendmahlsfeier haben also die Elemente nicht. Christus wohnt entweder zur Rechten Gottes im Himmel oder, sofern auf Erden, im Herzen der Gläubigen (eine sehr bezeichnende Antithese!). Darum die Reihenfolge der Einsetzungsworte: Nehmet, esset – das ist mein Leib!, nicht umgekehrt. Gott allein darf angebetet werden, als Kreatur auch Christus nicht.

Doch ich kann nicht einsehen, daß mit dem allem etwas prinzipiell über die Gedanken der Schlußredenauslegung Hinausführendes gesagt sei; es ist nur der theologische Hintergrund dazu, von dem Zwingli allerdings ausdrücklich sagt: er spreche das jetzt noch nicht öffentlich aus, damit sich die Schweine nicht gegen ihn kehrten und «tum doctrinam tum doctorem»¹⁸ zerrissen [vgl. Mt. 7,6], was er vermeiden wolle, nicht um seines Lebens willen, sondern um nicht Christus einem Tumult auszusetzen.

Wahrscheinlich im Spätsommer oder Herbst desselben Jahres 1523 war es, daß zwei Holländer, *Hinne Rode* und *Georg Sagan* nach Zürich kamen und Zwingli eine kleine Abhandlung über das Abendmahl mitteilten, verfaßt von ihrem Landsmann, dem Juristen Cornelis Hendriks *Hoën* (Enders 3,412[-423]).¹⁹ Sie waren damit schon in Wittenberg bei Luther gewesen, ohne für ihre Gabe großen Dank zu finden, dann bei Oekolampad in Basel, der sie zu Zwingli weitergeschickt hatte. Inhalt: Das Abendmahl ist ein «pignus promissionis» zur Bestärkung unseres Geistes, wie der Ring, den der Bräutigam der Braut gibt als Unterpand seiner Treue, wie der Schlüssel, den ein alter dem neuen Hausbesitzer übergibt. Alle seine Sorge auf Christus werfen [1. Petr. 5,7], das heißt wahrhaft essen den Leib und trinken das Blut des Herrn nach Joh. 6. Der Glaube, der sich auf die konsekrierten Elemente als solche richten würde, wäre «fides historica» und könnte nicht rechtfertigen. Die Apostel haben trotz der Einsetzungsworte das Brot, das sie brachen, Brot genannt und nicht «corpus Christi».

¹⁸ Z 8,88,1.

¹⁹ Kornelis Hendriks Hoen, *Epistola Christiana admodum ex Bathavis missa, sed spreta, longe aliter tractans coenam dominicam* (Sommer 1522?), Z 4, 512–518; nicht in WA.

Das «*est*» der Einsetzungsworte ist auszulegen als «*significat*», wie Johannes nicht Elias und Petrus nicht der Felsen der Kirche *ist*, sondern *bedeutet*. «Est» und nicht «significat» hat Christus gesagt um der Gewißheit und Kraft der Aussage willen. Die Aufforderung Christi: Das tut zu meinem *Gedächtnis!* weist hin auf seine leibliche *Abwesenheit* bei dieser Feier. Wie das Manna, das die Juden in der Wüste vom Himmel empfangen, das Brot des Lebens, Christus, nicht war, sondern «significabat», so, in genauer Analogie zu dieser «*escapatum*» die «*esca spiritualis*» im christlichen Abendmahl. Nur durch die «*fides charitate recte operans*» wird die «*res obsignata*» wirklich empfangen.²⁰ Christus kann nur im Geiste geschaut, im Geiste verehrt werden. Denkt man ihn eingeschlossen in das sinnliche Element des Abendmahls, dann liegt die Erwägung allzu nahe, diese Hütte sei für Gott zu dürftig, und dann kommt es – zu dem ganzen sinnlichen Prunk und Aufbau der katholischen Kirche, aber auch zu ihrer Priesterherrlichkeit, zu ihrem Bußwesen, zur Kelchentziehung gegenüber den Laien.²¹ «Breviter: si illud subtraxeris, ruet universa religio papae.»²² Unterscheide man also zwischen dem mit dem Munde empfangenen Brot und dem im Glauben empfangenen Christus. Darum: «Wenn sie euch sagen werden, er ist da drinnen, so glaubet ihnen nicht!» Matth. 24,26.²³

Die Freude über das gegenseitige Wiedererkennen zwischen Zwingli und diesen Fremdlingen muß groß gewesen sein. Das Datum dieser Begegnung ist allerdings unsicher. Andere nehmen statt 1523 1522 oder gar 1521 an.²⁴ Würde das zutreffen, so könnte man auf die Vermutung kommen, und Sie können mancherorts lesen, als ob das mehr als Vermutung wäre, daß Zwingli seine Abendmahlslehre oder wenigstens die Anregungen dazu in den wichtigsten Punkten von Hoën geradezu übernommen habe: die Anknüpfung an Joh. 6, die Betonung des Glaubens der Sakramentsempfänger, das

²⁰ Z 4,514,43–515,2.

²¹ Satz mit Rotstift am Mskr.-Rand angestrichen.

²² Z 4,517,3f.

²³ Z 4,518,13: «Si dixerit: in penetralibus est Christus, nolite credere.»

²⁴ Zur Frühdatierung in das Jahr 1521 vgl. A. Dieckhoff, *Die evangelische Abendmahlslehre im Reformationszeitalter*, Göttingen 1854, S. 278f., und A. Baur, a. a. O. (oben S. XIV, Anm. 33), Bd. II, S. 279f.

scharfe Unterscheiden von Zeichen und Sache, den Begriff der Gedächtnisfeier. Aber das hat nicht nur Zwingli selbst ausdrücklich bestritten, sondern es ist auch an sich unwahrscheinlich; denn alle die angeführten Parallelen erweisen sich, wenn man genau zusieht, bei Zwingli als so natürlich aus seinem eigenen Denken hervorgegangen, daß man den Brief des Honius zu ihrer Erklärung wirklich nicht nötig hat. Das Einzige, allerdings Entscheidende, was er von diesem holländischen Dilettanten gelernt hat, die «felix margarita», die er in seinem Aufsatz gefunden (III,606)²⁵ und um derer willen er einmal sagte, sie sei ihm von Gott zugesendet worden (II,2,61f., vgl. III,553)²⁶, war die Interpretation des «est» = «significat», die ja zum Schibboleth seines Kampfes gegen Luther werden sollte. Aber gerade diese ihm so wichtige Entdeckung ist, wie mir scheint, der schlagende Beweis, daß er den Brief des Honius nicht vor 1523 kennengelernt haben kann. Denn wenn er allenfalls seine Gründe haben konnte, in der Schlußredenauslegung zu schweigen, so wäre es doch ganz unbegreiflich, wenn er dies auch in dem intimen Brief an Wyttenbach so gehalten haben sollte. Es wird somit in Sachen des Ertrages dieser Episode für Zwingli bei dem bleiben, was schon der älteste Historiograph des Abendmahlsstreites Lavater (1563, Baur II,280)²⁷ bemerkt: «quae interpretatio Zwinglio commodissima videbatur»: er verdankte ihr die exegetische Begründung seiner schon vorher feststehenden Auffassung der Abendmahlsworte. Will man fragen, woher er die gehabt habe, so liegt es jedenfalls näher, an Erasmus zu denken. Das war die Ansicht, die auf Grund einer mündlichen Aussage Zwinglis in Marburg auch Melanchthon von der Sache hatte. Jenseits von Zwingli und Erasmus steht als Quelle, aus der beide geschöpft haben, der Spiritualismus Augustins, der sich durch das ganze Mittelalter hindurch der siegreichen Vorstellung

²⁵ H. Zwingli, *Responsio ad epistolam Ioannis Bugenbagii* (23.10.1525), Z 4, 560,28f.

²⁶ H. Zwingli, *Daß diese Worte: «Das ist mein Leib» ewiglich den alten einigen Sinn haben werden* (1527), Z 5,907,9f.; vgl. *Amica exegesis, id est: expositio eucharistiae negotii, ad Martinum Lutherum* (1527), Z 5,738,4–6.

²⁷ L. Lavater, *Historia de origine et progressu controversiae sacramentariae de coena domini*, Zürich 1563; vgl. A. Baur, a.a.O. (oben S. XIV, Anm. 33), Bd. II, S. 280.

von der Realpräsenz gegenüber retardierend bemerkbar gemacht hatte. Und als letzte Quelle, aus der Zwingli ebenso selbständig geschöpft hat wie Augustin, ist natürlich die platonische Ideenlehre zu nennen.

Im August 1523, also kurz vor oder nach dem Besuch der Holländer, verfaßte Zwingli die Schrift «*De canone missae epichiresis*». ²⁸ Der Mensch lebt, heißt es da (III,100)²⁹, vom Worte Gottes. Was aber ist das Wort Gottes? Dies, daß Christus seinen Leib und sein Blut hingegeben hat, um uns, die wir tot waren, wieder zum Leben herzustellen. Daran glauben heißt satt und seines Heiles sicher werden. Dieser Glaube ist aber nicht eine Opferung für Gott, sondern eine Erleuchtung durch Gott. Wie verhält sich nun dieser Glaube zu dem, was wir beim Genuß des Abendmahls erfahren? Offenbar nicht so, daß etwa der Glaube und das im Glauben sich vollziehende Sattwerden mit dem äußeren Genuß des Abendmahls zusammenfielen. Sondern was beim Abendmahl dem Gläubigen geschieht, das ist Stützung, Stärkung, Kräftigung des seiner Natur nach immer schwankenden *Gemütes* («mentis»). Es ist die Erinnerung an den *Tod* des Herrn, was da gefeiert wird (III,106)³⁰, und das – wird ausdrücklich gesagt: solange die Welt bestehen wird. Nicht mit den Zähnen essen wir also, sondern mit dem Glauben, um dessen willen Gott sich unsichtbar in uns einsenkt und unseren Geist nährt. Man beachte, wie Zwingli hier sehr ernsthaft von einer realen Beziehung von Gott und Mensch im Abendmahl redet: aber eben nur von der, die sich, solange die Welt bestehen wird, in der psychologischen Sphäre abspielt, auf Grund des *Glaubens*, gewiß, aber eben auf *Grund* des Glaubens, nicht so, daß der Glaube selbst oder das Wort Gottes oder das Sattwerden des Menschen im Glauben an das Wort Gottes im Genuß des Abendmahls sich vollzöge. Glaube, Wort Gottes, Sattwerden im letzten wirklichen Sinn sind vielmehr die Voraussetzung eines nützlichen Abendmahlsgenusses.

Die Schrift gipfelt in einem Gebet, aus dem ich einige Sätze anführe, nicht nur zur weiteren Erläuterung dessen, was Zwingli mein-

²⁸ H. Zwingli, *De canone missae epichiresis* (1523), Z 2,556–608.

²⁹ Z 2,583,2–21.

³⁰ Z 2,592,9.

te, sondern auch als Gegenbeispiel zu der oft kritisierten Nüchternheit der zwinglischen Theologie (III,114[f.]). «Gott, der du nicht nur den Menschen von Jugend auf nährst, sondern jedes lebende Wesen, wir flehen dich an, du wollest unsere dürstenden Seelen nähren mit himmlischer Speise! Du bist es ja, der [die] Hungrigen füllt mit Gütern. Unsere Seele ist der Geist, der durch deine Hand nach deinem Bilde geschaffen ist, weshalb sie sich von einer anderen als geistlichen Speise nicht nähren kann. Dein Wort ist die Wahrheit; denn du bist die Wahrheit, aus der nur Wahres, Heiliges, Gewisses und Fleckenreines hervorgehen kann. Darum bitten wir dich, o Herr, daß du uns mit deiner Speise nie verlassest, sondern mit andauernder Güte uns mit ihr nährst. Denn es selbst ist das Brot, das der Welt das Leben gibt: vergebens essen und trinken wir das Fleisch und Blut deines Sohnes, wenn wir nicht durch den Glauben an dein Wort dies vor Allem fest glauben, daß ... er die Übertretung der ganzen Welt gesühnt hat. Denn er selbst hat gesagt: Das Fleisch ist nichts nütze, der Geist ist's, der lebendig macht! Möchten wir daher durch deinen Geist belebt werden und möchtest du dazu, ich bitte dich, dein Wort nie von uns nehmen. Denn von ihm wie von einem Fahrzeug wird dein Geist herbeigetragen (eo enim veluti vehiculo spiritus tuus trahitur), es wird nicht zu dir zurückkehren otiosum, ohne etwas bei uns ausgerichtet zu haben. Durch dein Wort einzig und allein wird unser Gemüt frei ... Wir glauben, daß der Sohn, der einmal für uns geopfert ist und uns mit dem Vater versöhnt hat, sich in den Elementen des Brotes und Weines als Speise der Seele anbiete, *damit das Andenken an seine Guttat nie verlösche*. Du aber (tu tamen!) mehre uns den Glauben, wenn er je ins Wanken gerät, und gib, daß, wie der Sohn uns durch die Schmach und Bitterkeit des Kreuzes in deine Gnade zurückführte und die ewige Freude uns erwarb, so auch wir, wenn wir sein Fleisch essen und sein Blut trinken, nach seinem Beispiel die Sorgen und Betrübnisse dieser Welt unter seiner Führung und seinem Schutze besiegen. Denn dazu hat er sich zur Speise gegeben, damit, wie er die Welt überwunden, auch wir, indem wir ihn essen (cum eo vesceremur), begeistert werden, die Welt zu überwinden. Vergeblich rühmen wir uns, seiner zu gedenken, wenn wir das bloß in Worten tun. Erneuere und lenke uns durch ihn, durch den du Alles belebst, *da, ut factis eum exprimamus* (daß wir ihn mit Taten

zum Ausdruck bringen)³¹, daß das in Adam einst ausgelöschte Bild auf diesem Weg seinen Glanz wieder erhalte. Damit uns das umso wirksamer und gewisser geschehe, gib, daß Alle an der Speise des Leibes und Blutes dieses deines Sohnes Anteil bekommen, ihn, den Einen Einzigen atmen und zum Ausdruck bringen (*unum solumque spirent et exprimant*) und in ihm, der mit dir eins ist, selber eins werden.»³²

Ein³³ weiteres wichtiges Dokument für Zwinglis Lehre in dieser Zeit vor dem Ausbruch des Streites mit Luther sind die letzten Seiten der «*Christlichen Einleitung*» (November 1523, I, 563f.).³⁴ Sie bringen eine Vertiefung und Verschärfung des Begriffs des *Gedächtnismahls* durch die historische Feststellung, daß die effektive *Aufrichtung* des heilsamen Testaments Christi (im Unterschied zu seiner «Verordnung») nicht in der Handlung der letzten Mahlzeit Jesu mit seinen Jüngern, sondern folgenden Tages in seinem Tod am Kreuz geschehen sei. So ist auch die kirchliche Wiederholung dieser Mahlzeit nichts

³¹ Barth verweist mit «VI 2,259» am Rande auf H. Zwingli, *In Epistolam beati Iacobi brevis expositio* (1531), S VI/2,259. In seinem Exemplar hat er die Sätze in den Zeilen 2–7.11f.18–20.33–35 und in Z. 42 den Ausdruck «*nec eum factis exprimat*» unterstrichen (vgl. Z. 19: «*Christum induat, et tota vita exprimat*» und Z. 3f.: «*Christi doctrina factis exprimenda est*»). Die Zeilen 18–20 und 33–35 sind außerdem am Rande angestrichen, und zu den Zeilen 33–35 notierte Barth: «*Ragaz!*».

³² Z 2,606,14–607,14. Am Mskr.-Rand befinden sich folgende Bleistiftnotizen, versehen mit der Jahreszahl 1523: «*Auslegung der Schlußreden; Brief an Wytttenbach; Epistel des Honius; De canone missae*»; vgl. Z 2,111–157; Z 8,84–89 (Nr. 305); Z 4,512–518; Z 2,556–608. Die nachfolgenden Bleistiftnotizen am Mskr.-Rand, mit denen Barth seine Zusammenfassung (S. 267f.) vorbereitete, sind durchgestrichen: «*Abendmahl das Wiedergedenken an die uns im Tode Christi erwiesene Guttat, die er uns in der Einsetzung dieser Feier angezeigt hat. Der wahre Leib und das wahre Blut Christi ist das der Seele mitgeteilte Wort Gottes, das der Glaube empfängt. Sofern dies der Fall ist, dient ihm das sakramentliche Zeichen zur Stärkung und Stützung des immer wieder schwachen menschlichen Gemüts, wobei aber Christus nie anderswo ist als zur Rechten Gottes im Himmel oder im Herzen der Gläubigen, nicht im Zeichen, das Brot und Wein ist und bleibt.*»

³³ Der hier in Petit gesetzte Text wurde im Mskr. von Barth gestrichen, weil er in der Vorlesungsstunde nicht mehr zum Vortrag gekommen war und die Ausführungen für das nächste Kolleg neu formuliert wurden. Die Fortsetzung auf dem folgenden Mskr.-Blatt wurde von Barth kassiert, so daß der vorliegende Text mitten im Satz abbricht.

³⁴ H. Zwingli, *Eine kurze christliche Einleitung* (1523), Z 2,661,9–663,2.

Anderes als ein gewisses sichtbares Zeichen des Fleisches und Blutes Christi, ihr Sinn nach 1. Kor. 11 die Verkündigung des Todes des Herrn, eine «Erzählung» zur Festigung der Gläubigen. Zur Ergänzung noch einige Äußerungen Zwinglis aus dem Jahre 1524, die aber sachlich ebenfalls in die Zeit vor dem Ausbruch des Streites gehören. Im «*Ratschlag von den Bildern und der Mess*» (Mai 1524) beschäftigt er sich mit dem naheliegenden Einwand, ob denn die Erneuerung des Leidens Christi in uns nicht auch ohne den sakramentalen Brauch geschehen könnte. Ja, antwortet er darauf: das könnte und möchte «mit Gott» so geschehen, nicht aber mit Rücksicht auf die Stellung des Menschen unter seinen Mitmenschen.³⁵ Durch den Gebrauch des Sakraments bezeugen wir uns gegenseitig, daß wir Christen und im Glauben Brüder sind, «*ein Leichnam und eine Bruderschaft*». ³⁶ Daß wir das wissen, daß also das Sakrament eine «innerliche und äußerliche Vereinbarung der Christenmenschen» ist, das gehört wesentlich zum Wiedergedächtnis des Todes Christi.³⁷ Wie er sich selbst für uns gegeben hat, also sind auch wir schuldig, einer für den anderen *sich zu geben* als für seinen Bruder, ja als für sein eigenes Glied, und *zu Urkund* dessen essen und trinken wir einhelliglich miteinander das Brot und Trank des Leichnam Christi (I,575f.).³⁸ Derselbe Gedanke noch schärfer in der «*Christlichen Antwort*» an den Bischof von Konstanz (August 1524, I,628f.).³⁹ Die sich mit dem Blut Christi abgewaschen glauben, gleicher Meinung sind, daß Christus für sie den Tod erlitten habe, die sind die Gemeinde, die seines Leichnam und Todes teilhaftig ist. Denn Christus hat alle seine Vertrauten oder Gläubigen nicht allein mit ihm selbst, sondern auch untereinander wollen vereinigen, daß sie nun einen Geist, Liebe und Gemüt zusammen hätten. ... Und solche

Wir haben uns das, was von Zwingli eigentümlicher Anschauung 9.I.23 vom Abendmahl vor dem Ausbruch seines Streites mit Luther sichtbar wurde, vergegenwärtigt an Hand der Auslegung der Schlußrede 18⁴⁰, des Briefs an Thomas Wyttenbach⁴¹, der von ihm mit so viel Interesse aufgenommenen Epistel des Honius⁴² und der Schrift *De canone missae*⁴³, Alles Dokumente aus dem Jahr 1523.

³⁵ H. Zwingli, *Vorschlag wegen der Bilder und der Messe* (1524), Z 3,125, 14–19.

³⁶ Z 3,125,13f.

³⁷ Z 3,124,32f.

³⁸ Z 3,124,10–126,15.

³⁹ H. Zwingli, *Christliche Antwort Zürichs an Bischof Hugo* (1524), Z 3, 226,28–228,18.

⁴⁰ Z 2,111–1157.

⁴¹ Z 8,84–89 (Nr. 305).

⁴² Z 4,512–518.

⁴³ Z 2,556–608.

Ein weiteres wichtiges Dokument bilden die letzten Seiten der «*Christlichen Einleitung*» (November 1523, I,563f.).⁴⁴ Sie bringen eine Vertiefung und Verschärfung des Begriffs des Gedächtnismahls durch die historische Feststellung, daß das heilsame Testament Christi beim Abendmahl wohl verkündigt, aber erst an dem auf diese letzte Mahlzeit Jesu mit seinen Jüngern folgenden Tag in seinem Kreuzestod effektiv aufgerichtet worden sei. So sei auch die kirchliche Feier des Abendmahls nichts Anderes als ein gewisses sichtbares Zeichen des Fleisches und Blutes Christi, ihr Sinn nach 1. Kor. 11 die Verkündigung des Todes des Herrn, eine «Erzählung» zur Festigung der Gläubigen.]

Im «*Ratschlag von den Bildern und der Mess*» (Mai 1524, I,575) hat Zwingli sich mit dem Einwand oder der Frage beschäftigt, ob denn die Erneuerung des Leidens Christi in uns nicht auch ohne den sakramentalen Brauch geschehen könnte. Ja, antwortet er darauf: das könnte und möchte «mit Gott» so geschehen, nicht aber mit Rücksicht auf die Stellung des Menschen unter seinen Mitmenschen.⁴⁵ Durch den Gebrauch der Sakramente bezeugen wir uns gegenseitig, daß wir Christen und im Glauben Brüder sind, «*ein Leichnam und eine Bruderschaft*».⁴⁶ Daß wir das wissen, daß also das Sakrament eine «innerliche und äußerliche Vereinbarung der Christenmenschen»⁴⁷ ist, das gehört wesentlich mit zum Wiedergedächtnis des Todes Christi. Wie er sich selbst für uns gegeben hat, also sind auch wir schuldig, einer für den anderen sich zu geben als für seinen Bruder, ja als für sein eigenes Glied, und *zur Urkund* dessen essen und trinken wir einhelliglich miteinander das Brot und Trank des Leichnams Christi.⁴⁸ Derselbe Gedanke noch schärfer in der «*Christlichen Antwort*» an den Bischof von Konstanz (August 1524, I,628f.).⁴⁹ Die sich mit dem Blut Christi abgewaschen glauben, gleicher Meinung sind, daß Christus für sie den Tod erlitten habe, die sind die Gemeinde, die seines Leichnams und Todes teilhaftig ist. Denn Christus hat alle seine Vertrauten

⁴⁴ Z 2,661,9–663,2.

⁴⁵ Z 3,125,14–19.

⁴⁶ Z 3,125,13f.

⁴⁷ Z 3,124,32f.

⁴⁸ Z 3,124,10–126,15.

⁴⁹ Z 3,226,28–228,18.

oder Gläubigen nicht allein mit ihm selbst, sondern auch untereinander wollen vereinigen, daß sie nun einen Geist, Liebe und Gemüt zusammen hätten. ... Und solche Einigkeit zu bestätigen, hat er, ehe er in den Tod ging, einen Vertrag oder ein Sakrament aufgerichtet, damit wir Christen uns ewiglich gegeneinander verpflichteten, gleichwie uns Christus mit Gott verpflichtet hat: daß alle die, die sich durch den Leichnam und Tod Christi erlöst und mit seinem Blut abgewaschen erkennen, sich zu *Urkund* solcher Tat und Wiedergedächtnis, *auch zu einer Pflicht*, daß sie ein Leichnam und gemeine Bruderschaft sein wollen, in diesem Sakrament miteinander vereinbarten. Indem zwei miteinander dieses Sakrament genießen, bezeugen sie beide, daß sie erlöste Kinder Gottes seien und deshalb kindlich und brüderlich miteinander leben sollen. In einem polemischen *Sendschreiben* endlich, gerichtet an den katholischen Pfarrer *Fridolin Lindauer* in Bremgarten (20. Okt. 1524, VII,365)⁵⁰, wird noch einmal ausdrücklich unterschieden zwischen der rechtfertigenden Gnade Gottes, der zu glaubenden Sündenvergebung einerseits, dem hinzutretenden Sakrament andererseits. Das letztere ist eine Belehrung («informatio») mehr des äußeren als des inneren Menschen. Wie der innere Mensch durch das sinnliche Element nicht belehrt und gläubig gemacht werden kann, so kann der äußere nicht fassen, was er da fassen soll, ohne das sinnliche Element.

Fassen wir vorläufig zusammen: Zwingli hat die von den Synoptikern überlieferte Einsetzung des Abendmahls aufgefaßt als die Ankündigung der in Christi Tod uns zugut geschehenen Gottestat und demgemäß die kirchliche Begehung dieses Mahls als einen zur Erziehung, Belehrung und Förderung des Menschen notwendigen und nützlichen Erinnerungsakt. Er hat die Speisung des Menschen durch den wahren Leib und das wahre Blut Christi nicht in Abrede gestellt, sondern behauptet, aber er hat diese Speisung durch das Wort Gottes, die dem Glauben widerfährt, nicht in eins gesetzt mit dem, was bei Anlaß der Abendmahlsfeier physisch *geschieht* und psychisch *erlebt* wird. Jener belehrende Erinnerungsakt als solcher und diese geistliche Speisung sind ihm zwei zusammengehörige, weil parallele Geraden, die sich aber gerade als solche im Endlichen *nicht* schnei-

⁵⁰ Brief an Fridolin Lindauer (20.10.1524), Z 8,225,7–236,13 (Nr. 348).

den. So gewiß die sakramentlichen Zeichen dienen zur Stärkung und Festigung des immer wieder schwachen menschlichen Gemüts, ihr Genuß zur Erneuerung des Gedenkens an Christus und zur Aufforderung zum Bekenntnis und zur Bruderschaft mit den Mitmenschen, so gewiß ist Christus selbst nie anderswo als zur Rechten Gottes oder aber im Herzen der Gläubigen, immer jenseits der physisch-psychischen Sphäre, nie im Zeichen, das Brot und Wein ist und bleibt.

So hat Zwingli vom Abendmahl gedacht, *bevor* der Gegensatz zu Luther, in dem er sich dabei bewegte, zur Aussprache kam. Daß er ihm bewußt war, haben wir gesehen, aber ebenso, daß er an sich halten und ihn nicht ohne Not aussprechen wollte. Am 12. September 1524 schrieb der junge *Heinrich Bullinger* in sein Tagebuch: «Primo aperuit mihi mentem suam Zwinglius, quid sentiret de sacramento corporis et sanguinis Domini.»⁵¹ Er selbst, Bullinger, habe ihm dazu Anlaß gegeben, indem er ihm seine aus einer waldensischen Schrift und aus den Werken Augustins geschöpfte Ansicht vorgetragen habe. «Er verbot mir aber, ne cui id mysterii explicarem»⁵²; denn es sei noch nicht an der Zeit, es ans Licht zu bringen; er selbst, Zwingli, wolle das dann zur rechten Zeit schon tun (Diar., S. 9). Daß sich das etwa vermeiden lasse, hat Zwingli vielleicht noch ein Jahr früher, zur Zeit der Schlußreden, ernstlich angenommen, im Herbst 1524 offenbar nicht mehr. Ob wohl die von Bullinger erwähnte «waldensische» Schrift⁵³ dieselbe war, gegen die Luther 1523 die Schrift «Vom Anbeten des Sakraments

⁵¹ *Heinrich Bullingers Diarium (Annales vitae) der Jahre 1504–1574*, in: *Quellen zur Schweizerischen Reformationsgeschichte*, Bd. II, hrsg. von E. Egli, Basel 1904, S. 9.

⁵² *Heinrich Bullingers Diarium (Annales vitae) der Jahre 1504–1574*, a. a. O., S. 9.

⁵³ Am Mskr.-Rand hat Barth die Stellenangabe hinzugefügt: «III, 255»; vgl. Z 3, 795, 12–15: «Audio, ut hoc primo loco dicam, *Viclevum* olim et *Valdenses* etiam hodie in hac esse sententia, ut est hic sit positum pro significat, quorum tamen ipse fundamenta scripturae non vidi.» Vermutlich sind mit den «Valdenses» bei Bullinger, Zwingli und Luther die Böhmisches Brüder gemeint; vgl. Z 3, 795, Anm. 3, und W. Köhler, *Zwingli und Luther. Ihr Streit über das Abendmahl nach seinen politischen und religiösen Beziehungen*, Bd. I, Leipzig 1924 (Nachdruck New York/London 1971), S. 91.

des heiligen Leichnams Christi»⁵⁴ gerichtet hat?⁵⁵ Und ob Zwingli damals diese lutherische Gegenschrift bereits kannte? Dann konnte er die «rechte Zeit» zum Angriff nicht mehr für ferne halten, denn dann mußte er sich bereits angegriffen fühlen. Und wie stand es auf der anderen Seite? Ende 1524 arbeitete Luther an seinem Sendschreiben an die Straßburger⁵⁶ und an der großen Schrift «Wider die himmlischen Propheten»⁵⁷. Alle drei Kundgebungen waren nicht gegen Zwingli gerichtet und vertraten doch in einer in den früheren Schriften Luthers noch nicht dagewesenen Schärfe gerade *das* Element seiner Abendmahlslehre, das sie zur direkten Bestreitung der Anschauung Zwinglis machte. Als Luther diese beiden letzten Schriften abfaßte, war er bereits unterrichtet darüber, daß er bei seiner Bekämpfung der waldensischen und karlstädtischen Lehre auch den ihm bis dahin wohl kaum durch Hörensagen bekannten Zürcher Reformator treffen werde. Der spätere Berner Pfarrer *Franz Kolb*, damals Prediger in Wertheim in Franken, schon früher in der Schweiz und offenbar mit lebhaften Beziehungen nach dort, ein älterer Herr bereits, hatte ihm nämlich am 27. August 1524 in einem ziemlich rührenden, fast flehentlichen Brief die Bitte ausgesprochen, er, Luther, möchte doch in Sachen der Gestaltung des evangelischen Gottesdienstes die Rückkehr zum «nudum verbum Christi» etwas radikaler vorantreiben⁵⁸ (ein Anliegen, mit dem er damals bei Luther unmöglich gut ankommen konnte), und ihm in einem ausführlichen Postskriptum mitgeteilt, Zwingli, Leo Jud und er seien übereingekommen, im Abendmahl

⁵⁴ M. Luther, *Von Anbeten des Sakraments des heiligen Leichnams Christi* (1523), WA 11,431–456.

⁵⁵ Am Mskr.-Rand hat Barth folgenden Satz hinzugefügt: «Auch in der von Luther bekämpften Schrift handelt es sich merkwürdigerweise gerade um die These, das Brot im Abendmahl *sei* nicht, sondern *bedeute* den Leib Christi.» Dieser Satz ist von Barth später durchgestrichen und mit der Bleistiftnotiz versehen worden: «Nein! Vgl. 71!!»; gemeint ist Blatt 71 der Vorlesung, siehe unten S. 306f.

⁵⁶ M. Luther, *Ein Brief an die Christen zu Straßburg wider den Schwärmergeist* (15.12.1524), WA 15,391–397.

⁵⁷ M. Luther, *Wider die himmlischen Propheten von den Bildern und Sakrament* (1525), WA 18,62–125.134–214.

⁵⁸ Mskr.: «vorgehen»; Änderung vom Hrsg.; Satz ab «ziemlich rührenden» bis zu dieser Stelle mit Rotstift am Mskr.-Rand angestrichen.

zwischen dem «cibus vere satians corpus» und der «veritas facti passionis Christi» streng zu scheiden, das Essen des Leibes Christi aufzufassen als den *Glauben* an das *Wort* von dem «pro nobis» seines Todes, die «communio sacramentalis» aber als ein «factum *carnis significans* unionem fidei in verbum et veritatem passionis», so daß sie sich von einem anderen leiblichen Essen nur durch die dabei den Menschen bewegende *Intention* unterscheide. Sehr sicher fühlte sich Kolb seiner Sache nicht; denn er schloß mit der Bitte: «Tu, mi pater, responde, novus enim labyrinthus est» (End. 4,378).⁵⁹

Luther hat diese Nachricht über Zwingli brieflich weitergegeben (End. 5,52.80).⁶⁰ Er sah das ihm Mitgeteilte vom ersten Augenblick an und von da an bis zu seinem Ende ausschließlich im Zusammenhang mit den Ideen Karlstadts, doch hat er den naheliegenden Gebrauch davon in jener Schrift *nicht* gemacht. Wenn also Luther als Erster die Abendmahlslehre Zwinglis tatsächlich angriff, so war Zwingli doch nicht nur der strategische Angreifer im Streit, sondern auch der Erste, der den Gegner wenn auch nicht ausdrücklich beim Namen nannte, so doch so unzweideutig kenntlich machte, daß der Ausbruch der Feindseligkeiten gegeben war. Dies geschah im Frühling und Sommer 1525 in Zwinglis «Commentarius de vera et falsa religione»⁶¹ und in dem *Subsidium de Eucharistia*⁶². Aber bevor wir uns mit dem Ausbruch des Streits beschäftigen können, müssen wir, um ihn zu verstehen, den Weg kurz betrachten, den der andere Partner, *Luther*, in der Abendmahlssache bis dahin gegangen war. Ich halte mich dazu an folgende Schriften Luthers: 1. Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften (1519, 27,25[-50])⁶³, 2. Sermon von der Beichte und dem Sakrament

⁵⁹ Brief an Martin Luther (27.8.1524), WA.B 3,331,99f. (Nr. 769).

⁶⁰ Vgl. die Briefe an Nikolaus Hausmann (17.11.1524), WA.B 3,373,11-16, und an Nikolaus von Amsdorf (2.12.1524), WA.B 3,397,5-7.

⁶¹ Z 3,628-912.

⁶² H. Zwingli, *Subsidium sive coronis de eucharistia* (1525), Z 4,458-504.

⁶³ M. Luther, *Ein Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften* (1519), WA 2,742-758. Am Mskr.-Rand finden sich folgende Bleistiftnotizen: «24,59ff.!: Grund und Ursach aller Artikel (1520); 22,38ff.!: Hauptstück des ewigen und neuen Testaments (1522); 8,92ff.!: Septuagesimae-Predigt; 15,338ff.!: Warleichnamspre-

(1519, 11,153[-173], und Op. lat. III,419[-442])⁶⁴, 3. Erklärung Dr. Luthers etlicher Artikel in seinem Sermon von dem heiligen Sakrament (1520, 27,70[-77])⁶⁵, 4. Sermon von dem neuen Testament d. i. von der heiligen Messe (1520, 27,139[-173])⁶⁶, 5. De captivitate babilonica (1520, Op. lat. V,13[-118])⁶⁷, 6. Eine schöne Predigt von Empfangung des heiligen Sakramentes (1521, 11,179[-192])⁶⁸, 7. Vom Mißbrauch der Messe (1522, 28,27[-141] und Op. lat. VI,113[-212])⁶⁹, 8. Von beider Gestalt des Sakraments zu nehmen und anderer Neu-
 rung (1522, 28,285[-318])⁷⁰, 9. Contra Henricum Regem Angliae (1522 Op. lat. VI,385[-448] und 28,343[-387])⁷¹, 10. Formula missae et communionis (1523, Op. lat. VII,1[-20])⁷².|

Wenn ich von der besonders in den großen Schriften *De captivitate* und *Vom Mißbrauch der Messe* breit entfalteteten anti-katholischen

digte»; vgl. M. Luther, *Grund und Ursach aller Artikel D. Martin Luthers, so durch römische Bulle unrechtlich verdammt sind* (1521), WA 7,320,25-321,8; *Das Hauptstück des ewigen und neuen Testaments* (1522), WA 10/III,68,20-71,22; *Fastenpostille 1525. Epistel des Sonntags Septuagesime. 1. Corinth. 9.*, WA 17/II,132,16-133,35; *Am tag des heiligen warleichnam Christi, Euangelion Johannis: vj* (1522), WA 17/II,435,15-441,17; vgl. auch die abweichende Fassung *Sermon auf unsers Herrn Fronleichnamstag* (1523), WA 12,580,1-584,15.

⁶⁴ M. Luther, *Sermon von der Beichte und dem Sakrament* (1524), WA 15,481-497. Die lateinische Version *Concio de confessione et Sacramento eucharistiae* (EA v.a. III,419-442), in EA mit 1519 datiert, wurde wegen Zweifeln an der Autorschaft Luthers nicht in die WA aufgenommen; vgl. WA 15,438-440.

⁶⁵ M. Luther, *Verklärung D. Martin Luthers etlicher Artikel in seinem Sermon von dem heiligen Sakrament* (1520), WA 6,78-83.

⁶⁶ M. Luther, *Ein Sermon von dem neuen Testament, das ist von der heiligen Messe* (1520), WA 6,353-378.

⁶⁷ M. Luther, *De captivitate Babilonica ecclesiae praeludium* (1520), WA 6,497-573.

⁶⁸ M. Luther, *Sermon am grünen Donnerstage* (1523), WA 12,476-493.

⁶⁹ M. Luther, *Vom Mißbrauch der Messe* (1521), WA 8,482-563 (dt.); *De abroganda missa privata Martini Lutheri sententia* (1521), WA 8,398-476 (lat.).

⁷⁰ M. Luther, *Von beider Gestalt des Sakraments zu nehmen* (1522), WA 10/II,11-41.

⁷¹ M. Luther, *Contra Henricum regem Angliae* (1522), WA 10/II,180-222 (lat.); *Antwort deutsch auf König Heinrichs Buch* (1522), WA 10/II,227-262 (dt.).

⁷² M. Luther, *Formula Missae et Communionis pro ecclesia* (1523), WA 12,205-220.

Polemik unserem Zweck entsprechend tunlichst absehe, so meine ich folgende Hauptlinien der Gedanken Luthers zu erkennen: Sein Interesse ist vor Allem darauf gerichtet, anschaulich zu machen, daß es sich bei der Einsetzung und bei der Feier des Abendmahls primär um *Gott* und den *Glauben* oder, um den bezeichnendsten lutherischen Begriff zu gebrauchen, um das «*Wort*» handelt. Beginnen wir mit der Pracht-Stelle aus der Schrift gegen den König von England: «Ich aber setze wider aller Väter Spruch, wider aller Engel, Menschen, Teufel Kunst und Wort die Schrift und das Evangelion, darinnen die Mess klärlich erkennt wird, daß sie ein *Wort und Werk Gottes* sei, darinnen uns Gott verheißet und zeichnet seine Gnade. Hie stehe ich, hie trotze ich, hie stolziere ich und sage: Gottes Wort ist mir über Alles, göttliche Majestät stehet bei mir; darum gebe ich nicht ein Haar drauf, wenn tausend Augustinus, tausend Heinzen Kirchen dazu, wider mich wären und bin gewiß, daß die rechte Kirche mit mir hält an Gottes Wort und läßt Heinzen Kirche an Menschen Worten hängen» (28,379).^{73]}

So heißt es in dem Sermon von 1520: «Wenn der Mensch soll mit Gott zu Werk kommen und von ihm etwas empfangen, so muß es also zugehen, daß nicht der Mensch anhebe und den ersten Stein lege, sondern Gott *allein ohne* alles Ersuchen und Begehren des Menschen muß zuvorkommen und ihm eine Zusage tun. Dasselb *Wort Gottes* ist das erste, der Grund, der Fels, darauf sich hernach alle Werke, Worte, Gedanken des Menschen bauen, welches *Wort* der Mensch muß dankbarlich *aufnehmen*» (27,144f.).⁷⁴ Das Sakrament ist kein Werk oder Dienst, sondern ein Genieß oder Gewinn, kein «*officium*», sondern ein «*beneficium*», nicht ein Werk, sondern eine Übung des Glaubens allein. «Man sollt denn das ein gut Werk heißen, daß ein Mensch still hält und läßt ihm wohlthun» (27,155f.).⁷⁵ «Das Sakrament ist nicht mein, sondern Gottes Werk, damit ich mir dienen lasse und Wohlthat empfangen» (11,181).⁷⁶ Opfern auch *wir* etwas im Sakrament, nämlich Lob, Dank und uns selbst, so sollen wir das doch nicht durch

⁷³ WA 10/II,256,26–34.

⁷⁴ WA 6,356,3–9.

⁷⁵ WA 6,364,24f.

⁷⁶ WA 12,479,7–9.

uns selbst «fürtragen» vor Gottes Augen, sondern auf Christum legen und *ihn* lassen «dasselb fürtragen». Nicht wir opfern Christus, sondern Christus opfert uns. Er selbst ist im Himmel der *für* uns und uns *selbst* opfernde Pfarrer (27,161f.).⁷⁷ Gerade daß beim Sakrament *gebenedeit* und *gedankt* wird, ist ein «Zeichen und Zeugnis, daß etwas von Gott *empfangen* und *gegeben* ist, nicht daß *wir* Gott etwas opfert oder geben» (28,72).⁷⁸ «*Fides non est opus, sed magistra et vita operum.*»⁷⁹ Wer ein Testament annimmt, tut damit dem Erblasser keine Wohltat (V,46).⁸⁰ Denn Gottes Zusage, Verheißung, sein ewiges neues *Testament* ist der Sinn des Abendmahls, erklärt Luther unermüdlich.⁸¹ «Die Messe ist die Verheißung der Vergebung der Sünden, von Gott uns gegeben, durch den Tod des Sohnes Gottes bestätigt» (V,37).⁸² Die «*virtus missae*» besteht in den *Worten Christi*, in denen er die Sündenvergebung allen denen bezeugt («testatur»), die an das «*pro nobis*» seines Todes glauben (V,42).⁸³ «Wollen wir recht Mess halten und verstehen, so müssen wir Alles fahren lassen, was die Augen und alle Sinne in diesem Handel mögen zeigen ..., bis daß wir zuvor die *Worte Christi* fassen und wohl bedenken, damit er die Mess vollbracht und eingesetzt und uns zu vollbringen befohlen hat. Denn darinnen liegt die Mess ganz mit all ihrem Wesen, Werk, Nutz und Frucht» (27,144).⁸⁴ «Gott hat unserem Glauben hier eine Weide, Tisch und Mahlzeit bereit, der Glaube weidet sich aber nicht, denn allein von dem Worte Gottes» (27,154)⁸⁵, sagt Luther und – den Worten nach fast genau übereinstimmend mit dem, was Zwingli nachher gegen ihn einwendete: «Wir essen den Herrn durch den *Glauben* des

⁷⁷ WA 6,369,3–34.

⁷⁸ WA 8,513,19–21.

⁷⁹ Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «G» (= Glaube).

⁸⁰ WA 6,520,26–30.

⁸¹ Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Das unterscheidet das Sakrament von einer bloßen Figur und Zeichen, daß es eine göttliche *Zusagung* ist (24,66)»; vgl. WA 7,327,22–29.

⁸² WA 6,513,34–36.

⁸³ WA 6,517,34–36. Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Wer zu diesem hochwürdigen Sakrament will gehen, der sehe zu, daß er diese Wort mitbringt (22,40)»; vgl. WA 10/III,69,12f.

⁸⁴ WA 6,355,21–27.

⁸⁵ WA 6,363,27–29.

Worts, das die *Seele* zu sich nimmt und sein geneusset» (11,172).⁸⁶ Und das soll so zugehen: Du mußt «hier vor allen Dingen deines Herzens wahrnehmen, daß du den Worten Christi *glaubest* und lässest sie *wahr* sein, da er zu dir und Allen sagt: Das ist mein Blut, ein neues Testament, damit ich dir bescheide Vergebung aller Sünd und ewiges Leben» (27,150).⁸⁷ «Also willst du das Sakrament und Testament würdig empfangen, sieh zu, daß du diese lebendigen Worte Christi fürbringest, drauf du dich bauest mit starkem Glauben und begehrest, was dir Christus drinnen zugesagt hat, so *wird* dies, so bist du sein *würdig* und bist *wohlbereit*» (27,151).⁸⁸ «Darum mußt du das *Wort* vor allen Dingen wahrnehmen, dieselben hoch heben, viel drauf geben und fest dran halten, so hast du ... den Hauptbrunnen des Glaubens, aus welchem quillet und fleußt alles Gute» (27,154)⁸⁹ des Glaubens, «welcher das *Wort* faßt und spricht: die Worte hat Christus gesagt und ich glaube, daß es wahr sei, und will darauf sterben» (11,182).⁹⁰ «*Da* dienet das Sakrament dazu, daß du denn könntest sagen: Da habe ich öffentlich das *Wort*, daß mir die Sünden vergeben sind, dazu auch öffentliche Zeichen in meinen Mund genommen, das kann ich bezeugen, wie ichs auch öffentlich bekannt habe vor dem Teufel und aller Welt» (11,166).⁹¹ Wenn also der Priester die Hostie aufhebt, so ist das keine «*oblatio*» an Gott, sondern eine «*admonitio nostri*» (V,52)⁹², «als wollte er sagen: sehet da, das ist das Siegel und Zeichen des Testaments, damit uns Christus beschieden hat Ablass aller Sünd und ewiges Leben» (27,149).⁹³ Und es kann umgekehrt das hochwürdige Sakrament das Hauptstück des ewigen und neuen Te-

⁸⁶ WA 15,503,26–28. Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «G 1519» (= Glaube 1519); Barths Angabe 1519 hat ihren Grund wohl darin, daß der lateinische Text der EA mit 1519, der deutsche mit 1524 datiert ist (siehe oben S. 271, Anm. 64).

⁸⁷ WA 6,360,21–24.

⁸⁸ WA 6,361,7–11.

⁸⁹ WA 6,363,29–32. Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «G» (= Glaube).

⁹⁰ WA 12,480,20–481,1. Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Sein Wort seind uns als ein Brief, sein Zeichen aber als ein Siegel oder Pitschat (22,40)»; vgl. WA 10/III,69,7f.

⁹¹ WA 15,495,34–496,14.

⁹² WA 6,524,21–25.

⁹³ WA 6,359,23–25.

staments heißen (22,38)⁹⁴, es kann *alle* Predigt nur in der Explikation der Abendmahlsworte bestehen (27,167).⁹⁵ «So du fragest: Was ist das Evangelium? kannst du nicht besser antworten, denn diese Wort des Neuen Testaments, nämlich, daß Christus sein Leib gegeben und sein Blut für uns zur Vergebung der Sünde vergossen hat» (28,87).⁹⁶

Aus dieser grundlegenden Gleichung Sakrament = Testament = Wort Gottes ergaben sich für Luther drei speziellere Gedankenreihen: 1. Die unbedingte *Überordnung des gesprochenen Wortes über das Zeichen* im Sakrament. «Potest homo verbum seu testamentum habere et eo uti absque signo seu sacramento» (V,43).⁹⁷ «Kannst du das *Wort* nicht fassen, das doch hell, klar und gewiß ist, so fasse auch das Sakrament nicht. Wäre doch das Sakrament *nichts*, wenn das *Wort* nicht wäre» (11,161).⁹⁸ «Es liegt tausendmal mehr an denselben Worten denn an den Gestalten des Sakraments; und ohne solche Wort ist das Sakrament nicht ein Sakrament, sondern ein Spott für Gott» (28,305).⁹⁹ «In der Mess sein die *Wort* und *Brot* und *Wein*. Die Worte sind göttliche Gelübde, Zusage und Testament. Die Zeichen sind Sakrament. So viel nun mehr liegt an dem Testament denn an dem Sakrament, also liegt viel mehr an den Worten denn an den Zeichen. Denn die Zeichen mögen wohl *nit* sein, daß *dennoch* der Mensch die *Worte* habe und also *ohne* Sakrament doch *nit* ohne *Testament selig* werde ... Das beste und größte Stück sind die Worte und Gelübde Gottes, ohne welche die Sakramente tot und nichts sind, gleichwie ein Leib ohne Seele, ein Faß ohne Wein, eine Tasche ohne Geld, eine Figur ohne Erfüllung, ein Buchstabe ohne Geist, eine Scheide ohne Messer» (27,153f.).¹⁰⁰ «Wo

⁹⁴ WA 10/III,68,20.

⁹⁵ WA 6,374,1–4. Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «V,64»; vgl. WA 6,526,1f.

⁹⁶ WA 8,524,22–24.

⁹⁷ WA 6,518,18f.

⁹⁸ WA 15,490,24–26. Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Ein Christen soll wissen, daß auf Erden kein größeres Heil bekannt ist denn Gottes Wort; denn auch das Sacrament selbst durch Gottes Wort gemacht und gebenedeiet und geheiligt wird. (22,42)»; vgl. WA 10/III,70,28–30.

⁹⁹ WA 10/II,29,22–24.

¹⁰⁰ WA 6,363,4–15. Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Die Wort gehören in die Ohren, die Zeichen in den Mund, und es ist viel mehr an den Worten oder Verheißung gelegen denn an den Zeichen. Denn das Zeichen können wir entbehren, der Wort aber können wir nicht geraten. (22,39)»; vgl. WA 10/III,68,29–32.

die Predigt nit hätt sollt sein, hätt Christus die Mess nimmermehr eingesetzt. Es ist ihm mehr an dem Wort denn an dem Zeichen gelegen» (27,167).¹⁰¹ Ohne die Worte «wäre das ander eitel Gebertle und Gebärden» (28,374).¹⁰² Mit dieser überragenden Wichtigkeit des gesprochenen Wortes gegenüber dem sinnlichen Element hat Luther übrigens damals seine verhältnismäßige Gleichgültigkeit gegenüber der Frage des Laienkelchs begründet (27,72.168)¹⁰³, die er grundsätzlich natürlich bejahte (V,23f.).¹⁰⁴

2. Die strenge *Korrelation zwischen der im Sakrament angebotenen Gabe und einem bußfertig-gläubigen Verlangen* danach.¹⁰⁵ Wer zum Altar geht, der hüte sich, daß er nicht «vacuus» vor das Angesicht des Herrn trete. «Vacuus» ist er eben, wenn [er] den Glauben an die Messe, d. h. an das neue Testament nicht hat, nicht bereit ist, Alles zu glauben und anzunehmen, was ihm da verheißen wird (V,42).¹⁰⁶ Wenn der Empfänger nicht weiß, *wozu* er begehrt, was er empfängt, so ist es «nicht viel anders, daß du diesem das heilige Sakrament giebest, denn wenn du es einer Sau in den Hals stößest» (11,180).¹⁰⁷ Es «ist nur denen gegeben, die Trost und Stärke bedürfen, die blöde Herzen ha-

¹⁰¹ WA 6,373,31–374,1.

¹⁰² WA 10/II,251,28.

¹⁰³ WA 6,79,14–31; WA 6,374,20–32.

¹⁰⁴ WA 6,503,9–504,20. Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Wort und Zeichen machen ein ärmelich leiblich Ding geistlich (Strohhalme!). Ohne sie hülfte Gottes Gegenwart sogar nichts. Es bliebe leiblich, führte nur zu zeitlichem Verwundern. (8,92f.); vgl. WA 17/II,132,16–133,35.

¹⁰⁵ Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Beste Geschichtlichkeit! 17,56; II,315»; vgl. M. Luther, *Sermo de digna praeparatione cordis pro suscipiendo sacramento eucharistiae* (1518), WA 1,330,24. Der Wortlaut der deutschen Übersetzung, wie Barth ihn nach EA («Predigt über die Epistel am grünen Donnerstage, von der würdigen Bereitung zu dem hochwürdigen Sacrament») wiedergibt, geht nicht auf Luther selbst zurück und ist darum in WA nicht enthalten (vgl. WA 1,323).

¹⁰⁶ WA 6,517,23–32. Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Joh 6 kann darum nicht vom Abendmahl handeln, weil hier ein Essen zum ewigen Leben vorgesehen ist, während man das Abendmahl unwürdig essen kann. Keinem Feste fremder als dem Fronleibnam, abschaffen! Nur das geistliche Essen ist nütze. Ohne Glauben hülfte das Sacrament nichts! Zuerst gläubig sein! (15,338ff.!); vgl. WA 17/II,435–441 sowie die abweichende Fassung WA 12,580–584.

¹⁰⁷ WA 12,477,17f.

ben, die erschrockene Gewissen tragen, die von der Sünde Anfechtung leiden oder auch drein gefallen sind. Was sollt es bei den freien sicheren Geistern wirken, die sein nicht bedürfen noch begehren?» (27,34).¹⁰⁸ «Das Sakrament will solche haben, die ihre Gebrechen erkennen, fühlen, daß sie *nicht* fromm sind und doch gerne fromm werden *möchten*.¹⁰⁹ Also liegt es allein an solchem Fühlen: denn wir sind zwar alle gebrechlich und Sünder, bekennens aber nicht alle» (11,166).¹¹⁰ Das Sakrament muß aus einem «opus operatum» zu einem «opus operantis» werden, d. h. es muß im *Glauben* gebraucht werden (27,41).¹¹¹ «Das Sakrament für sich selbst ohne den Glauben wirkt nichts, ja Gott selber, der doch alle Dinge wirkt, wirkt und kann mit keinem Menschen Gutes wirken, er glaub denn ihm festiglich; wieviel weniger das Sakrament» (27,164).¹¹² «Christus spricht nicht in den Worten: siehe da *ist* es, da *liegt* es, sondern also sagt er: Nimm *hin*, es soll *deine* sein! Er ist nicht *darum* im Sakrament, daß wir ihn da sollen haben *liegen*, sondern daß wir seiner *brauchen*. So ist nun kein rechter *Brauch*, denn daß du *glaubst*, daß dieser Leib für *dich* hingegeben und dies Blut für *dich* vergossen sei; so *hast* du es denn, wie du glaubest» (11,184).¹¹³ «Aber ein jeglicher muß sein eigen¹¹⁴ Glauben zu der Verheißung haben, daß er in seinem Herzen dafürhalte, es werde ihm widerfahren, wie Gott verheißten und versprochen hat, welches für

¹⁰⁸ WA 2,746,18–21.

¹⁰⁹ Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Kein Methodismus 17,58; 21,268»; vgl. WA 1,331,19–23; WA 2,693,34–694,3.

¹¹⁰ WA 15,496,33–497,6.

¹¹¹ WA 2,751,33–38. Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Glaube 17,57; II,316»; vgl. WA 1,331,3–17.

¹¹² WA 6,371,7–10. Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Nit die Sakrament, sondern der Glaub zu den Sakramenten macht lebendig und gerecht (24,61) und zwar ein unwankender unschwankender Glaub (63); inhaltlich: so sei es in der Wahrheit, daß sein Leichnam sei für ihn gegeben und sein Blut für ihn vergossen. (64)»; vgl. WA 7,321,5f.; 323,15f.; 325,14f.

¹¹³ WA 12,483,12–17. Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «21,267»; vgl. WA 2,693,16–33. Es befindet sich eine weitere Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Es ist ein groß und seltsam Ding umb einen Christen und Gott mehr an ihm, dann am Sakrament gelegen ist, wann der Christi ist nit umb des Sakraments willen gemacht, sondern das Sakrament ist umb des Christen willen eingesetzt (22, 42f.).»; vgl. WA 10/III,71,15–18.

¹¹⁴ Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «anders 17,61f.»; vgl. WA 1,333,13–29.

keinen anderen geschehen kann. Ich kann nicht für *dich* glauben; also du auch für *mich* nicht» (28,81; vgl. 11,162; V,47).¹¹⁵ Und man sehe sich vor, daß dieser Glaube kein menschlicher Gedanke sei, sondern ein Glaube, den Gott macht, «daß du es ungezweifelt dafür haltest, es sei wahr, daß dies Wort und Zeichen dir gegeben sei, und so mutig bist, daß dich dünket, du wollest darüber sterben» (11,185).¹¹⁶

Im Anschluß daran entwickelt Luther seit 1521 das Postulat einer *Prüfung der* Kommunikanten. Luther war ein Gegner des massenhaften und gewohnheitsmäßigen Abendmahlsbesuchs: «Ich hab darnach gestrebt und wollt gerne, daß auch des Papsts Gesetz abthan wäre vom jährlichen Empfahen des Sakraments am Osterfest und frei einem jeglichen gelassen würd, daß er aus eigenem Gewissen und aus Hunger seiner Seel ungezwungen hinzu ginge, damit der greulich unchristlich Mißbrauch und Gotteslästerung weniger würde und hinfüro kaum einer hinzu ging, da jetzt viel Hundert zu gehen.» (22,41)¹¹⁷ «Derohalben soll es hinfort also geordnet sein, daß man niemand zum Sakrament gehen lasse, man frage ihn denn zuvor und erkundige von ihm, wie sein *Herz* stehet, ob er auch *wisse*, was es sei und warum er hinzu gehe» (11,180,185).¹¹⁸ Man vergewissere sich, «wie er glaube und daß er ein solch Gefäß sei, das es *fassen* könne und wisse seinen Glauben anzuzeigen» (11,182).¹¹⁹ Luther möchte es «anrichten» und dahin bringen, «daß man die, so da recht glaubeten (in der Kirche) könnte auf einen Ort sondern und vor Anderen erkennen. Ich wollt es wohl längst gerne getan haben, aber es hat sich nicht wollen leiden; denn es noch nicht ist genug gepredigt und getrieben worden.»¹²⁰ Denn es müsse ein Unterschied sein zwischen der Predigt und der Austeilung des Sakraments¹²¹: «Wenn ich das Evangelium predige, weiß ich *nicht*, wen es trifft; hier aber soll ich es dafürhalten, daß es den *getroffen* habe, welcher zum Sakrament kommt: da muß ich es nicht in

¹¹⁵ WA 8,520,2–5; vgl. WA 15,492,16–18; WA 6,521,8–11.

¹¹⁶ WA 12,484,17–23.

¹¹⁷ WA 10/III,70,16–21.

¹¹⁸ WA 12,478,1–4; 484,8–10.

¹¹⁹ WA 12,481,7–9.

¹²⁰ Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Nicht Gewohnheit 17,66,67»; vgl. WA 7,692,9–694,3.

¹²¹ Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Individuelles».

Zweifel schlagen, sondern gewiß sein, daß der, dem ich das Sakrament gebe, das Evangelion gefasset habe» (11,185f.).¹²² Und in der Formula missae von 1523 wird dann in der Tat die Ordnung aufgestellt, nach der sich die Kommunikanten beim «episcopus» anzumelden haben. Dieser soll sich 1. über ihr Wissen vom Wesen und Nutzen des Abendmahls, 2. über ihre Absicht bei dem bevorstehenden Genuß, 3. über ihre «vita et mores» in Kenntnis setzen, um sie dann je nach dem Ergebnis zuzulassen oder wegen Unwissenheit oder offenkundiger und unbereuter Unwürdigkeit zurückzuweisen (VII,12f.).¹²³ Ich erwähne dies scheinbar Nebensächliche, um daran zu erinnern, wie doch damals auch Luther die subjektiven, und zwar wahrhaftig nicht nur die allerletzten subjektiven Voraussetzungen zum effektiven Empfang des Sakraments betont hat.

3. Die Auffassung des Abendmahls als eines Aktes des *Gedächtnisses*, der *Glaubensstärkung* und des *Bekenntnisses*.¹²⁴ «Ich laß euch dies Sakrament des Alles zu einem gewissen Wahrzeichen, daß ihr mein *nit vergesst*» (27,33)¹²⁵, werden 1519 die Einsetzungsworte umschrieben, und 1520 wird das Abendmahl einem «Begängniß» verglichen, d. h. einer den Erben testamentarisch auferlegten kultischen Verpflichtung, ähnlich (Luther scheute vor diesem Vergleich noch nicht zurück!) den Seelenmessen des Katholizismus. «Also hat auch Christus ihm ein Begängniß in diesem Testament gemacht, nit daß *er* sein bedürfe, sondern daß es *uns* not und nütze ist, so wir sein gedenken; dadurch wir *im Glauben gestärkt*, in der Hoffnung befestigt und in der Lieb erhitzt werden» (27,147).¹²⁶

Und dieser zweite Gesichtspunkt tritt nun viel stärker hervor: In der Bedrängnis des Erdenlebens haben wir es nötig, uns immer wieder zu erholen, «wo wir etwas abnehmen», uns täglich zu üben zur Mehrung und Besserung des Geistes (27,148).¹²⁷ «Da uns Christus zu seinem Gedächtnis das zu tun gebot, hat er nichts Anderes von uns

¹²² WA 12,485,4–15.

¹²³ WA 12,215,18–216,19.

¹²⁴ Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «nonnisi in memoriam sui II,320; 17,63»; vgl. WA 1,334,6.

¹²⁵ WA 2,746,2f. Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Gedächtnis».

¹²⁶ WA 6,358,26–29.

¹²⁷ WA 6,358,32–34. Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Übung des Glaubens».

haben wollen, denn daß wir uns mit der Zusage und dem Pfand täglich im Glauben üben ..., denn die Seele des Menschen, wenn man oft und viel diese gnadreiche Zusage bedenkt, wird dadurch dem Glauben je mehr und mehr gemäß» (28,71).¹²⁸ 1519 hat Luther das, was er unter Übung des Glaubens verstanden haben wollte, folgendermaßen erläutert: «Derhalben es auch nutz und not ist, daß die Lieb und Gemeinschaft Christi und aller Heiligen verborgen, unsichtlich und geistlich gescheh und nur ein leiblich, sichtlich, äußerlich Zeichen derselben uns geben werde. Denn wo dieselbe Lieb, Gemeinschaft und Beistand öffentlich wäre, wie der Menschen zeitlich Gemeinschaft, so würden wir dadurch nit gestärkt noch geübt, in die unsichtlichen und ewigen Güter zu trauen oder ihr zu begehren ..., dadurch wir verhindert würden, daß wir nimmermehr zu Gott kämen. Denn es muß alles zeitlich und empfindlich Ding abfallen und wir ihr ganz entwöhnen, sollen wir zu Gott kommen. Darum ist die Mess ... ein Zeichen, daran wir uns üben und gewöhnen, alle sichtliche Liebe, Hilfe und Trost zu verlassen, und in Christi und seiner Heiligen unsichtliche Liebe, Hilfe und Beistand zu erwägen. Denn der Tod nimmt alls sichtlich Ding und scheid uns von den Menschen und zeitlichen Dingen, so müssen wir dagegen haben Hülff der unsichtlichen und ewigen, und die werden uns im Sakrament und Zeichen angeben, daran wir mit dem Glauben solange hangen, bis wir sie erlangen, auch empfindlich und öffentlich» (27,43).¹²⁹ So ist das Abendmahl in Absicht und Wirkung *dazu* da, «Christum zu predigen und loben, sein Leiden und alle seine Gnade und Wohltat zu preisen, damit wir ihn zu lieben, hoffen, glauben bewegt werden und also auf dieselben Wort oder Predigt auch ein leiblich Zeichen, d. i. das Sakrament empfangen» (27,167).¹³⁰ Und dann eben das Andere: als Gelegenheit, sich als Christ zu *bekennen*: «Er hat es darum eingesetzt, daß es der Christenheit Losung und Malzeichen sei, dabei man uns kennen könnte. Denn wo wirs nicht hätten, könnte man nicht wissen, wo und welche Christen wären und was das Evangelium Frucht schaffte. Wenn man aber zum Sakrament gehet, so siehet man, wer sie sind, die das Evangelium

¹²⁸ WA 8,512,20–25.

¹²⁹ WA 2,752,36–753,16; gesamtes Zitat am Mskr.-Rand angestrichen.

¹³⁰ WA 6,373,25–29. Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Bekentnis».

gehört haben; darnach kann man auch Achtung haben, ob sie christlich leben. Also ist das ein Malzeichen, dabei man uns kennet, damit wir auch Gottes Namen bekennen, daß wir uns seines Worts nicht schämen» (I I, 162).¹³¹

Und in der Formula missae von 1523 wird dann dementsprechend wirklich angeordnet, daß die Kommunikanten in der Kirche an einem bestimmten Ort Platz zu nehmen hätten, damit sie sowohl ihren Mitkommunikanten wie den übrigen Kirchgängern als solche kenntlich seien. Denn die Abendmahlsgemeinschaft sei eine «pars confessionis, qua coram Deo, angelis et hominibus sese confitentur esse Christianos», und es zieme sich nicht, heimlich, «velut furtim», daran teilzunehmen (VII, 14).¹³² Stärker konnte der Bekenntnischarakter der Feier offenbar nicht unterstrichen werden, wie überhaupt die Parallelen zu dem, woran Zwingli beim Abendmahl gelegen war, gerade bei diesen letzten Punkten: Gedächtnis, Glaubensstärkung, Bekenntnis auf der Hand liegen.

Wir schließen hier passenderweise auch die Gedanken an, mit denen Luther in jenen Jahren den *besonderen Wert* des Abendmahls gegenüber der mündlichen Verkündigung zu begründen versucht hat. Auch er hat sich eingehend mit der Frage beschäftigt, ob das erstere neben der letzteren nicht im Grunde entbehrlich sein möchte. «Ich kann», schreibt er 1519, «täglich, ja zu jeder Stunde Messe halten, indem ich, sooft ich will, mir die Worte Christi vorhalten und meinen Glauben an ihnen nähren und stärken kann, hoc est revera spiritualiter manducare et bibere» (V, 43).¹³³ Der¹³⁴ «Vorteil», den er dem Sakrament damals zuschrieb, aber wohlverstanden um der vorangehenden Beichte willen, besteht darin, «daß das Wort Gottes (hier) allein auf deine Person gestellt wird. Denn in der Predigt fleucht es in die Gemeinde dahin (<wer es erwischt, der erwischt es>, I I, 186)¹³⁵, und wie wohl es dich *auch* trifft, so bist du doch sein nicht so gewiß; aber hier kann es niemand treffen, denn dich allein. Solltest du aber nicht herz-

¹³¹ WA 15,491,17–24.

¹³² WA 12,216,25–28.

¹³³ WA 6,518,20–23.

¹³⁴ Sätze bis zum Ende des Absatzes mit Rotstift am Mskr.-Rand angestrichen.

¹³⁵ WA 12,485,9; Merkwort am Mskr.-Rand: «Das Individuelle».

lich froh werden, wenn du einen Ort wüßtest, da Gott mit dir selbst reden wollte?» (11,157f.).¹³⁶]

Aber noch 1520 schreibt er gegen die Überschätzung der Wichtigkeit des Laienkelchs: Christus habe nicht Jedermann geboten, das Sakrament zu genießen, so möge es ebensowohl in bloß *einer*, wie in überhaupt *keiner* Gestalt empfangen werden, «wie etlich Altväter in der Wüstenei getan» (27,72).¹³⁷ Er redet im selben Jahr von einem «Glauben auf dem Feld zu Christo», bei dem der Mensch ihm sein Gebet, Lob, Not und Sach opfert und befiehlt, Gott im Himmel vorzutragen, *dazu mag er auch wohl* an das Sakrament und Testament gedenken, «desselben herzlich begehren und also geistlich empfangen» (27,165).¹³⁸ «Potest homo verbum seu testamentum habere et eo uti absque signo seu sacramento. Crede, inquit Augustinus, et manducasti» (V,43).¹³⁹ «Solcher Glaub ist gnug und richtet es wahrlich Alles aus» (27,166).¹⁴⁰ *Aber*¹⁴¹, wirft er dann ein: wie möchte es zu solchem Glauben kommen, wenn Glauben, Opfer, Sakrament und Testament nicht an etlichen benannten Orten und Kirchen auch leiblich gehandelt würden? Ferner dürfe die Einsetzung Gottes als solche nicht vernachlässigt werden. Ferner lebten wir im Fleisch und seien nicht alle fähig, uns im Geist zu regieren, hätten es nötig, leiblich zusammenzukommen und einer das andere zu solchem Glauben zu entzünden und uns durch leibliches Sehen oder Empfangen des Sakraments und Testaments zu bewegen, unseren Glauben zu mehren und zu bessern. Endlich diene die leibliche Messe dazu, und das sei die Hauptsache, mitten unter Welt, Fleisch und Teufel täglich das Wort Gottes, welches niemand entbehren kann, zu üben und zu treiben (27,166).¹⁴²]

¹³⁶ WA 15,486,30-487,11.

¹³⁷ WA 6,79,32-34.

¹³⁸ WA 6,372,17-20. Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Ohne leiblich Empfangen des Sakraments kann man fromm durch den Glauben werden, aber ohne den Glauben ist kein Sakrament nutz. (24,62)»; vgl. WA 7,321,27-29.

¹³⁹ WA 6,518,18f.

¹⁴⁰ WA 6,372,23.

¹⁴¹ Sätze bis zum Ende des Absatzes mit Rotstift am Mskr.-Rand angestrichen und jeweils mit Merkworten versehen: «Leibliches Handeln; Einsetzung Gottes; Unsere Schwachheit; Übung des Glaubens».

¹⁴² WA 6,372,23-373,14.

1521 erscheint dann als weiteres Argument der Hinweis auf den Bekenntnischarakter des Abendmahls: «Vor Gott hätten wir genug daran, daß wir glauben an das Evangelium; nun will er uns aber auf Erden dazu haben, daß wir den Leuten dienen und den Glauben, den wir im Herzen haben, mit etlichen Zeichen vor der Welt bekennen ... Mit dem Munde müssen wir das Evangelium bekennen und darauf das Sakrament zu einem Zeichen nehmen, daß die Welt wisse, daß wir Christen sind. Und also bin ich denn für meine Person gewiß, daß ich einen gnädigen Gott habe, dazu habe ich auch vor der Welt genug getan» (II,182f.).¹⁴³

Würden die bisher entwickelten Gedanken Luthers das Ganze seiner Anschauung enthalten, so müßte man den Protest, den Zwingli dagegen anmeldete, unbegreiflich nennen. Man braucht nicht unbeachtet zu lassen, was ja auch Zwingli selbst 1523 festgestellt hat, daß für Luther der Begriff des *Testamentes*, d. h. des von *Gott gesprochenen* Wortes im Vordergrund stand, daß er das Abendmahl vor Allem unter dem Gesichtspunkt seiner *Einsetzung* betrachtete, während für Zwingli der Begriff des *Wiedergedächtnisses*, d. h. des vom *Menschen vernommenen* Wortes der beherrschende war, weil sein Interesse zunächst an der kirchlichen Feier und ihrer Bedeutung als solcher haftete.¹⁴⁴ Es ist das der typische Gegensatz des «von oben» und «von unten» Betrachtens der Dinge, der für beide charakteristisch ist. Und man wird doch, wenn man *diese* Gedanken Luthers mit denen Zwinglis vergleicht, nicht verkennen können, daß es sich um eine an sich mögliche verschiedene Beleuchtung *desselben* Gegenstandes handelte und daß *darüber* ein ernsthafter Streit nicht hätte ausbrechen können. Zu stark war dem Verschiedenen gegenüber das Gemeinsame, das Ausgehen von der im Tode Christi uns zugute geschehenen *Gottestat*, durch die die Messe aus einem Opferakt zu einem Verkündigungsakt wurde, die Auffassung von dem lebendigen *Wort*, in dem die Wirkung dieser Gottestat zu uns kommt, die strenge Korrelation von Wort und *Glaube*, durch die das Zeichen als solches aus dem Mittelpunkt an die

¹⁴³ WA 12,481,12–19; Zitat mit Rotstift am Mskr.-Rand angestrichen und mit Merkwort versehen: «Bekenntnis».

¹⁴⁴ Merkworte am Mskr.-Rand: «Einsetzung; Das Leibliche; Gedächtnis; Übung des Glaubens; Bekenntnis; Das Individuelle».

Peripherie des Blickfeldes und letzten Endes aus dem Kreis, auf den sich das eigentliche Interesse richtet, überhaupt hinausgedrängt wird, endlich die ausgesprochen *erzieherische* Begründung der Notwendigkeit der Abendmahlsfeier im Blick auf die *Aufgaben*, die sie *als* Verkündigung der großen Gabe Gottes dem Menschen Christus, sich selbst und den Nächsten gegenüber stellt. Aber die angeführten Gedanken enthalten nicht das Ganze von Luthers damaliger Abendmahlslehre.

In den angeführten Schriften wird eine zweite Linie sichtbar, die uns dem kritischen Punkt näher führen wird. Es handelt sich um alle diejenigen Aussagen, in denen Luther das beschreibt, was er die *Früchte des Sakraments* nennt. Das Abendmahl bringt den Menschen das Wort, dabei bleibt es. Aber wenn Luther vom Wort redet, so kann er nicht dabei stehen bleiben, nur vom Wort zu reden.¹⁴⁵ Charakteristisch dafür ist folgende Stelle schon von 1519: Das Sakrament ist ein «göttlich Zeichen, darin *zugesagt, gegeben und zugeeignet* wird Christus, alle Heiligen, mit allen ihren Werken, Leiden, Verdiensten, Gnaden und Gütern» (27,38).¹⁴⁶ Man beachte, wie es hier mit unaufhaltsamer Selbstverständlichkeit hinübergeht von der Zusage zur *Gabe* und *Zueignung*, von der Verkündigung Christi im Zeichen zu einer realen *Gegenwart* Christi. Es ist klar, daß wir bei dieser Gleichung vor dem Herzpunkt reformatorischer Gotteserkenntnis stehen. Daß der Glaube in, mit und unter¹⁴⁷ der Zusage Gottes auch Gottes Gabe empfängt, das war auch Zwinglis immer wiederholte Aussage. Aber es ist offenbar nicht ganz dasselbe, ob man diese Gleichung mit jener lutherischen Unaufhaltsamkeit vollzieht, oder unter dem Vorbehalt, mit der Gehemtheit, mit der sie von Zwingli und nachher von Calvin verstanden worden ist. Doch lassen wir zunächst Luther das Wort. «Das Sakrament soll also mit uns umgehen, daß es *uns wandle* und andre Leute mache; denn die Worte und Werke Gottes wollen

¹⁴⁵ Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Denn wo *Gott* redet und zeichnet, da muß man gläuben aus ganzem festen Herzen, es sei also wie er redet und zeichnet, auf daß wir ihn nicht für einen Lugener oder Gaukeler halten, sondern für treu und wahrhaftig. (24,62)»; vgl. WA 7,323,6–9.

¹⁴⁶ WA 2,749,24–26.

¹⁴⁷ Diese Formel für die lutherische Konsubstantiationslehre begegnet in der *Formula Concordiae* (1577), SD VII,35, BSLK 983,15f.

nicht müßig sein, sondern groß Ding schaffen, *facta Dei non solent esse otiosa, sed maximarum rerum sunt principia et fontes*» (11,172, vgl. III,441).¹⁴⁸]

Was meint Luther, wenn er von dieser wandelnden Kraft des Abendmahls redet? Die Antwort auf diese Frage ist vor Allem dem Anfang des Sermons vom Sakrament und [den] Bruderschaften von 1519 zu entnehmen.¹⁴⁹ «Die *Bedeutung* oder (!) das *Werk* dieses Sakraments ist *Gemeinschaft* aller Heiligen, darum nennt man es auch ... Synaxis oder *Communio*.» Was wir in Brot und Wein empfangen, ist «ein gewiß Zeichen» der Gemeinschaft und «Einleibung mit Christo und allen Heiligen», vergleichbar der in Glück und Unglück, in Rechten und Pflichten zu übernehmenden Solidarität, in die Einer eintritt, der das Bürgerrecht einer Stadt erwirbt (27,29f.).¹⁵⁰ Und diese Gemeinschaft besteht in einem Doppelten. So ausdrücklich 1521: «Ihr habt *zwei* Früchte von dem heiligen Sakrament: Eine ist, daß es uns machet Brüder und Miterben des Herrn Christi, also daß aus ihm und uns werde ein *Kuche*. Die andre, daß wir *auch* gemein und eins werden mit allen andern Gläubigen, so sind auf Erden und *auch* alle ein Kuchen sein» (11,186).¹⁵¹ Also einmal darin, daß «in diesem Sakrament uns *geben* ist die unmäßige *Gottesgnad* und Barmherzigkeit, daß wir da allen Jammer, alle Anfechtung von uns legen auf die Gemein und sonderlich auf Christus» (27,32).¹⁵² Es ist die dir gegebene Zusage Gottes, «daß die Sünd nicht dich allein, sondern meinen Sohn Christum und alle seine Heiligen im Himmel und auf Erden anfight. Drum sei frisch und getrost, du *streitest nicht allein*, groß Hilf und Beistand um dich ist» (27,31).¹⁵³ Weil der Glaube beim Genuß des Abendmahls

¹⁴⁸ WA 15,504,13–15. Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Der hohe reiche Wechsel, davon ich oft gesaget habe, daß er in uns und wir in ihm bleiben und Ein Kuchen mit ihm werden. (15,344)»; vgl. WA 17/II,440,10–12 und WA 12,583,16f.

¹⁴⁹ Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «27,36 Frucht und (!) Bedeutung; 17,55»; vgl. WA 2,748,3–5 und WA 1,329,16–18.

¹⁵⁰ WA 2,743,7–9.21–24.

¹⁵¹ WA 12,485,19–486,3.

¹⁵² WA 2,745,7–9.

¹⁵³ WA 2,744,28–30. Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «21,270»; vgl. WA 2,695,16–34.

«Gott die Ehre tut, daß er ihn für wahrhaftig hält und bekennet, *macht er ihm* einen gnädigen Gott, der ihn wiederum ehret und wahrhaftig bekennet und hält», heißt es 1520 (27,144)¹⁵⁴, und 1521: «Wenn ich glaube, daß sein Leib und Blut *mein* ist, so habe ich *den Herrn Christum ganz* und Alles, was er vermag, so daß mein Herz fröhlich und trotzig wird, sintemal ich mich nicht verlasse auf meine Frömmigkeit, sondern auf das unschuldige Blut und auf den reinen Leib, den ich da nehme. Nun, was hat unser Herr Jesus Christus und was vermag er? Sein Leib und Blut ist ohne Sünde, voll Gnade, ja die leibliche Wohnung der göttlichen Majestät. Kürzlich: Alles, was Gott der Herr hat, das ist Christi, diese Güter werden hier allesamt mein. ... Also nimmt seine Weisheit, Wahrheit und Frömmigkeit hinweg und vertilget alle meine Sünde; sein ewig Leben frisset mir den Tod; durch seine Stärke und Kraft überwinde ich den Teufel.»¹⁵⁵

Aber noch mehr: «Sintemal du sein Fleisch und Blut hast, so hast du alle Gewalt, die Gott selbst hat; d. i. daß wir ein Kuche werden mit dem Herrn Christo, daß wir treten in die Gemeinschaft seiner Güter und er in die Gemeinschaft unsres Unglücks. Denn hier stoßen zusammen seine Frömmigkeit und meine Sünde, meine Schwachheit und seine Stärke, und wird also Alles gemein. Was mein ist, das ist sein, und was sein ist, das habe ich auch. ... Wenn du nun mit Christo ein Kuche bist, was willst du mehr haben? Du hast es Alles überschwänglich, was dein Herz begehrt, und sitztest nun im Paradies. ... Wenn ich das Sakrament esse, so isset es mich wieder ..., so nimmt mich Christus und verzehret mich auch und isset mich und meine Sünde, und ich genieße seiner Gerechtigkeit; also verschlinget seine Frömmigkeit und Reichtum meine Sünde und Elend, so daß ich darnach eitel Gerechtigkeit habe ... Ist es nicht groß, daß die hohe Majestät vor mich tritt und sich mir zu eigen gibt?» (11,187–190).¹⁵⁶

Zum *Anderen*, sagt Luther 1519, ist dies Sakrament ein Sakrament der *Liebe*, und wie *dir* Liebe und Beistand geschehen ist, so mußt du

¹⁵⁴ WA 6,356,11f.

¹⁵⁵ WA 12,486,15–487,10.

¹⁵⁶ WA 12,487,17–26;489,2–8;490,9f. Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «res unitas cordium, Körnlein, Trauben 17,55; II,313 (1518)»; vgl. WA 1,329,14.16.17.

«wiederum Lieb und Beistand erzeigen *Christo* und seinen *Dürftigen*.¹⁵⁷ Denn hie muß dir leid sein alle Unehre Christi in seinem heiligen Wort, alles Elend der Christenheit, alles unrecht Leiden der Unschuldigen, des Alles zumal überschwänglich viel ist an allen Örtern der Welt; hie mußt du wehren, tun, bitten und, so du nit mehr kannst, herzlich Mitleid haben. ... Da geht dann der Spruch Pauli Gal. 6,2: Einer trage des Andern Bürde, so erfüllet ihr Christus Gebot. Siehe, so trägst du sie alle, so tragen sie dich wieder alle und sind alle Dinge gemein, gut und böse» (27,32–33).¹⁵⁸

So müsse man die Einsetzungsworte verstehen: «Als spräch er: Ich bin das Haupt, ich will der Erst sein, der sich für euch gibt, will euer Leid und Unfall mir gemein machen und für euch tragen, auf daß ihr auch wiederum mir und untereinander so tut und *Alles* laßt *in mir* und *mit mir gemein* sein» (27,33).¹⁵⁹ «Das sind eigennützige Menschen, denen das Sakrament *nichts* nütze ist, die nicht *auch* wiederum gemein sein wollen, *nicht* den Armen helfen, die Sünder dulden, für die Elenen sorgen, mit den Leidenden mitleiden, für die Andern bitten, wollen auch *nicht* der Wahrheit beistehen, der Kirche Besserung und aller Christen mit Leib, Gut und Ehre suchen» (27,35).¹⁶⁰ «Wo die Lieb nicht täglich *wächst* und den Menschen also *wandelt*, daß er gemein wird jedermann, da ist dieses Sakramentes Frucht und Bedeutung *nicht*» (27,36).¹⁶¹ Und ähnlich im selben Jahr: Nutz, Frucht und Brauch des Sakraments *für uns selbst* seien genugsam angezeigt und ausgedrückt in den Worten: «zur Vergebung der Sünden», daraus aber als anderes Stück folge, «daß wir uns wiederum lassen essen und trinken, wie wir des Herrn Christi Leib und Blut gessen und getrunken haben, und auch zu unserem Nächsten diese Worte sprechen: Nimm hin, iß und trink! daß es nicht ein Spott, sondern ein Ernst sei, daß du dich *dahin* gibst mit allem deinem Leben, wie Christus in diesen Worten dir getan hat». So sollen wir zueinander sprechen: «Siehe mein lieber Bruder, ich habe meinen Herrn empfangen, der ist mein, und

¹⁵⁷ Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Gemeinschaft 21,266»; vgl. WA 2,692,33–35.

¹⁵⁸ WA 2,745,26–34.

¹⁵⁹ WA 2,745,38–746,1.

¹⁶⁰ WA 2,747,29–32.36.

¹⁶¹ WA 2,748,3–5.

habe nun übrig gnug und alle Fülle; so nimm du nun auch, was ich habe, das soll alles dein sein, und will es alles für dich darsetzen; ist es nötig, daß ich für dich sterbe, so will ich es *auch* tun. Dies Ziel ist uns hier in diesem Sakrament gesteckt; daß solche Beweigung gegen den Nächsten in uns erscheine» (11,167).¹⁶² «Sonst, wenn du das *nicht* tust, so bleibest du *ungewiß*, wenn du eines Tages hundertmal des Sakraments genössest mit großer Andacht, daß du auch vor Freuden *weinetest*; denn solche wunderliche Andacht vor Gott *nichts* ist, die so *ingehet* und wohl so *gefährlich* als sie gut ist. ... Es ist zwar wohl gewiß an ihm *selbst* das Wort und Sakrament; denn darüber zeugt Gott selbst mit allen Engeln und frommen Leuten, aber es fehlet noch an *dir*, ob *du auch* dasselbe Zeugnis gebest. Darum wenn gleich alle *Engel* und die ganze *Welt* von dir zeuget, daß du das Sakrament nützlich genommen hast, so ist es doch viel schwächer denn das Zeugnis, das du *selber* gibst. Aber dazu kannst du *nicht* kommen, du siehest denn dein *Wesen* an, ob es *hervorleuchte* und in dir gewirket und *Frucht* geschafft habe» (11,170).¹⁶³

Dazu wird freilich einschränkend bemerkt: «Es wird ein Mangel unter uns bleiben, daß wir es nicht vollkommlich tun können, als Christus *uns* getan hat. Er ist die reine helle Sonne, darinnen kein Nebel ist. Dagegen ist uns unser Licht kaum als ein Strohhalme angezündet... Dort ist ein glühender Backofen voll Feuers und vollkommener Liebe, noch ist er zufrieden, wenn wir nur ein *Kerzlein* anzünden und uns *ein wenig stellen*, als wollten wir die Liebe hervorleuchten und brennen lassen.» Daß also «beileib» niemand, weil die Liebe irgendwo mangelhaft ist, urteile und spreche: da sei Christus nicht! (11,168).¹⁶⁴ Aber wenn *gar* keine Frucht folgen will «und du fühlst, daß du immerdar bleibest wie *zuvor* und dich des Nächsten *nicht* annemest, so hast du Ursache, daß du dich anders darein stellest; denn es ist *kein* gut Zeichen» (11,170).¹⁶⁵ «Du mußt anders werden und dich *beweisen*, so kannst du durch das Zeichen *spüren*, daß Gott bei dir ist, so wird der Glaube *gewiß* und *sicher*. Denn du kannst ja

¹⁶² WA 15,498,12–32.

¹⁶³ WA 15,501,15–26.

¹⁶⁴ WA 15,499,27–34.

¹⁶⁵ WA 15,501,27–29.

wohl *fühlen*, ob du fröhlicher und kühner werdest, denn du vorher gewesen bist.» «Fühlst du solches *nicht*, so klage Gott deinen Mangel und Not, wie wir denn alle tun müssen unser Leben lang» (11,173).¹⁶⁶ Und noch drastischer 1521: «Wenn ich mich gemein mache und diene dir, daß du mein geneusesst, wozu du mein bedarfst, so bin ich deine Speise, eben als wenn du das Brot genössest, so du hungrig bist... Wiederum ... *ist* es, daß *ich* ein Sünder bin und du von Gottes Gnaden *fromm* bist, so fährest du *zu* und teilest mir deine Frömmigkeit *mit*, als wärest du es *selbst*. Also verzehrest du mit deiner Frömmigkeit meine Sünde, wie Christus *uns* getan hat. Also *isest* du mich, so esse ich dich *wieder*» (11,189).¹⁶⁷ Die solche Früchte *nicht* bringen in Liebe, die sollte man ausschließen aus der Gemeinde. «Also möchte es wieder in rechten Schwung kommen, daß man wüßte, welches rechtschaffene Christen seien oder nicht» (11,190).¹⁶⁸

Ich sagte: auf dieser Gedankenlinie nähern wir uns dem Punkt, der im Abendmahlsstreit kritisch wurde. Selbstverständlich liegt die Differenz nicht in dem von Luther mit so herzbewegender Plerophorie nach seinen beiden Seiten vorgetragenen *Gemeinschaftsgedanken* an sich. Es wäre sogar unrichtig zu sagen, daß Zwingli, wenn er von dieser Gemeinschaft redete, etwa den Gedanken der Bruderschaft unter den Menschen vor dem der Vereinigung mit Christus bevorzugt habe. Man braucht sich nur etwa an jene Stelle aus «De canone missae» über die geistliche Speisung [zu] erinnern, um zu wissen, daß dies nicht der Fall war. Wenn diese Vereinigung mit Christus in der Abendmahlslehre Calvins stärker hervortritt als bei Zwingli, so kam dies nur davon, daß er – und das war sein Fortschritt über Zwingli hinaus – das Aufeinanderbezogensein der beiden parallelen Geraden: leibliche und geistliche Speisung deutlicher zu machen wußte und so auch den Communionsgedanken weniger abstrakt von dem Wiedergedächtnisgedanken trennte. Sieht man von jenem schon berührten Unterschied des «von oben» und «von unten» Betrachtens billigerweise ab, so wird man sagen müssen, daß der Gedanke der *Communio* mit Christus durchaus auch der freilich auf einer zweiten, höheren Ebene liegende Sinn der

¹⁶⁶ WA 15,504,25–505,37.

¹⁶⁷ WA 12,489,18–490,5.

¹⁶⁸ WA 12,491,4–6.

zwinglischen Abendmahlslehre war, die von Calvin nur umsichtiger, präziser und vollständiger entwickelt worden ist. |

Schon bemerkenswerter sind gewisse *einzelne Formulierungen* des lutherischen Gemeinschaftsgedankens. Daß der Glaube sich einen gnädigen Gott *macht*, daß, wer Christi Fleisch und Blut hat, alle Gewalt hat, die *Gott selbst* zu eigen ist, daß er Alles hat, was sein Herz begehrt, und schon im *Paradiese* sitzt, daß die hohe Majestät sich ihm *zu eigen* gibt, das sind Hyperbeln, die Zwingli und später Calvin zur Not gewiß auch hätten gebrauchen können, die sie aber ebenso gewiß nicht zufällig tatsächlich nicht gebraucht haben, ebensowenig wie den mehr kühnen als anmutigen und glaubwürdigen Gedanken, daß wir nicht nur mit Christus, sondern auch mit dem Nächsten ein Kuchen werden und daß dann erst noch ein gegenseitiges Sich-Essen stattfinden solle. Und daß gar der Mangel an Liebe, wohlverstanden *der* Liebe, von der Luther hier redet, zum Grund werden könnte, jemanden aus der Gemeinde auszuschließen, das ist eine Möglichkeit, die auch dem scharfen Calvin m.W. nie in den Sinn gekommen ist. Doch auch das alles könnte an sich als Geschmacks- und Taktdifferenz gedeutet werden. Zum Ausbruch des Abendmahlsstreites war auch dieser Anlaß nicht zureichend. |

Gefährlich wird die Sache an einem dritten Punkt. Er ist nicht in dem zu suchen, was Luther *gesagt*, sondern in dem, was er *nicht gesagt*, in der merkwürdig kategorisch-selbstverständlichen Art, in der er *den Communionsgedanken vollzogen hat*. Ich stelle Calvin gegenüber, weil bei ihm reifer und besser und mit mehr Verständnis für Luthers Anliegen zum Vorschein kommt, worauf es Zwingli abgesehen hatte, als bei diesem selbst. Bei Calvin sind die beiden Grundpfeiler des Communionsgedankens 1. das «Suchet, was droben ist!» Kol. 3,1, das altchristliche «*Sursum corda!*»¹⁶⁹, durch das der Mensch ausdrücklich aus der irdisch-fleischlichen Sphäre heraus und dorthin wenigstens seinen Blick zu erheben aufgerufen wird, wo jene Gemeinschaft mit Christus und den Brüdern Wirklichkeit wird.¹⁷⁰ 2. Die Anschauung

¹⁶⁹ Dieser Ausdruck war ursprünglich die Aufforderung des Priesters in der Messe, auf den die Gemeinde antwortet: «Habemus ad Dominum!».

¹⁷⁰ Vgl. Inst. II,16,13; III,6,3; III,16,2; IV,17,36; *La forme des prieres et chantz ecclesiastiques, avec la maniere d'administrer les sacramens et consacrer le mariage* (1542), CO 6,200.

vom *heiligen Geist*, durch den Gott unsere Gemeinschaft mit Fleisch und Blut des zu seiner Rechten erhöhten Christus und unsere Gemeinschaft untereinander wirklich macht durch ein von uns immer neu zu erlebendes und von ihm immer neu zu gewährendes Wunder.¹⁷¹ Darauf erst baut sich dann Alles, was Calvin von der Einleibung des Gläubigen in Christus, über sein Sich-Einsenken in unsere Herzen, ja über unser Einswerden mit ihm und – etwas zurückhaltender und nicht so ohne Weiteres auf derselben Linie: mit den Brüdern zu sagen hat. Beide Gedanken betonen, daß diese Gemeinschaft die Überwindung einer *Distanz*, eine Brücke über einen *Abgrund* ist und bleibt. Man pflückt *diese* Frucht nicht nur so vom Baum, sondern im Augenblick, wo die Hand sich danach ausstreckt, ertönt ein Halt!, das freilich vielmehr ein Vorwärts! ist und doch ein Halt!, sofern es den Menschen eben laut und entschieden vom Sichtbaren ab- und in die Gemeinschaft der Anbetung und der Gnade ruft. Ich sage absichtlich: so steht es bei *Calvin*, der den Einwand gegen die lutherische Abendmahlslehre in so viel annehmbarerem, Luther in höchstmöglicher Weise entgegenkommender Weise erhoben und für *dieses* Anliegen bei Luther und den Seinen doch kein, aber auch gar kein Gehör und Verständnis gefunden hat. Gerade *dieses* Anliegen, die Sorge um die Reinheit des Communionsgedankens, war aber auch das Zwinglis. Auch er hat die wirkliche Speisung der Gläubigen mit dem wahren Fleisch und Blut Christi behauptet, aber Alles lag ihm daran, daß dieses «wirklich» als «geistlich» verstanden werde und nicht anders. In dem berüchtigten Spiritualismus des zwinglischen Communionsgedankens (der übrigens an entscheidendster Stelle auch das letzte Wort Calvins gewesen ist, Calv. 5,460; 6,200)¹⁷² liegt nichts Anderes als eben jene Überwindung der *Distanz*, jene Brücke über den *Abgrund*, jenes Vorwärts!, das zunächst Halt! bedeutet, die Erinnerung daran, daß die Gleichung Zusage = Gabe für uns zunächst immer eine Un-Gleichung bedeutet, der Vorbehalt der *Abwesenheit* Christi im irdisch-vergänglichen Element, der ihm und Calvin gerade wegen der Wirklichkeit seiner *Gegenwart* im

¹⁷¹ Vgl. Inst. III,25,7; IV,17,7–11.

¹⁷² J. Calvin, *Petit traité de la sainte cene de nostre seigneur Iesus Christ* (1541), CO 5,460; *La forme des prieres et chantz ecclesiastiques, avec la maniere d'administrer les sacramens et consacrer le mariage* (1542), CO 6,200.

Wunder Gottes unvermeidlich erschien. Man wird ja wenigstens bei Calvin nicht annehmen wollen, daß die Einschaltung dieser Hemmung bloß dem Bedürfnis nach dialektischer Reflexion der direkten Aussage diene¹⁷³, obwohl dies zweifellos der logische Tatbestand ist. Dann sehe ich aber auch nicht ein, wieso es nicht das Naheliegendste sein soll, Zwinglis Gedanken von ihrer klareren und reiferen Form aus, die sie in Calvins Lehre gewonnen haben, zu verstehen, wie es die wahrhaftig pietätvollen Nachfolger Zwinglis in Zürich nach kurzem Bedenken getan haben. |

Der kritische Punkt, von dem ich sprach, besteht darin, daß bei Luther jener Vorbehalt *fehlt*. Ich habe in allen seinen angeführten Schriften den Gedanken des «Sursum corda!» nur in jener Stelle von der Übung des Glaubens an die unsichtbaren Dinge von 1519 erwähnt gefunden¹⁷⁴ (und Luther ist nachher *nicht* mehr darauf zurückgekommen) und den Gedanken des Geisteswunders von oben, durch das die Realpräsenz wahr wird, überhaupt nicht. Daß auch die *Gabe* Gottes in jedem Augenblick der Zeit, weil sie die *ewige* Gabe ist, nur als *Verheißung* verstanden werden kann, das kann man bei den Ausführungen Zwinglis und Calvins über das Abendmahl keinen Augenblick vergessen. Bei Luther wird es auch nicht vergessen, aber mit trotziger Absichtlichkeit in den Hintergrund geschoben. Auch bei ihm bleibt die dialektische Reflexion auf die Länge nicht aus, aber immer tut er eine Weile so, als wüßte er von einem Besitz, der, nachdem wir ihn einmal empfangen, unbedingt *unser* Besitz wäre, und immer *liegt* es ihm daran, so zu tun, als ob Zeit irgendwo und irgendwann schon Ewigkeit wäre. |

Man könnte einwenden, daß dem von Zwingli und Calvin vertretenen Wahrheitsanliegen durch den die lutherische Lehre beherrschenden Begriff des «Wortes» genug getan sei. Aber das ist's gerade, daß Luther von der Dialektik gerade *dieses* Begriffs so hemmungslosen Gebrauch macht, daß zwischen Zusage und Gabe, zwischen Bedeutung und Werk im Sakrament bei ihm kein Aufhalten ist. Wo das Wort (selbstverständlich das im Glauben vernommene Wort) ist, da ist bei ihm nicht nur verkündigt, sondern schon gesetzt nicht nur Christi

¹⁷³ Mskr.: «handelte»; Änderung vom Hrsg.

¹⁷⁴ WA 2,752,36–753,16; siehe oben S. 280.

Gabe in ihrem ganzen Umfang, sondern Christus, ja Gott selbst. Vor Luthers Augen entsteht dann zwischen Himmel und Erde, verborgen, aber höchst real, aufs Wachsen angewiesen, aber doch fühlbar eine dritte, mittlere Sphäre von oben eingestifteter und von unten aufgenommener Gotteswirklichkeit in Menschenhand, deren Existenz ein besonderes Erinnern an das «Sursum corda!», eine besondere Erwähnung des heiligen Geistes fast wie Kleinlichkeit, wenn nicht gar Unglauben erscheinen lassen würde. In diesem religiös nicht genug zu bewundernden Überfahren aller Halt!-Signale möchte ich das Charakteristische der lutherischen Gemeinschaftslehre sehen, das als Konfliktskeim vorhanden gewesen wäre, auch wenn es in seiner speziellen Abendmahlslehre nicht so provozierend hervorgetreten wäre. Das auf Wort und Glauben neu aufgerichtete Mittlertum einer heiligen Zwischensphäre zwischen Himmel und Erde, Gott und Mensch, das Zwingli als Bedrohung der Alleinwürde Gottes bekämpfen zu müssen meinte, stand schon *hinter* der Schulfrage, über die dann tatsächlich gestritten worden ist.

Ich hoffe, Sie durch das eben Ausgeführte wenigstens etwas erschüttert zu haben in der gewohnten Annahme, als ob es sich in der Schulfrage über das Verhältnis von Zeichen und Sache im Abendmahl, an der – eine Ironie der Geschichte, möchte man immer wieder sagen – die Reformation auseinandergebrochen ist, um eine bloße Schulfrage, um eine scholastische Spitzfindigkeit oder dergl. gehandelt habe. Ich habe absichtlich das sozusagen *Technische der Abendmahlslehre* bis zuletzt aufgespart und Luther zunächst einfach in seinem inhaltlichen Anliegen zu Worte kommen lassen, das man in den beiden Begriffen: Wort Gottes und Gemeinschaft zusammenfassen kann. Ich hoffe, daß Sie mit mir etwas davon bemerkt haben, daß dieses Anliegen ein *ernstes* Anliegen und die in diesen Begriffen schlummernden Spannungen und Fragen *ernste* Fragen waren. |

12.I.23

Wenn wir uns nun dem Formalen zuwenden, an dem der Streit zum Ausbruch gekommen ist, so wollen wir es tun mit der Voraussetzung, daß auch dieses Formale unmöglich etwas Anderes sein kann als der Ausdruck des Lebens und der Glut einer höchst realen Problematik. Leute wie Luther, Zwingli und Calvin zanken sich nicht um Absurditäten, sondern solcher Streit muß ein Ringen um das Wesentliche, ein Ringen um Gott sein; das ist der Kanon, mit dem ich mir erlaube,

an die Geschichte heranzutreten, noch bevor ich sie kenne; ich meine ihn aber durch die Geschichte auf Schritt und Tritt bestätigt zu finden.

Wir setzen noch einmal ein bei Luthers Schriften von 1519. «Solch Gemeinschaft zu *bedeuten*, hat Gott auch solch *Zeichen* dieses Sakraments eingesetzt, die sich allenthalben dahin fügen, und mit ihren Formen uns zu solcher Gemeinschaft reizen und bewegen» (27,36).¹⁷⁵ Wir haben gestern Stellen aus derselben Schrift kennengelernt, aus denen wir gesehen haben, daß das Wort «Bedeutung» bei Luther schon damals eine Tendenz zur Synonymität mit «Werk» oder «Frucht» hatte. Aber diese Tendenz hat sich erst nach und nach in allen ihren Konsequenzen ausgewirkt. Zunächst heißt «bedeuten» auch bei Luther wirklich und einfach «bedeuten», d. h. einen Gegenstand abbilden und dadurch auf ihn selber aufmerksam machen. In diesem Sinn «bedeuten» die Zeichen von Brot und Wein, die wir essen und trinken, unsere Gemeinschaft mit und in Christus. |

Luther hat dies 1519 in folgender Weise ausgeführt. Bedeutungsvoll sind zunächst die Elemente von Brot und Wein an sich, nämlich (Luther nimmt hier einen Gedanken auf, der schon im 2. Jahrhundert, in den Abendmahlsgeworden der Didache vorkommt)¹⁷⁶: «als aus vielen Kornlin zusammengestoßen das Brot gemacht wird und vieler Körner Leibe eines Brots Leib werden, darin ein jeglich Kornlein sein Leib und Gestalt vorleuret und den gemeinen Leib des Brots an sich nimmt. Desselben gleichen auch die Weinkornlin mit Vorlust ihrer Gestalt werden eins gemein Weins und Tranks Leib» [27,36].¹⁷⁷ Die Deutung liegt nahe. «Also sollen und (!) sein wir auch, so wir dies Sakrament recht brauchen. Christus mit allen Heiligen durch seine Liebe nimpt unser Gestalt an ..., davon wir in Lieb entzündet nehmen sein Gestalt ... und sein also durch Gemeinschaft seiner Güter und unseres Unglücks Ein Kuchen, Ein Brod, Ein Leib, Ein Trank und ist Alles gemein» (27,36).¹⁷⁸ |

¹⁷⁵ WA 2,748,6–8.

¹⁷⁶ Didache 9,1–4, in: F. X. Funk/K. Bihlmeyer/M. Whittaker (Hrsg.), *Die Apostolischen Väter*, neu übers. u. hrsg. v. A. Lindemann/H. Paulsen, Tübingen 1992, S. 12–15.

¹⁷⁷ WA 2,748,9–13. Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «17,55»; vgl. WA 1,329,16–18.

¹⁷⁸ WA 2,748,13–18.

Das zweite Bedeutungsvolle ist das *Essen* und *Trinken*. «Dann kein inniger, tiefer, unzerteiliger Vereinigung ist über die Vereinigung der Speis mit dem, der gespeiset wird. Sintemal die Speis geht und wird verwandelt in die Natur und wird ein Wesen mit dem Gespeisten. Ander Vereinigung, als durch Nägel, Leim, Band und dergl. machen nit ein Wesen unzerteilig aus den vereinten Dingen. Also auch wir mit Christo in dem Sakrament vereinigt werden und mit allen Heiligen eingeleibet» (27,37).^{179]}

Aber nun kennt Luther – und hier stehen wir vor der Quelle aller Schwierigkeiten seiner Anschauung – noch ein drittes Bedeutungsvolles. «Über das Alles hat er dieser zwo Gestalt nit *bloß* noch *ledig* eingesetzt, sondern *sein wahrhaftig natürlich Fleisch* in dem Brot und *sein natürlich wahrhaftig Blut* in dem Wein geben, daß er je ein vollkommen Sakrament oder Zeichen gebe. Dann zugleich als das Brot in seinen wahrhaftigen natürlichen Leichnam und der Wein in sein natürlich wahrhaftig Blut *verwandelt* wird: also wahrhaftig werden auch wir in den geistlichen Leib, das ist in die Gemeinschaft Christi und aller Heiligen gezogen und verwandelt und durch dies Sakrament in alle Tugenden und Gnad seiner Heiligen gesetzt» (27,38).¹⁸⁰ Beachten Sie wohl, daß in diesem Satz der Parallelismus von Gleichnis und Deutung ganz gleich gehandhabt wird wie vorher, wo er vom Bedeutungsvollen der Elemente und der Speisung redete, aber als das Bedeutungsvolle, das nachher erklärt wird, tritt hier einfach die Wandlung der Elemente in Leib und Blut Christi auf, die Luther als gegebene, zu erklärende Wahrheit ebenso unbesorgt voraussetzt wie das Vorhandensein von Brot und Wein und wie die Tatsache, daß sie beim Abendmahl gegessen und getrunken werden.¹⁸¹ Ebenso sagt er in dem

¹⁷⁹ WA 2,748,29–35.

¹⁸⁰ WA 2,749,7–15. Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Er setzt her sein Leib und Blut für uns, wider welches Tod, Sünde, Teufel noch Hölle möchte vermögen, und das soll für uns stehen (22,40). Er hat seine Worte bestätigt in dem, daß er darauf gestorben ist, und uns zu einem Zeichen und Bestätigung seiner Worte hat er uns seinen Leib und Blut gegeben (22,40f.).»; vgl. WA 10/III,69,3–5.25–27.

¹⁸¹ Bleistiftnotizen am Mskr.-Rand: «sich selbst zu dem ... Gedenkzeichen 17,61»; vgl. WA 1,333,9–12; «(Sermo von guten Werken) 20,23of.»; vgl. M. Luther, *Sermon von den guten Werken* (1520), WA 6,230,10–25.

anderen Sermon von 1519: «Wir halten, daß unter dem Brot und Wein sei der wahre Leib und das Blut Christi, als es auch *ist*. Da *sehen* wir anders und *glauben* anders, darinne der *Glaube* vorgebildet ist. Denn wenn wir das Wort hören und das Sakrament nehmen, so haben wir ein schlecht Wort und Werk; noch ergreifen wir darinnen das Leben und alles Gut, dazu auch Gott selbst» (11,171).¹⁸²]

Was heißt das alles, wenn man nicht eine logische Konfusion sondergleichen annehmen will, als daß Luther den strengen Begriff des «Bedeutungsvollen» auf der Spitze seines Nachweises ganz bewußt fahren läßt und an seine Stelle, d. h. an die Stelle des Zeichens die Sache selbst setzt? Wenn das Abbild selber schon der Leib und das Blut Christi verborgen in Brot und Wein ist, dann hört es auf, ein Abbild zu sein, dann kann auch von «Bedeutung» nicht mehr die Rede sein, dann *ist* es eben, was es bedeutet, die Gemeinschaft mit Christus und allen Heiligen oder, wie der andere Sermon sagt, der Glaube an das Wort. Das Gesuchte ist schon gefunden, das Gleichnis ist zur Gleichung geworden. Aus dem Reizen und Bewegen zu jenen Dingen hin ist ihre Wirklichkeit, ihr Besitz geworden¹⁸³. Und das alles *will* Luther, daran kann gar kein Zweifel sein.]

Die Tatsache, daß er sich bei diesem dialektischen Griff damals noch der römisch-katholischen Lehre von der Wandlung (Transsubstantiation)¹⁸⁴ der Substanz der Elemente in die Substanz des Leibes und Blutes Christi bedient hat, ist ein ganz nebensächlicher Begleitumstand. Ein anderes positives Interesse an dieser Lehre als das, daß sie irgendwie die Gegenwart Christi in den Elementen aussagte, hat Luther schon damals nicht genommen. Er warnt vor der «Kunst und *Subtiligkeit*», die da fragt, wo das Brot bleibt, wenn es in Christi Fleisch verwandelt wird und der Wein in sein Blut. «Es ist gnug, daß du wissest, es sei ein göttlich Zeichen, da Christi Fleisch und Blut wahrhaftig innen ist; wie und wo, laß ihm befohlen sein» (27,38f.).¹⁸⁵ Und in der Parallelstelle noch schärfer: «Laß das Narrenwerk fahren,

¹⁸² WA 15,503,10–15.

¹⁸³ Mskr.: «getreten»; Änderung vom Hrsg.

¹⁸⁴ Das Concilium Lateranense IV (1215) erhob die Transsubstantiationslehre zum Dogma; vgl. DH 802.

¹⁸⁵ WA 2,749,36f.750,1–3.

damit die hohen Schulen umgehen und sich bekümmern, wie der Leib Christi da sei und sich verberge unter einer solchen kleinen Gestalt; solch Wunderwerk setze aus den Augen und hang an dem Wort und trachte danach, daß du Nutz und Frucht von dem Sakrament habest, nämlich dieses, daß dir deine Sünden vergeben werden» (11,165).¹⁸⁶ Er warnt überhaupt davor, die Aufmerksamkeit allzusehr auf die *Zeichen* zu richten, obwohl ihm doch diese Zeichen nicht mehr und nicht weniger als der Leib Christi sind: «So doch Christus ... seinen eigen natürlichen Körper geringer achtet dann seinen geistlichen Körper, das ist die Gemeinschaft der Heiligen... Drumb schau auf! Es ist dir mehr not, daß du des *geistlichen*, denn des natürlichen Körpers Christi acht habest und nöther der Glaub des geistlichen, denn des natürlichen Körpers» (27,40).¹⁸⁷

In diesem Zusammenhang dann die erwähnte Stelle von der Übung des Glaubens an die unsichtbaren Dinge¹⁸⁸ mit dem mächtigen Schluß: «Also ist uns das Sakrament ein Furt, ein Bruck, ein Tür, ein Schiff und Tragbar, in welcher und durch welche wir von dieser Welt fahren ins ewige Leben. Darum liegt es gar am Glauben. Denn wer nit glaubt, der ist gleich dem Menschen, der übers Wasser fahren soll und so verzagt ist, daß er nit traut dem Schiff, und muß also bleiben und nimmermehr selig werden, dieweil er nit aufsitzt und überfahren will. Das macht die Sinnlikeit und der ungeübte Glaub, dem die Fahrt sauer wird über des Tods Jordan und der Teufel auch grausamlich dazu hilft» (27,43f.).¹⁸⁹

Man darf die Bedeutung der zahlreichen spiritualistisch-mystisch klingenden Stellen in diesen Schriften von 1519 nicht zu hoch einschätzen, aber noch weniger das katholisch-kirchliche Gewand, in dem er damals seine Auffassung von den Zeichen vorgetragen hatte. Was er suchte, war offenbar ein Drittes zwischen einer das Zeichen verflüchtigenden Geistigkeit und einem es verdinglichenden religiösen Materialismus. Er will mit den Spiritualisten, hinter denen ja letztlich Augustin stand, festhalten an der *Geistigkeit* und Unsinnlichkeit der Ge-

¹⁸⁶ WA 15,494,34-495,13.

¹⁸⁷ WA 2,751,4-15.

¹⁸⁸ WA 2,752,36-753,16; siehe oben S. 280.292.

¹⁸⁹ WA 2,753,17-24.

genwart der Sache im Zeichen; er will aber auch mit der mittelalterlichen Kirche festhalten an der *Wirklichkeit* dieser Gegenwart der Sache im Zeichen. Seine Anschauung vom Wort hindert ihn, seine Anschauung von der Gemeinschaft bis in die Konsequenzen zu verfolgen, auf die sie eigentlich tendierte, und umgekehrt seine Anschauung von der Gemeinschaft an der konsequenten Durchführung seiner Anschauung vom Wort. Sein Wille hält eben wie mit eisernen Klammern beides zusammen, und so versucht er ein Neues, Drittes zu sagen, nämlich Zeichen und Sache nicht nebeneinander zu stellen, aber doch nicht zu vereinerleien, sondern *ineinander* zu stellen, so daß sie als zwei eins und als eins zwei sind, die beiden parallelen Geraden gerade und parallel sein und sie doch im Endlichen sich schneiden zu lassen. |

Das ist der Sinn der Wendung, den seine Gedanken nach seiner eigenen Aussage im selben Jahr 1519 genommen haben. Es wäre allzu billig, über die Unmöglichkeit dieses Unternehmens die Achseln zu zucken. Halten wir uns alles das vor Augen, was wir besonders gestern über die sachlichen Intentionen Luthers gehört haben, so werden wir nicht nur die religiöse und dialektische Courage bewundern müssen, mit der er sich an diese Quadratur des Zirkels machte, sondern wir werden ernstlich anerkennen müssen, daß es sich dabei um das wahrhaftig dringliche Unternehmen handelte, «Christus» zu sagen, die Menschwerdung Gottes, das Endlichwerden des Unendlichen, «Hie ist Immanuel!» [Jes. 7,14; Mt. 1,23]. Nur daß man sich freilich ebensowenig wundern darf, wenn, kaum daß das gesagt war, die Gegenthese auf dem Plan erscheinen mußte: Er ist *nicht* hier, er ist *auferstanden!* [Mk. 16,6], dieses Zweite, ohne das das Erste und scheinbar Letzte *auf Erden* nun einmal eine halbe und darum gar keine Wahrheit wäre. Es war klar, daß es bei jenem bloßen Behaupten des Innenseins des wahren Fleisches und Blutes Christi in den Elementen, umgeben von all den teils spiritualisierenden, teils materialisierenden Sätzen, in deren Mitte es 1519 auftrat, sein Bewenden nicht haben konnte. In «De captivitate babilonica» 1520 schreibt Luther: «Zur Zeit, da ich die Predigt «De eucharistia» herausgab, ging ich noch in den Bahnen der allgemeinen Gewohnheit und kümmerte mich nicht darum, ob der Papst Recht oder Unrecht habe» (V,22).¹⁹⁰ Das

¹⁹⁰ WA 6,502,3f.

bezieht sich aber, wie aus dem Folgenden hervorgeht, eher auf die Lehre von der Wandlung, die Luther wie ein zu eng gewordenes Kleid auf die Seite legt, indem er es für eine Sache der christlichen Freiheit erklärt, ob man sich die Gegenwart Christi im Zeichen nach Maßgabe dieser Lehre so vorstellen wolle, daß von den Elementen nur die Akzidentien als täuschender Schein übrig bleiben, ihre Substanz aber verschlungen wird von der Substanz des Leibes und Blutes Christi, oder ob man – und dafür entscheidet sich Luther in ausdrücklichem Anschluß an Peter von Ailly (gest. 1420) – Brot substantiell Brot und Wein substantiell Wein nennen und annehmen wolle, daß das «*corpus Christi intra substantiam panis*» enthalten sei (V,29–35).¹⁹¹ Scharf gegen die Transsubstantiationslehre wurde Luther erst, als ihm König Heinz «einen nötigen Artikel und Gesetz draus machen wollte, als müsse man glauben, daß nimmer Brot da sei» (28,366).¹⁹² Er hatte eben, im Unterschied zu Zwingli und Calvin, an ihrer Bekämpfung ebensowenig ein positives Interesse wie an ihrer Aufrechterhaltung: Er stellt seine vermeintlich bessere Theorie an ihre Stelle, und der Fortschritt, den er in dieser Richtung über 1519 hinaus gemacht hat, besteht im Grunde in der Feststellung, daß die «*corporalis inhabitatio divinitatis*», an der ihm gelegen ist (V,34)¹⁹³, nicht durchaus an die Vorstellung vom Verschwinden der Brotsubstanz mit ihren überflüssigen Wundern (V,22)¹⁹⁴ gebunden sein müsse.

Aber er hat noch nach einer *anderen Seite* einen Fortschritt gemacht oder, wenn man will, ein bewußtes Stehenbleiben beschlossen. In seinem Brief «An die Christen zu Straßburg» vom 15. Dezember 1524 erzählt er nämlich¹⁹⁵: «Das bekenne ich, wo D. Carlstadt oder jemand anders vor fünf Jahren mich hätte mögen berichten, daß im Sakrament nichts denn Brot und Wein wäre, der hätte mir einen großen Dienst tan. Ich hab wohl so harte Anfechtungen da erlitten und

¹⁹¹ WA 6,508,1–512,6. Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «28,402; am 3. Irrtum ist nicht groß gelegen»; vgl. WA 11,441,18–20. Gemeint ist bei Luther die Ansicht, daß nur die Gestalt des Brotes im Sakrament bleibt.

¹⁹² WA 10/II,245,19–21.

¹⁹³ WA 6,511,35.

¹⁹⁴ WA 6,508,9f.

¹⁹⁵ Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Polemik nach links: 8,96f.»; vgl. WA 17/II,134,10–18.

mich gerungen und gewunden, daß ich gern heraus gewesen wäre, weil ich wohl sahe, daß ich damit dem Papsttum hätte den größten Puff können geben. ... Aber ...» (53,274).¹⁹⁶ Ob die Versuchung nach dieser Seite so schwer war, wie Luthers Erinnerungsbild sie nachträglich zeichnete, möchte ich in Frage stellen.¹⁹⁷

Auf Grund meiner Eindrücke von dieser ganzen Literatur würde ich den Satz wagen, daß Luther keinen Augenblick in Gefahr stand, in der Abendmahlsache auf einen anderen Weg zu geraten als den, den er tatsächlich gegangen ist. Auch diese Veränderung war weniger ein Kampf als ein selbstverständliches Abstreifen der ihm allerdings lieben spiritualistisch-mystischen Denkgewohnheit seiner theologischen Jugend, die durch seine seit 1516 gewonnenen Einsichten auch in anderen Punkten ohnehin veraltet war. Wie die Wandlungslehre rechts, so ließ er fortan das gelegentliche scharfe Kontrastieren von Zeichen und Sache links liegen und ging, wie es seiner Konzeption von Wort und Gemeinschaft entsprach, seinen Weg mitten hindurch, jenem unheimlich notwendigen und unmöglichen Unternehmen der Quadratur des Zirkels entgegen, als das sich seine Abendmahlslehre in ihrer fertigen Form vor Ausbruch des Streites darstellt. Als Symptome der Abwendung von der Möglichkeit zur Linken sei erwähnt, daß 1520 die Ansicht, daß Joh.6 vom Abendmahl handle¹⁹⁸, abgelehnt wird (27,73; V,22)¹⁹⁹ und daß in derselben Schrift die «Pigharden» in «Böhmerland», die «nit glauben, daß Christus Fleisch und Blut wahrhaftig da sei», ausdrücklich als Ketzer erklärt werden. «Gott erbarm sich über sie!» (27,74)²⁰⁰

¹⁹⁶ WA 15,394,12–19 (Nr. 805). Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «cf. 29,244. 341»; vgl. WA 18,166,29–167,19; WA 19,496,25–497,19.

¹⁹⁷ Bleistiftnotizen am Mskr.-Rand: «Propria opinione non haesi in illo errore licet fortiter fuerim tentatus (Enders 5,104) (13.I.25)»; vgl. Brief an Georg Spalatin (13.I.1525), WA.B 3,422,19 (Nr. 817); «End. 5,265»; vgl. Brief an Gregor Casel (5.II.1525), WA.B 5,604,37–605,39; «Thimme S.885»; vgl. Karl Thimme, *Entwicklung und Bedeutung der Sakramentslehre Luthers*, in: Neue Kirchliche Zeitschrift, Jg. 12 (1901), S. 749–774.876–903.

¹⁹⁸ Im Mskr. sind die hier folgenden Worte «bekanntlich das Bollwerk Zwinglis» nachträglich gestrichen. Der Satz ist bis «Böhmerland» mit einer Schlangenlinie am Rand markiert, dazu die Bleistiftnotiz: «längst!».

¹⁹⁹ WA 6,80,11–15; WA 6,502,7–28.

²⁰⁰ WA 6,80,27–29.

Versuchen wir es nun noch, uns, so gut oder schlecht das möglich ist, ein positives Bild von Luthers Anschauung des Verhältnisses von Sache und Zeichen zu machen. Man wird dabei ausgehen müssen von dem «Sermon vom Neuen Testament» von 1520²⁰¹ und den Parallelstellen zu seinen Aussagen, weil hier der Zusammenhang der speziellen Abendmahlslehre mit der übergeordneten Lehre vom Wort am deutlichsten ist. Christus, heißt es da, eine «ewige göttliche Person», stirbt und übergibt uns damit das neue, ewige, unvergängliche Testament, sein Inhalt die Vergebung der Sünde. Das ist seine Zusage und Gelübde an uns. «Und daß du gewiß seiest und wissest, daß solch Gelübde dir unwiderrufflich bleib: so will ich darauf sterben und mein Leib und Blut dafür geben und beides dir zum Zeichen und Siegel hinter mir lassen» (27,147).²⁰² Wir armen Menschen leben ja in den fünf Sinnen und bedürfen eines äußerlichen Zeichens: dieses kräftige, alleredelste Siegel und Zeichen hat er aber an sein Wort gehängt, «das ist sein eigen wahrhaftig Fleisch und Blut unter dem Brot und Wein». Das macht das Zeichen zum Sakrament, «daß es äußerlich sei und doch geistlich Ding hab und (!) bedeut, damit wir durch das äußerliche in das geistliche gezogen werden» (27,148).²⁰³ In «De captivitate babilonica» heißt es: «Er fügte der Verheißung hinzu ein Erinnerungszeichen, seinen eigenen Leib und sein eigenes Blut in Brot und Wein» (V,43).²⁰⁴ Am deutlichsten aber wird, was Luther meint, in dem lateinischen Text «Vom Mißbrauch der Messe»: «Damit diese Verheißung uns die gewiseste von allen sei und damit er unseren Glauben ganz sicher mache, fügte er ein Pfand und Siegel, getreuer und kostbarer als alle anderen, hinzu: nämlich den Kaufpreis selbst der Verheißung, seinen eigenen Leib und sein eigenes Blut unter Brot und Wein, (also das,) womit er es

²⁰¹ WA 6,353–378.

²⁰² WA 6,358,5–23. Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Dies schon 1520 (gegen Seeberg S. 326)»; vgl. R. Seeberg, a. a. O. (oben S. 30, Anm. 70), Bd. IV/1, S. 326: «Hiernach ist also der Leib Christi gegenwärtig zur Versicherung der Gültigkeit der Einsetzungsworte. Es war demgegenüber ein Fortschritt, wenn Luther die Gegenwart des Leibes bald darauf damit begründete, daß durch ihn die Vergabung erworben und ermöglicht sei.»

²⁰³ WA 6,359,6–11. Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «cf. Ergänzung auf S. 68 D»; bezieht sich auf die oben S. 295, Anm. 180, wiedergegebene Bleistiftnotiz.

²⁰⁴ WA 6,518,10–12.

uns erworben hat, daß wir mit den verheißenen Schätzen beschenkt werden können, was auch dazu dient, daß wir sie empfangen, quod et impendit, ut promissionem acciperemus» (VI,159).²⁰⁵

Die letzten Sätze sind natürlich entscheidend: aus dem Zugesagt-bekommen soll und muß doch ein Empfangen werden, dann kann aber das Zeichen nicht bloß Zeichen, sondern *im* Zeichen muß dann irgendwie die Sache *selbst* sein. «Tutissima» kann die «fides» offenbar nur sein, wenn die verheißene Schenkung stattfindet; dazu bedarf es aber der Anwesenheit des Schenkers. So kommt Christus ins Zeichen. Von hier aus versteht man dann auch so extreme Sätze wie den aus «De captivitate babilonica»: «Credo firmiter, non modo corpus Christi esse in pane, sed panem esse corpus Christi» (V,34)²⁰⁶, oder den aus «Vom Mißbrauch der Messe»: «Er nimmt Brot und Wein, und mit dem Wort, welches er redt, *macht* er daraus seinen Leib und Blut und gibt es seinen Jüngern zu essen» (28,67).²⁰⁷ Die Vorstellung, die Luther sich von diesem Leib- und Blutsein des Brotes und Weines gemacht oder vielmehr nicht gemacht hat, ist am besten ausgedrückt in dem verblüffend einfachen Satz aus der Schrift gegen den König von England: «Es kann wohl der Leib da sein, daß dennoch Brot bleibe» (28,367).²⁰⁸ Die Substanzen von Feuer und Eisen, sagt er dazu in «De captivitate», sind in glühendem Eisen so vermengt, daß jede einzelne Partikel Feuer *und* Eisen ist. Warum sollte nicht noch viel eher der verklärte Leib Christi in jeder Partikel seiner Substanz Brot sein können? (V,32; 28,368).²⁰⁹ Also wahres Brot und wahrer Wein auf der einen Seite, keine Verwandlung, kein Verschwinden der Substanz der Elemente, aber auch wahrer Leib und wahres Blut auf der anderen Seite, keine bloß geistige Gegenwart Christi oder dergl. (vgl. V,30).²¹⁰

Man beachte, daß auch Luther dem gewaltsam erledigten Parallelismus der beiden Seiten der Wahrheit schließlich doch nicht entgehen kann. Das zeigt sich besonders deutlich bei seiner Beantwortung der

²⁰⁵ WA 8,440,35–40 (lat.); vgl. WA 8,516,33–38 (dt.). Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «28,392»; vgl. WA 11,433,9–33.

²⁰⁶ WA 6,511,20f.

²⁰⁷ WA 8,509,37–39 (dt.).

²⁰⁸ WA 10/II,246,22.

²⁰⁹ WA 6,510,5–8; WA 10/II,247,12–14.

²¹⁰ WA 6,509,15–21.

Frage, was denn nun der Kommunikant eigentlich empfängt und wie er es zu sich nimmt. Wir sollen begreifen «das Äußerliche mit den Augen des Leibes, das Geistliche, Innerliche mit den Augen des Herzens» (27,148).²¹¹ «Äußerlich esse ich das *Sakrament*, innerlich aber und geistlich nehme ich alle Güter Christi an ihm selbst, *gleich als wenn* (!) ich leiblich Brod esse, das mich stärket inwendig im Leibe» (11,188).²¹² «Wir empfahen durch den Glauben geistlich und mit dem Mund leiblich» (28,374).²¹³ Es ist das unvermeidliche Auseinanderbrechen des Unvereinbaren, was sich in diesen gequälten Formeln ankündigt, und dabei haben wir es hier noch mit der älteren, einfacheren Form der lutherischen Lehre zu tun.]

Es ist keine neue Theorie, die Luther hier gebildet hat. Das Gleichnis von Feuer und Kohle kommt schon bei *Johannes Damascenus* im 8. Jahrhundert vor²¹⁴, das Einswerden von Zeichen und Sache bei trotzdem andauerndem Parallelismus im 9. Jahrhundert bei *Hrabanus Maurus*²¹⁵, eine ideale Wandlung unter stärkster Betonung des Glaubens an die unsichtbare Wahrheit zur selben Zeit bei *Ratramnus*²¹⁶, die für Luther so charakteristische Ablehnung einer näheren Definition des Nebeneinander beider Substanzen bei *Petrus Lombardus* im 12. Jahrhundert²¹⁷, «contentum sub hoc est» lehrte im 14. Jahrhundert *Durandus von St. Pourcain*²¹⁸, und im Gegensatz zu der offiziellen

²¹¹ WA 6,359,11f.

²¹² WA 12,489,2–5.

²¹³ WA 10/II,251,31. Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Das Wasser trifft den Leib und reiniget doch die Seel, nit der Werke halber oder Begießens, sondern des Glaubens halber (24,65)»; vgl. WA 7,325,33f.

²¹⁴ Johannes Damascenus, *De fide orthodoxa* IV,13, MPG 94,1150, findet sich das Bild von Kohle und Feuer: «Eine glühende Kohle sah Isaias [Jes. 6,6f.]. Kohle ist nicht einfaches, sondern mit Feuer vereintes Holz. So ist auch das Brot der Gemeinschaft nicht einfaches, sondern mit der Gottheit vereintes Brot.» (*Genaue Darlegung des orthodoxen Glaubens*, übers. von D. Stiefenhofer [Bibliothek der Kirchenväter, Bd. 44], München/Kempten 1923, S. 213).

²¹⁵ Vgl. Fr. Loofs, a. a. O. (oben S. 22, Anm. 49), S. 473–475; R. Seeberg, a. a. O. (oben S. 30, Anm. 70), Bd. III, S. 72–74.

²¹⁶ Vgl. Fr. Loofs, a. a. O., S. 473–475; R. Seeberg, a. a. O., Bd. III, S. 74f.

²¹⁷ Vgl. Fr. Loofs, a. a. O., S. 576.578f.; R. Seeberg, a. a. O., Bd. III, S. 188–193. 204–206.

²¹⁸ Vgl. R. Seeberg, a. a. O., Bd. III, S. 664; S. M. Deutsch, Art. «Durandus von Sto. Porciano», in: RE³ 5,103,8f.

Lehre der römischen Kirche behauptete die Erhaltung der Brots- substanz und eine räumliche Koexistenz im 12. Jahrhundert *Rupert von Deutz*²¹⁹, im 14. *Wilhelm von Okkam* und im 15. Jahrhundert *Peter d'Ailli* und *Gabriel Biel*.²²⁰ Berühmt und eigentlich historisch wirksam ist diese Seitenlinie der offiziell-kirchlichen Denkweise, die sogenannte Con-Substantiationslehre, erst durch Luther geworden. Auf diesen Zusammenhang gesehen hat man das Recht, seine Abendmahlslehre mittelalterlich zu nennen, nur darf man dann nicht übersehen, daß sich für die Zwingli eine ganz ähnliche Ahnenreihe aufstellen läßt, die über Wessel²²¹, Hieronymus von Prag²²², Wiclif²²³, Hugo von St. Victor²²⁴ auf Berengar von Tours²²⁵ zurückführt. Die dahinterstehende Intention aber ist weder bei Zwingli noch bei Luther mittelalterlich, sondern reformatorisch. Das ganze Problem von Zeichen und Sache ist schließlich selber nur Symbol für den großen Gegensatz von Wort und Gabe, Verheißung und Erfüllung, Erscheinung und Idee, sichtbarer und unsichtbarer Wahrheit, Mensch und Gott, Zeit und Ewigkeit. Luther wollte sagen, daß durch die Offenbarung und im Glauben Zeit und Ewigkeit eins werden, und zwar so, daß die Ewigkeit Zeit wird. Ich sagte schon: ihm ging es um die Realität der Menschwerdung Gottes, um Christus, mit einer Energie, wie vielleicht in vielen Jahrhunderten vor ihm und nach ihm keinem anderen. Davon zeugt das, was wir gestern gehört haben. Darum wollte und konnte er sich nicht aufhalten lassen. Ich wiederhole, von ihm aus gesehen konnte das, was Zwingli und Calvin gegen ihn einwandten, um von Geistern wie Karlstadt zu schweigen, nur wie Kleinlichkeit oder Unglaube aussehen. Das vorher erwähnte

²¹⁹ Vgl. R. Seeberg, a.a.O., Bd. III, S. 203.

²²⁰ Vgl. zu den drei letztgenannten Fr. Loofs, a.a.O., S. 617f.; R. Seeberg, a.a.O., Bd. III, S. 464–475.663–665; Bd. IV/1, S. 325.

²²¹ Vgl. Fr. Loofs, a.a.O., S. 655–658; R. Seeberg, a.a.O., Bd. III, S. 641f.

²²² Vgl. J. Loserth, Art. «Huß, Hieronymus von Prag, die Hussiten», in: RE³ 8,484–486.

²²³ Vgl. Fr. Loofs, a.a.O., S. 637–654; R. Seeberg, a.a.O., Bd. III, S. 666f.

²²⁴ Vgl. Fr. Loofs, a.a.O., S. 568–573; R. Seeberg, a.a.O., Bd. III, S. 204–206. 272f.

²²⁵ Vgl. Fr. Loofs, a.a.O., S. 500–503.651; R. Seeberg, a.a.O., Bd. III, S. 196–203.

«Aber ...» in jenem Brief an die Straßburger von 1524, das begründen soll, warum er sich mit einer irgendwie geistlichen Deutung der Einsetzungsworte nicht zufriedengeben konnte, lautete: «Aber ich bin gefangen, kann nit heraus; der Text ist zu gewaltig da und will sich mit Worten nit lassen aus dem Sinn reißen» (53,274).²²⁶ Und so hat er schon in «De captivitate» geschrieben: «Wenn ichs auch nicht fassen kann, wie das Brot der Leib Christi sein kann, so nehme ich dennoch meine Vernunft gefangen in den Gehorsam Christi, und indem ich mich an seine Worte hefte, glaube ich fest» (V,34).²²⁷ «Credo firmiter.» Damals schon hat er sich auf den Kanon berufen, man dürfe die Schrift nicht anders als nach der «simplicissima significatio» auslegen: wenn nicht außerordentliche Umstände dazu nötigten, dürfe man einen anderen Sinn als den grammatischen nicht gelten lassen, um den Gegnern nicht Anlaß zu geben, mit der ganzen Bibel ihr Spiel zu treiben (V,31; 28,369)²²⁸; und damals schon hat er darum das «Hoc est corpus meum» des synoptischen Textes aufgerichtet als Schild gegen allen Widerspruch. Das war die Begründung, aber nicht die Quelle seiner Lehre. Über den Zwirnsfaden eines Buchstabens pflegen Leute wie Luther nicht zu stolpern.²²⁹ Es war seine religiöse Genialität, die ihn diesen Weg führte. Er wollte das Größte sagen, was überhaupt gesagt werden kann. Es ist die Tragik Luthers und der Reformation, daß gerade dieser Weg zuletzt bei einer neuen Begriffsspalterei und bei einem eigensinnigen Appell an die Grammatik endigen mußte, daß er [Luther] gerade da nur etwas so mühsam Gequältes sagen konnte und daß, um desselben Größten willen, der Widerspruch gegen das, was er sagte, nicht ausbleiben konnte. Aber das ist nicht nur die Tragik der Reformation. In der Reformation, die eine Heldenzeit der Theologie sondergleichen war, kam es nur zum Vorschein. Ich meine den Schatten von Unzulänglichkeit, in dem sich Alles, was Theologie, Rede von Gott heißt, immer bewegt hat und immer bewegen wird. Wir haben

²²⁶ WA 15,394,19f. (Nr. 805). Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «End. 5,387; 29, 221»; vgl. Brief an Johann Herwagen (13.9.1526), WA 19,472,30–473,4 und WA 18,147,23–35.

²²⁷ WA 6,511,18–20.

²²⁸ WA 6,509,8–12; WA 10/II,247,25–248,9.

²²⁹ Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Vgl. Luther gegen Karlstadt 29,232»; vgl. WA 18,157,23–158,1.

allen Anlaß, das Schauspiel, von dem nun zu reden sein wird, mit Furcht und Mitleid zu betrachten. *Tua res agitur.*²³⁰

15.I.23

Wir hörten, daß Luther schon 1520 die «Pigharden» in Böhmerland erwähnt, die «nicht glauben, daß Christus Fleisch und Blut wahrhaftig da sei», und daß er diese Ansicht schon damals glatt als ketzerisch ablehnte (27,74).²³¹ An die Evangelisch-Gesinnten in Böhmen, die sogenannten «Böhmischen und Mährischen Brüder», oder, wie Luther meint, «Valdenses» ist denn auch die Schrift gerichtet, in der seine zweifellos schon seit 1519 sich anbahnende polemische Einstellung gegen die symbolisch-geistige Auffassung des Abendmahls zum ersten Mal ausführlich zu Tage tritt, die Schrift «*Vom Anbeten des Sacraments des heiligen Leichnams Christi*» anfangs 1523 (28,388[–421]).²³² Die Adressaten waren *weit weg* und ihre Stellungnahme von wenig Einfluß für den Gang der Reformation in Deutschland. Auch *wußte* Luther zugestandenermaßen nicht einmal genau, ob ihnen die Lehre, «daß Christus im Sakrament nicht selbständig natürlich, auch dasselb nicht anzubeten sei» (389)²³³, wirklich schuldzugeben sei oder nicht bloß auf einem Mißverständnis ihrer Aussagen beruhe (389f. 419).²³⁴ Endlich hatte er allerlei von ihnen gehört, besonders über ihren «feinen, züchtigen äußerlichen Wandel» (415.419)²³⁵, was ihm einen im Blick auf die Zustände in Deutschland fast mit Neid vermischten *Respekt* vor ihnen einflößte, und so kommt es, daß dieses erste Stück von Luthers anti-symbolistischen Streitschriften unter allen anderen ganz einzigartig dasteht durch die milde Freundlichkeit, mit der er mit dem Gegenpart umgeht, obwohl er ihnen auch in der Lehre von Glauben und Werken nicht recht traut (417).²³⁶ «Wir wollen uns nicht untereinander mit Feuer verbrennen, wie die Papisten tun, wenn sie nicht mehr antworten können, noch ihres Glaubens Grund anzeigen, so wehren sie sich mit Feuer wie die Chaldäer und können

²³⁰ Vgl. Aristoteles, *Poetik*, 1449 b 27f.; Horaz, *Epistolae* I,18,84: «*Tua res agitur, paries cum proximus ardet.*»

²³¹ WA 6,80,25–28.

²³² WA 11,431–456.

²³³ WA 11,431,5–7.

²³⁴ WA 11,431,3–432,9; 455,11–26.

²³⁵ WA 11,452,19–33; WA 11,456,10f.

²³⁶ WA 11,453,19–35.

nichts mehr sagen denn: Du bist ein Ketzer, Feuer her! Wir aber wollen die Schrift hören gegeneinander» (418).²³⁷ Eine gewisse nervöse Unerbittlichkeit in dem einen Punkt ist doch schon hier unverkennbar. Man fühlt: hier hat der Verfasser seine Stellung bezogen und wird nicht mehr mit sich reden lassen. Der eine Punkt ist natürlich nicht etwa die Konsubstantiationslehre, von der wir letztes Mal hörten und die, wie wir sahen, für Luther kaum viel mehr als eine bessere Theorie gegenüber einer schlechten war, wohl aber, so oder so verstanden oder auch gar nicht verstanden (412)²³⁸, der Satz, «daß Christus da sei, wenn sein Leib und Blut da ist» (409)²³⁹, daß das uns von Gott gegebene Zeichen «Brot und Wein *mit* Christus Leib und Blut ist» (411)²⁴⁰ oder, provozierend scharf formuliert bereits auf der ersten Seite: «daß Christus wahrhaftig mit seinem Fleisch und Blut unter dem Sakrament sei, wie er von Marien geboren und am heiligen Kreuz gehangen ist» (389).²⁴¹ Noch klingen freilich gewisse Kerngedanken der frühen Schriften heftig nach: Die Einsetzungsworte Christi sind das «Fürnehmste» am Sakrament, die Hauptsumme des ganzen «Evangelii», weit mehr ist an *ihnen* gelegen denn am Sakrament selbst. Die rechte Monstranz, die dem Sakrament Ehre macht, ist ein *Herz*, das die *Worte* faßt, das sie «für wahr hält, verläßt und wagt sich darauf ewiglich. Du kannst *ohne* das Sakrament, aber nicht ohne das *Wort* leben, fromm und selig werden» (390–392).²⁴² «Sakrament ist ein *Glaubens*geschäft, da eitel *Gottes* Werk innen sollen gehen und geschehen durch sein *Wort*, und im *Wort* ist Gott *näher* drinnen, denn Christus in Brot und Wein.» Ohne die *Worte* angesehen, sagt Luther hier noch, werden dich Brot und Wein auch als Leib und Blut Christi lehren, achten und trachten auf *deine* Werk (411).²⁴³ «Es gehören *Christen* zu diesem Sakrament und zu allem *Gotteswerk*. Wo die nicht sind, die machen es nicht recht» (412).²⁴⁴ |

²³⁷ WA 11,454,14–18.

²³⁸ WA 11,449,34–450,6.

²³⁹ WA 11,447,9f.

²⁴⁰ WA 11,449,14.

²⁴¹ WA 11,431,11f.

²⁴² WA 11,433,15–20.

²⁴³ WA 11,448,29–35;449,3f.

²⁴⁴ WA 11,448,32f.

Aber das eigentliche *Interesse* Luthers ist jetzt nicht mehr darauf gerichtet, *das* zu sagen, auch nicht mehr auf die Bekämpfung des katholischen Opfergedankens, der unter den vier im Hauptabschnitt der Schrift aufgezählten Irrtümern erst an vierter Stelle erscheint, und noch weniger auf die²⁴⁵ Bekämpfung der Transsubstantiationslehre, von der es bezeichnend heißt, es sei an diesem (dritten) Irrtum nicht groß gelegen, wenn nur Christi Leib und Blut samt dem Wort dagehalten werde (402f.).²⁴⁶ Sondern die ganze polemische Aufmerksamkeit Luthers ist 1. auf die gerichtet, «die es dafür gehalten haben, es sei schlecht Brot und Wein im Sakrament, wie sonst die Leut Brot essen und Wein trinken, und haben nicht mehr davon gehalten, denn das Brot *bedeute* den Leib und der Wein *bedeute* das Blut Christi» (393f.).²⁴⁷; 2. auf die, die das Sakrament fassen als gewisses Zeichen unserer Einleibung in den geistlichen Leib Christi (397f.).²⁴⁸ Das sind die Irrtümer, in die zu verfallen Luther die Adressaten offenbar in Gefahr sieht. Sie haben ihm in ihrer Antwort vom 23. Juni 1523 erwidert, er habe ihnen sein Bekenntnis vom Sakrament «mit vielen abweichenden Ansichten *anderer* Gegner und mit Beweisen gegen dieselben dargelegt» (Enders 4,166).²⁴⁹ Sie haben sich also nicht getroffen gefühlt, wie Luther auch nirgends positiv behauptet, sie zu meinen. Punkt 3 und 4 gehen die Böhmen zweifellos *nicht* an. Dagegen scheint die Theorie 2 vom geistlichen Leib Christi, die sich hauptsächlich auf 1. Kor. 10,16f. (von der *κοινωνία τοῦ αἵματος καὶ σώματος τοῦ Χριστοῦ*) stützte, irgendwie in der Richtung ihrer Ansicht gelegen zu haben; sie ist nachher, aber erst nachher von Zwingli aufgenommen worden, und Luthers einziges direkt polemisches Wort in der Sakramentssache gegen die Böhmen und die Formel, in denen er ihnen seine eigene Ansicht gegenüberstellt, lassen darauf schließen, daß es zwischen ihm und ihnen um die Frage geistlicher oder natürlicher (von Maria geborener und am Kreuz gestorbener) Leib Christi gegangen ist. Wer aber ist der in Punkt 1 bekämpfte Gegner, den

²⁴⁵ Mskr.: «an der»; Änderung vom Hrsg.

²⁴⁶ WA 11,441,18–442,23.

²⁴⁷ WA 11,434,5–8.

²⁴⁸ WA 11,437,12–438,9.

²⁴⁹ Brief an Martin Luther (23.6.1523), WA.B 3,98,13f. (Nr. 627).

Luther ganz unzweideutig die significative Auslegung der Einsetzungsworte vertreten läßt?²⁵⁰ Der Nachweis ist im Einzelnen zu erbringen, daß dies kein Anderer ist als jener *Hendriks Hoën*, dessen uns bekannte Epistel, bevor sie ihren Weg nach Zürich angetreten, auch Luther (wahrscheinlich Ende 1522) vorgelegt worden ist.²⁵¹ Ja, Luther scheint ihr eigentlicher ursprünglicher Adressat gewesen zu sein. Er lehnte jedoch ihren Inhalt, wie uns nach allem Gesagten nicht verwundern kann, *ab*; und dann erst wandten sich die beiden Holländer nach Süden (etwa wie sich später der Erfinder des Dampfschiffs, von Napoleon abgewiesen, mit besserem Erfolg an die Engländer wandte!²⁵².)

So sah Luther, nachdem seine Auseinandersetzung mit der katholischen Lehre von der Messe in seinen bisherigen Schriften vollzogen war, Anfang 1523 von zwei Seiten, bestimmt von Seiten des Honius, unbestimmter von Seiten der Böhmen, den Gegner zur Linken auftauchen, die spiritualisierende Lehre vom Parallelismus von Zeichen und Sache, die vor 1519 auch für ihn selbst wenigstens scheinbar im Bereich der Möglichkeiten lag, die für ihn aber in dem Maße zur ausgeschlossenen Möglichkeit wurde, als sich die allgemeine Tendenz seiner Theologie von der Zusage zur Gabe, von der Bedeutung zum Werk, vom Glauben zum Haben *verschärfte*. Beachten wir wohl: *derselbe* Honius, der Zwingli den exegetischen Unterbau zu seiner Anschauung geliefert hat, wird für Luther zum Anlaß, sich zum ersten Mal, ahnungslos darüber, *wen* er damit traf, in ausgesprochener Weise gegen die Lehre vom Parallelismus zu wenden. So sehr wurde ihm die Realpräsenz Christi in den Zeichen des Abendmahls zum Schibboleth

²⁵⁰ Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Letzter Dienstag Irrtum: Annahme, ebenfalls These der Waldenser»; es handelt sich um die Vorlesung am 9.I.1523, siehe oben S. 268f. mit Anm. 53–57.

²⁵¹ Kornelis Hendriks Hoen, *Epistola Christiana admodum ex Bathavis missa, sed sprete, longe aliter tractans coenam dominicam*, Z 4, 512–518; nicht in WA. Siehe oben S. 259f.

²⁵² Robert Fulton (1765–1815) versuchte vergeblich, in Frankreich und Großbritannien Anerkennung für seine Erfindung eines Dampfboots zu finden. 1806 kehrte er nach Amerika zurück und führte hier als erster die Dampfschiffahrt zu technischem und wirtschaftlichem Erfolg. Sein 43 m langer Schaufelraddampfer «Clermont» unternahm 1807 die erste Fahrt auf dem Hudson River von New York nach Albany.

dessen, worauf er *überhaupt* hinauswollte, daß ihm – und dies ist schon 1523 deutlich der Fall – die katholische Lehre von der Wandlung die weit geringere, nur sehr äußerlich und oberflächlich beachtliche Gefahr erschien gegenüber der neu auftauchenden Lehre vom Parallelismus. Er muß sich umso jäh und schärfer gegen sie wenden, als er selber nur zu nahe an ihr vorübergegangen war, um sie dann noch rechtzeitig als eine – von ihm aus gesehen – falsche Tendenz von sich abzuschütteln. Er tut dies in der Schrift von 1523 (die somit als ein weit über seinen zufälligen Anlaß hinausgreifendes Warnungssignal aufzufassen ist) ganz und ausschließlich mit Hilfe des bisherigen Zentralbegriffs seiner Abendmahlslehre, des Begriffs des von Gott resp. Christus gesprochenen *Wortes*, das er jetzt freilich, dem Argument des Gegners entsprechend, in seinem denkbar engsten Sinn, nämlich als *Wortlaut* der von Christus gesprochenen Einsetzungsworte auffaßt. Es ist ein einziger Einwand, den er gegen Honius und sein «significat» entwickelt: «Man muß nicht so freveln an Gottes Worten, daß jemand ohne ausgedruckte klare Schrift einem Wort wollt ein ander Deuten geben, denn sein natürlich Deuten ist, als diese tun, die das Wörtlein <ist> frevelich ohne Grund der Schrift zwingen dahin, es solle soviel heißen, als das Wörtlein <bedeutet>» (393).²⁵³ Ebenso gut, meint er, könnte man auslegen: Christus bedeutet Gott und Mensch, Maria bedeutet Jungfrau und Gottes Mutter, das Evangelium bedeutet die Kraft Gottes. Nur wo es offenbar wider den Glauben wäre, die natürliche Deutung des «ist» anzunehmen, dürfe man davon abgehen, aber das sei in diesem Fall nicht zu begründen (393–397).²⁵⁴

Ich deutete schon das letzte Mal an, daß [man] diese Theorie, die ohne die spezielle, darauf begründete Polemik schon in «De captivitate babilonica» (V,31)²⁵⁵ auftaucht, nur bedingt als Luthers wirklichen Grund ernst nehmen darf. Hinter ihr stand ein «sic volo, sic iubeo»²⁵⁶ oder vielmehr eine in Luthers ganzer Richtung und Sendung begründete Notwendigkeit, die sich an sich auch einen anderen Aus-

²⁵³ WA 11,434,20–24.

²⁵⁴ WA 11,434,5–437,11.

²⁵⁵ WA 6,509,8–26.

²⁵⁶ M. Luther, *Sendbrief vom Dolmetschen und Fürbitte der Heiligen* (1530), WA 32/II,635,11; vgl. Juvenal, *Satire* 6,223: «Sic volo, sic iubeo; sit pro ratione voluntas!»

druck als gerade dies von nun an bis zu seinem Tod unablässig geübte Pochen auf das Wörtlein «ist» hätte schaffen können. Immerhin ist es ebenso verkehrt, dieses Argument Luthers einfach als Schrulle oder auch als Zeichen und Folge seiner unheilvollen Gebundenheit an die Verbalinspirationslehre zu perhorreszieren. Der innere Zusammenhang war für ihn nun einmal der: der Glaube empfängt Christi Zusage. Diese Zusage lautet: *das ist* mein Leib! Christi Zusage aber ist Christi Gabe an uns. Also verschwindet die Spannung zwischen dem Wort und dem, was das Wort zusagt. Das *Wort*: *das ist!* wird selbst zum *Sein*, zum «ist» des Leibes Christi im Brot, als das eigentlich *Begründende* und *Glauben* Fordernde, als das, was dieses «ist» erst *setzt*, freilich, wie wir gehört, auch immer wieder als etwas Besonderes *unterschieden*, aber, sobald ein Zweifel an diesem «ist» sich regt, auch unerbittlich als *das* Besondere, das das «ist» wirklich *Setzende*, geltend gemacht. So kann Luther, wie er es in dieser Schrift tut, in einem Atemzug, wenn er zum *rechten*, rechtfertigenden Glauben an das Sakrament aufrufen will, das Wort hoch *über* das Sakrament setzen und dann doch, wenn er sagen will, was der rechte *Glaube* an das Sakrament ist, den Gegensatz von Wort und Zeichen in hartnäckigem Bestehen auf dem *Wortlaut* «ist» völlig verschwinden lassen.²⁵⁷ Es lag in der Natur der Sache, daß der erste Gesichtspunkt, der den zweiten erst begrifflich und einleuchtend macht, der ihm aber auch immer wieder gefährlich werden mußte, hinter diesem zweiten immer mehr zurücktrat und jedenfalls in der Polemik gegen die Parallelisten nur noch das wunderlich-willkürliche «das ist mein Leib» sichtbar wurde. Man muß bedenken, daß seine ganze feurig lebendige Anschauung vom Worte Gottes dahinter stand, freilich auch das Andere, daß dieselbe Anschauung ihn ebensogut hätte *verhindern* können, jene vier Worte mit Kreide auf den Tisch zu schreiben, wie sie ihn *veranlaßt* hat, das zu tun.²⁵⁸ Aber wenn sie ihn verhindert hätte, so wäre er eben nicht Luther gewesen. Luther ist ein *fait accompli*, zu dem man, wenn man es verstanden hat, nur ein respektvolles Ausruf- und ein ebenso respektvolles Fragezeichen setzen kann.

²⁵⁷ Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «29,344»; vgl. WA 19,503,12–18.

²⁵⁸ Vgl. den Bericht über das Marburger Religionsgespräch von A. Oslander, WA 30/III,147,15–17.

Wir haben gesehen, wie im selben Jahr 1523 auch Zwinglis Abendmahlslehre ihre charakteristische Formung erhalten hat. Die erste Hälfte des Jahres 1524 brachte, abgesehen von jenen zerstreuten Äußerungen Zwinglis, auf beiden Seiten eine inhaltsschwere Pause in dieser Sache. Im August 1524 schrieb Kolb jenen naiven Brief an Luther, durch den dieser zum ersten Mal erfuhr, daß er in Zürich einen dritten oder vielmehr, wie wir gleich hören werden, bereits vierten Herd der ihm so widerwärtigen Lehrbewegung festzustellen habe. Im September findet jenes Gespräch zwischen Zwingli und Bullinger statt, in dem von einer waldensischen Schrift die Rede ist und in dem Zwingli Bullinger vorläufig Schweigen gebietet, aber auch sein eigenes Eingreifen zur rechten Zeit in Aussicht stellt. Erwähnen wir noch zur Kennzeichnung der allgemeinen Stimmung und Lage, daß im selben September 1524 Erasmus seine berühmte «Diatriben de libero arbitrio»²⁵⁹ gegen Luther veröffentlichte, daß im Juli zuvor die katholischen Fürsten und Städte auf dem Regensburger Konvent zu einem Sonderbund zur Bekämpfung der Reformation zusammengetreten waren und daß in das Ende desselben Jahres die Anfänge des verhängnisvollen großen Bauernkrieges fielen. Es war wirklich gerade der rechte Augenblick für die Evangelischen, sich wegen «est» und «significat» untereinander in die Haare zu geraten. Aber das alles mußte offenbar so sein. |

²⁵⁹ Mskr.: «Diatriben de servo arbitrio»; Änderung vom Hrsg. Erasmus von Rotterdam, *De libero arbitrio ΔΙΑΤΡΙΒΗ sive collatio* (1524), in: ders., *Ausgewählte Schriften*, hrsg. von W. Welzig, Bd. IV, Darmstadt 1969; vgl. die Gegenschrift von M. Luther, *De servo arbitrio* (1525), WA 18,600–787.

[Der Beginn des Abendmahlsstreits]

Die Persönlichkeit, die den Stein ins Rollen brachte, war *Andreas Bodenstein*, genannt nach seiner Heimat *Karlstadt*, einst Doktor und begeisterter Anhänger Luthers, sein Sekundant auf der Leipziger Disputation 1519, dann, als Luther auf der Wartburg war, Reformator von Wittenberg auf seine Weise, nämlich – den guten Melanchthon gänzlich an die Wand drückend – durch ziemlich tumultuarisches Abschaffen der Privatmesse, der Bilder, der Mönchsgelübde, des Priesterzölibats, der Kelchentziehung, freilich auch durch die berühmte Organisation des «Gemeinen Kastens», einer finanziellen Neubegegründung des Kirchen- und Armenwesens, die, wenn sie durchgeführt und verallgemeinert worden wäre, vielleicht der ganzen Kirchengeschichte Deutschlands ein anderes Gesicht gegeben hätte, andererseits aber auch durch eine wilde Agitation gegen die gelehrte Bildung und für die einfache Wahrheit, die der Kinder und der Laien Vorrecht sei, sicher kein unbedeutender, aber ebenso sicher ein durch den für ihn allzu starken Wein der reformatorischen Erkenntnis von Rechtfertigung, Freiheit und Liebe trunken gewordener Mann, als Mensch wahrscheinlich nicht unsympathisch, Vertreter von allerlei urchristlichen Anliegen, die bei Luther sicher zu kurz kamen, als Theologe kurzschlüssiger und eifertiger Mystiker, als Ganzes eine von jenen und vielleicht neben Münzer die markanteste von jenen Irrlichtgestalten, an denen sich Luther, mehr als gut war, klar machte, was *er nicht* war und wollte, durch die er sich in Gegensätze treiben ließ, aus denen er nachher nicht mehr herauszuholen war. In diesem Karlstadt ist Luther denn auch die symbolistische Abendmahlslehre, die ja allerdings, wie wir sahen, von Haus aus seinem Weg fremd war, in eindrucksvoller, d. h. aber in endgültig abschreckender Weise entgegengetreten, so eindrucksvoll, daß die Namen Karlstadt und Zwingli für ihn aller Belehrung zum Trotz zeitlebens dasselbe bedeuteten, nämlich eben das, was er, Luther, um keinen Preis, was er womöglich noch weniger als das Papsttum wollte.]

Nach Luthers berühmter Rückkehr von der Wartburg und seinen Invocavitpredigten von 1522 war Karlstadts Rolle als Reformator von

Wittenberg ausgespielt; er fand dann 1524 in der thüringischen Stadt Orlamünde einen neuen Wirkungskreis, in dem er seine Ideen weitgehend verwirklichen konnte, befand sich aber in gefährlicher Nachbarschaft mit dem in Allstedt noch radikaler vorgehenden Thomas Münzer, wurde schließlich auf Luthers Betreiben vom Kurfürsten verbannt und führte von da an ein wechselvolles Wanderleben, das ihn noch in demselben Jahr 1524 auch nach Straßburg, Basel und Zürich führte.]

Unter dem Vielen, was er gegen Luther auf dem Herzen hatte und [von] dem er von seinen wechselnden Aufenthaltsorten aus in einem wahren Strom von Streit- und Flugschriften Kunde gab, war auch dessen Abendmahlslehre. Für ihn wie für alle schlichten Theologen bestand der durch die Reformation erreichte Fortschritt in der Wendung vom Objektiven zum Subjektiven, vom Metaphysischen zum Psychologischen, vom Transzendenten zum Pragmatischen, vom Dogma zum Erlebnis. Unter diesem Gesichtspunkt muß man auch seine Kritik an Luthers Abendmahlslehre und das Eigene, was er an ihre Stelle setzte, verstehen. Er nennt es ein «*infandum probrum*», im Sakrament die Vergebung der Sünden zu suchen. Nach Gottes Ordnung komme es auf den Glauben an. Glaube aber heißt ihm eine «*recta mens*» und ein «*probus animus*». Die wahre «*coena Domini*» empfan- ge, wer «*in penetralia sua*» zurückkehre mittelst einer «*proba et digna recordatio Christi*», die zu der «*Erfahrung*» führe, daß man so sei, wie Christus einen haben wolle (Zw. III, 591f.).²⁶⁰ Da kann denn der sakramentliche Genuß des Leibes Christi nichts Anderes sein als eine Steigerung dieser subjektiv-geistlichen Empfindung, die er eine

²⁶⁰ A. Bodenstein v. Karlstadt, *De antichristiano abusu panis et calicis Domini. An fides in sacramento posita peccatum remittat et sacramentum ipsum sit arrhabo sive pignus remissionis. Expositio I. Cor. XI. De Coena Domini* (1524), S III, 591f., Anm. 2, bietet einen Abdruck als Anlage zu H. Zwingli, *Ad Matthaëum Alberum de coena dominica epistola* (16.11.1524), mit Bezug auf Zwinglis Hinweis auf Karlstadts Schrift S III, 591 (= Z 3, 335, 14–17); vgl. die dt. Fassung: *Von dem widerchristlichen mißbrauch des hern brodt und kelch. Ob der glaub in das sacrament, sünde vergäbe, und ob das sacrament eyn arrhabo oder pfand sey der sünde vergäbung* (1524). Abdruck unter dem Titel *Dialogus oder ein gesprechsbüchlin von dem gewlichen unnd abgöttischen mißbrauch des hochwürdigsten sacraments Jesu Christi* (1524) in: *Karlstadts Schriften aus den Jahren 1523–25*, Tl. II, hrsg. von E. Hertzsch, Halle 1957, S. 5–49.

«inbrünstige Erkenntnis Christi», einen innerlichen «Geschmack seines Lebens» nennt. «Ihr sollt das Brot und Blut des Herrn genießen zu seinem Gedächtnis, d. i. ihr sollt ein herzfrendliches Gedächtnis des Leidens, des Todes und Opfers Christi haben, wie einer eines lieben Bruders gedenken möchte, der ihn vom Tode durch seinen Tod erlöst hätte, ... mit dem Begehren, seiner Gerechtigkeit *genießlich* zu werden, ihn liebend nicht mit Findung eigener Seele, sondern mit gestrackter Liebe, ... mit *hitziger Begehrung* nach seiner Weisheit etc. Christum empfangen heißt Christum annehmen, d. i. Christum herzlich und brünstiglich erkennen.» Wer so innerlich steht und dies äußerlich in der Gemeinde beweisen will, der ist würdig, des Herrn Brot zu empfangen. Wer dieses rechte Gedächtnis Christi nicht hat, der ist nicht geschickt dazu. Diese grundsätzlichen Sentimentalitäten krönte Karlstadt dann durch folgende Erklärung der Einsetzungsworte. Christus habe nicht gesagt: Das Brot ist mein Leib!, sondern beim Verteilen des Brotes habe er gesagt: Dies ist mein Leib! Dieser Satz fange aber mit einem großen Buchstaben an und sei vom vorigen: Nehmet und esset! durch einen Punkt getrennt. Ferner sei ἄρτος Brot, maskulinisch, τοῦτο aber neutrisch, also könne dieses nicht auf jenes, sondern nur auf das neutrische σῶμα bezogen werden. Also lautet der Vers: «hoc est corpus» (auf seinen eigenen Leibweisend), dies ist der Leib mein, welcher für euch gegeben wird. «Denn die Propheten weissagten zuvor von seinem Leiden und Leib. Danach kam Johannes, der mehr denn ein Prophet war, und deutet auf Christum und sprach: *Der* ist der, von welchem ich gesagt, der größer ist und mehr denn ich, der die Welt erlöst. Letztlich muß Gott auch durch Christum seinen Sohn reden und sagen: *Ich* bins, *Ich* bin der Messias, sprach Christus. Ich bin der Sohn Gottes, *ich* bin der, welchen der Vater in diese Welt geschickt. *Ich* muß sterben, sehet, *dies* ist mein Leib, welcher für euch gegeben wird» (Erbkam, S. 259–263).²⁶¹

Die Propaganda, die Karlstadt für diese Lehre machte, und der Erfolg, den er damit in weiten Kreisen hatte, weniger mit seiner exegesischen Theorie als mit der dahinter stehenden Erlebnistheologie, veranlaßten Luther und Zwingli zu einem Brief an die besonders da-

²⁶¹ H. W. Erbkam, *Geschichte der protestantischen Sekten im Zeitalter der Reformation*, Hamburg 1848 (Nachdruck Vaduz 1986), S. 259–263.

von bewegten Evangelischen von Straßburg, Zwingli überdies zu einer Epistel an den Reutlinger Pfarrer Matthäus Alber²⁶² und Luther zu seiner Schrift «Wider die himmlischen Propheten»²⁶³. Diesen Eingang des Abendmahlsstreites haben wir zunächst zu betrachten. Es war kein gutes Omen, daß dieser Karlstadt beiden das Zeichen zum Aufbruch geben durfte. Er schadete Luther, indem er ihn durch seine provozierende Sentimentalität und Torheit veranlaßte, sich noch exponierter, ungeschützter und bedenkenregender in der uns nun bekannten Richtung auszusprechen. Er schadete aber noch mehr Zwingli, indem er ihn durch die Berührungspunkte, die sich zwischen seiner und dessen Anschauung in der Tat finden, in den Verdacht brachte, in den man durch schlechte Gesellschaft zu geraten pflegt. War Luther im Fehler darin, daß er in jenem Herbst nur auf den Brief von Franz Kolb hin Zwingli sofort mit Karlstadt zusammenwarf und mit dem ganzen Odium belastete, das er gegen diesen hatte, so war Zwingli seinerseits im Fehler darin, daß er, sei es aus Gutmütigkeit gegenüber der prekären äußeren Lage, in der sich Karlstadt befand, sei es aus allzu begreiflicher Freude, in ihm einen, wenn auch noch so fragwürdigen, weil weithin angesehenen Bundesgenossen zu finden, sich nicht dazu entschließen konnte, zwischen sich und jenem reinen Tisch zu machen. Doch was heißt da Fehler? Schließlich ist auch in diesen Fehlern, wenn es solche waren, jeder von den beiden jedenfalls sich selbst sehr treu gewesen.

16.I.23 Beginnen wir mit dem Brief Zwinglis an *Matthäus Alber* (III,589[–603]).²⁶⁴ Am 17. November zum ersten Mal findet sich in einem Lutherbrief die fatale Notiz: «Der Zürcher Zwingli und Leo Judae in der Schweiz sind mit Karlstadt einverstanden. So schleicht dieses Übel langsam weiter. Aber Christus regiert, nein er kämpft» (Enders 5,52).²⁶⁵ Am Tag vorher, am 16. November, hatte Zwingli das umfangreiche Schreiben vollendet, in dem er sich an jenen ihm befreundeten, aber in Sachen des Abendmahls anders denkenden württembergischen Theologen wandte, um ihm seine Ansicht darüber

²⁶² Z 3,335–354.

²⁶³ WA 18,62–125.134–214.

²⁶⁴ Z 3,335–354.

²⁶⁵ Brief an Nikolaus Hausmann (17.11.1524), WA.B 3,373,11–13 (Nr. 793).

klarzulegen. Der Anlaß dazu, den der Brief selbst angibt, nämlich ein Streit, den Alber mit seinem Reutlinger Kollegen *Hermann* über diese Angelegenheit hatte, bot ihm wohl mehr den Vorwand als den Grund, und ebenso ist die am Schluß ausgesprochene Bitte, den Brief als *vertraulich* zu behandeln, wohl mehr literarisch aufzufassen, denn Zwingli selbst hat Abschriften davon an seine Freunde in der Schweiz und in Straßburg geschickt und ihn im März 1525 auch durch den Druck verbreiten lassen. Er wollte also jetzt, oder spätestens einen Monat nach Absendung der Epistel, öffentlich reden. Warum gerade jetzt? Luthers Schrift an die Böhmen lag anderthalb Jahre zurück. Hätte Zwingli diese Schrift bereits gekannt, so müßten sich in der Epistel an Alber Spuren davon finden. Er hat sie aber damals noch nicht, sondern, wie wir hören werden, erst kurz nach Abfassung dieser Epistel kennengelernt. Sondern offenbar hat er es *eilig*, der Verwechslung seiner in der Hauptsache nur privatim oder an wenig beachteten Stellen angedeuteten Anschauung mit derjenigen Karlstadts *vorzubeugen*, so sehr, daß er das Erscheinen seines systematischen Hauptwerks im Frühjahr 1525, in dem er dann auf die Sache zurückkam, nicht erst abwarten wollte. Er schreibt von Karlstadt gleich auf der ersten Seite, er habe wenig von ihm gelesen. In dem, was er auf Aufforderung seiner Freunde gelesen habe, sei ihm Einiges (wir können uns denken, was!) sympathisch, Anderes nicht. Das Wahre darin sei unerbaulich und anstößig gesagt. In seiner Umgebung werde das Viele, das er *nicht* gelesen habe, abgelehnt, weil es von dem in Zürich eingeschlagenen Wege nicht wenig abweiche (III,591f.).²⁶⁶ Seine exegetische Theorie über die Einsetzungsworte wird zurückgewiesen und widerlegt, gerühmt dagegen seine Absicht, diesen Worten einen anderen als den üblichen Sinn abzugewinnen (597f.).²⁶⁷ Der Hauptteil der Schrift ist dann ganz der Darlegung von Zwinglis eigener Anschauung gewidmet in Form einer Besprechung von Joh. 6, der Einsetzungsworte und der ebenfalls umstrittenen paulinischen Stelle 1. Kor. 10.²⁶⁸ Das positive Ergebnis, um das gleich vorwegzunehmen, lautet: das Abendmahl ist das Symbol des Wortes von der durch Chri-

²⁶⁶ Z 3,335,14–336,13.

²⁶⁷ Z 3,342,11–343,30.

²⁶⁸ Z 3,345,22–351,9.

sti Tod erwirkten Vergebung der Sünde und des gemeinsamen dankbaren Glaubens der Christen an dieses Wort (602).²⁶⁹ Das negative, polemische Ergebnis: Die Meinung, daß wir den Leib Christi «veraciter» und «corporaliter» essen, wie er in der Krippe lag und am Kreuze hing, ist geschmacklos, töricht (602)²⁷⁰, skythisch, ja heuchlerisch (601)²⁷¹ und gottlos (602)²⁷², ein «damnosissimum idololatriae commentum» [597]²⁷³. Er ist der Meinung, es sei auch nie auch nur ein Einziger gewesen, der das aufrichtig geglaubt habe (601).²⁷⁴

Es muß hervorgehoben werden, daß die ersten offenkundigen Grobheiten, an denen der Abendmahlsstreit so reich werden sollte, nicht aus Luthers, sondern aus Zwinglis Feder flossen. Betrachtet man diese zornigen Stellen, so bekommt man von Zwingli den Eindruck eines am Geist der Antike gebildeten Rationalisten, der sich fast schüttelt vor Abscheu vor der Dinglichkeit, in die er das Göttliche in der bekämpften Lehre herabgezogen sieht. Aber man würde ihm ebenso unrecht tun, wenn man ihn etwa von da aus verstehen wollte, wie Luther, wenn man seine pedantische Theorie von der grammatischen Treue allzu ernst nehmen wollte. Und auch von seinem *positiven* Ergebnis, der Symbollehre, wird zu sagen sein, daß sein Herz schließlich ebensowenig daran hing wie das Luthers an der Konsubstantiationslehre. Was ihn als theologischen Denker *bewegt* hat, ist die Lehre von den Parallelen. Wenn er darüber schließlich nur noch wie ein Rationalist zu reden weiß, so entspricht das dem Eindruck des Buchstabenfanatikers, den Luther seinerseits schließlich erweckt, und zeigt in nachdenklicher Weise, wie sich die schönsten theologischen Unternehmungen nach einiger Zeit totzulaufen pflegen. Man muß aber hüben und drüben auf den Ausgangspunkt zurückgehen, bei Zwingli in dieser Epistel besonders auf die Äußerungen zu Joh. 6, um zu sehen, daß in dem nüchternen Mann auch ein Feuer steckte, das nun, da er ihm zum ersten Mal den Lauf ließ, alsbald in jenen hitzigen Worten zum Ausbruch kam, die aber doch von dem, was er wollte,

²⁶⁹ Z 3,351,25–27.

²⁷⁰ Z 3,351,6–8.

²⁷¹ Z 3,351,3f.

²⁷² Z 3,350,25f.

²⁷³ Z 3,342,8.

²⁷⁴ Z 3,350,6–8.

keine Vorstellung geben. Zwingli will von Joh. 6 ausgehen, nicht in der Meinung, dies Kapitel handle vom Abendmahl, wohl aber, weil er in ihm die «via ad spiritualia transeundi» angezeigt findet, den Weg zur «manducatio verbi», zu dem «cibus coelestis», der lebendig macht und den, der ihn isst, nimmermehr hungern läßt. In dieser Erhebung des inneren Menschen zu Gott, die doch nicht in des Menschen Vermögen steht, sondern nur «inspiratione doctrinaque spiritus»²⁷⁵ als Werk Gottes Ereignis wird (und also mit jener karlstädtischen Inbrunst wirklich nicht zu verwechseln ist!), besteht für ihn der Kern des Christentums. «Cibus» heißt für ihn bezeichnenderweise dasselbe wie «*spes*» (594)²⁷⁶, eingesenkt in das Innerste unseres Herzens, «*demissa in viscera pectoris nostri*» (596)²⁷⁷ schafft diese Speise ewiges Leben; sie macht den Menschen geistlich, zum Kinde Gottes. In was aber besteht diese Speise? Zwingli antwortet genau wie Luther: das Wort, und zwar das Wort von der heilsamen Kraft des Todes Christi (597).²⁷⁸

Ja, auch Zwingli tut den weiteren Schritt und identifiziert das Wort von Christus mit Christus selbst und kann dann sagen: das Brot ist nichts Anderes als das für unser Leben in den Tod Gegebensein Christi (594).²⁷⁹ Aber dann setzt die scharfe dialektische Scheidung ein durch die Betonung: als der *Getötete* ist Christus unsere Hoffnung und also das Wort und also unsere Speise (594)²⁸⁰, im Glauben an den für uns *toten* Christus nähren wir uns innerlich von seinem Leib und Blut. Ob wir auch Christus nach dem Fleische gekannt haben, so kennen wir ihn doch jetzt *nicht* mehr [2. Kor. 5,16], nicht mehr nach dem aus der Jungfrau geborenem Fleische, dem er ja als Sohn Gottes *gestorben* ist. Dieser dem Fleisch *Gestorbene* macht lebendig, nicht ein leiblich zu Essender (595f.).²⁸¹ Und darum nun: Der Geist ist's, der lebendig macht, das Fleisch ist nichts nütze; die Worte, die ich spreche, sind Geist und Leben [Joh. 6,63]! Kann man, fragt Zwingli mit deut-

²⁷⁵ Z 3,337,8.11f.34.

²⁷⁶ Z 3,338,21–25.

²⁷⁷ Z 3,341,23f.

²⁷⁸ Z 3,342,37–343,1.

²⁷⁹ Z 3,338,28–30.

²⁸⁰ Z 3,338,21–25.

²⁸¹ Z 3,339,18–340,25.

licher Beziehung, angesichts dieser Stelle dabei stehen bleiben, die Transsubstantiation zu leugnen, ohne einzusehen, daß von dem fleischlichen Leib des doch für uns *gestorbenen* Christus überhaupt nicht die Rede sein kann, daß Fleisch und Blut Christi, die das ewige Leben geben, nicht die sind, die Flüssigkeit und Gewicht haben, sondern die im Geiste erkannt werden als das Pfand unseres Heils? Allein durch den *Glauben* werden wir gerechtfertigt, ja der Glaube, der sich auf den gekreuzigten Christus als den Versöhner richtet, ist selbst das wirksam zu uns gesprochene, als geistliche Speise in uns aufgenommene Wort Christi, da Geist und Leben ist (596).²⁸² So zieht Zwingli mit scharfer Abhebung die eine, die obere Parallele. Es liegt auf der Hand und es entspricht Zwinglis Absicht, daß für die untere Parallele, die Abendmahlsfeier als solche, nicht eben viel, nämlich gerade nur das Äußerlich-Irdisch-Menschliche eines gläubig begangenen Erinnerungs- und Gemeinschaftsaktes voll bedeutungsvollen Hinweises auf jene obere Parallele übrig bleiben kann, eben das, was Zwingli hier zum ersten Mal als *Symbol* bezeichnet. Davon reden die Einsetzungsworte [Mt. 26,26–29; Mk. 14,22–25; Lk. 22,15–20; 1. Kor. 11,23–26], davon 1. Kor. 10 (597–602).²⁸³ Im schärfsten Kontrast zu Luther, der das Zeichen schließlich mit Leib und Blut Christi eins und dasselbe sein läßt, sagt Zwingli, das uns gegebene Zeichen sei die Abendmahlsfeier als solche, bei der sich die, die auf Christi Tod und Blut vertrauen, einander gegenseitig zu erkennen geben und so vergewissert werden darüber, daß sie durch den Leib des Sohnes Gottes ihr Leben haben (599).²⁸⁴

Man fragt sich unwillkürlich, wie Zwingli solche Abstraktion erträglich sein konnte. Aber er seinerseits fragt sehr gelassen, ob es nicht «absurdissimum» sei, leibliche und geistliche Speisung in eins zusammenfallen zu lassen (595)?²⁸⁵ Ob das, was in einem Anderen ist, Gottes Verheißung im Element, zugleich dieses Andere selbst sein könne? Ob denn eine geistliche Speisung leiblich genannt werden dürfe und eine leibliche geistlich? Er wählt, da er wählen muß, lieber das Para-

²⁸² Z 3,340,38–341,27.

²⁸³ Z 3,342,11–351,9.

²⁸⁴ Z 3,345,37–346,2.

²⁸⁵ Z 3,339,24f.

dox dieser Abstraktion als das Paradox der lutherischen Ineinsetzung.¹

Ich wiederhole: Man darf Zwingli nicht im Licht der kühl-logischen Art betrachten, mit der er sein Paradox zu rechtfertigen versucht hat. Das war nun eben *sein* menschlich-vergänglich Teil. Man darf vor Allem nicht, wie es häufig geschieht, nur die notwendig sehr ärmlich ausgestattete untere Parallele seiner Konstruktion ins Auge fassen und sich dann ein Mal über das andere über diese Dürftigkeit entsetzen. Man muß zu sehen versuchen, wie für ihn der Tod Christi ein Blitz ist, der Himmel und Erde, Geist und Fleisch zunächst weit auseinanderreißt und dann in ganzer Einzigartigkeit in der Mitte steht, verbindend, aber, indem er verbindet, auch immer wieder trennend, die unmittelbarste Quelle von Geist, Leben, Glaube, Hoffnung nach der einen Seite, der unendlich ferne Gegenstand der «commemoratio» einer gläubig feiernden Gemeinde nach der anderen. Was man Zwingli im Ernst vorwerfen kann, ist das, daß er, allzusehr in Kampfstellung, allzusehr auf Klarheit bedacht, die Paradoxie, die auch seiner Anschauung eigen ist, nicht genug herausgearbeitet, den Kreuzestod als das Prinzip einer lebendig bedeutsamen Beziehung zwischen Himmel und Erde und also auch zwischen der geistlichen Speisung und dem Abendmahl nicht lebendig genug zu machen gewußt hat. So bekommt seine Abstraktion gelegentlich dasselbe Tote, Starre, das in gewissen Augenblicken und Beleuchtungen auch der lutherischen Konkretion [anhftet]. Und wenn man das alles über-
sieht, ist man unendlich froh darüber, daß nachher Calvin kam und dem Anliegen Zwinglis besser, als dieser selbst es versuchte, zu seinem Rechte verhalf.

Am 23. November 1524 richteten die *Straßburger Prediger* Capito, Zell, Hedio, Altbießer, Schwarz, Firm und Butzer ein Schreiben an Luther (Enders 5,59)²⁸⁶, das die damalige Lage in Süddeutschland grell beleuchtet. Karlstadt ist auch dort aufgetaucht und hat große Verwirrung erregt, vor Allem indem er die Briefschreiber tief erschütterte durch seine Abendmahlslehre, aber auch durch seine Einwände gegen die Kindertaufe. Ihre eigene Stellung ihm gegenüber kann man nur als

²⁸⁶ Brief der Straßburger Prediger an Luther (23.11.1524), WA.B 3,381–390 (Nr. 797).

eine mühsam als Vorsicht verkleidete Ratlosigkeit auffassen. Sie denken, es sei ja noch nicht Alles nach der Regel der heiligen Schrift reformiert. Sie wollen die Frage der Gegenwart oder Nichtgegenwart Christi im Abendmahl am liebsten offen lassen, Brot und Wein seien ja Äußerlichkeiten, und wenn Leib und Blut Christi auch darin anwesend sein sollten, so sei das doch für das Heil gleichgültig, denn «das Fleisch ist nichts nütze» [Joh. 6,63]²⁸⁷ (nicht weniger als dreimal mußte Luther dieses Wort in dem einen Brief lesen); Alles komme ja doch auf den rechten Gebrauch, auf die würdige Erinnerung an den Tod Christi an. So sei auch wohl die Taufe nur eine äußerliche Sache. Nur das sei ihnen an Karlstadt anstößig, daß er so heftig gegen ihn, Luther, polemisiere. Sie übersenden ihm zugleich unter den Ausdrücken höchster Mißbilligung die Diatribe des Erasmus und fügen, ahnungslos, wie sehr Karlstadt aus ihnen redete, hinzu: «pereat linguae latinae decor, pereat eruditionis miraculum, quo Christi gloria obscuratur.»²⁸⁸ Dann ausführliche Mitteilungen und Fragen über Abschaffung der Bilder, Gestaltung des Gottesdienstes und dergl. Zum Schluß die Bitte, Luther, an dessen Munde «Tausende wie am Munde Gottes hingen», möchte ihnen raten. «Antworte aber», wagen sie hinzuzufügen, «ohne Gereiztheit». «Wir danken Christus, der gegeben hat, daß du zur Widerlegung deiner Lehren fast nirgends ein Fenster offen gelassen hast, so daß Karlstadt nur äußerliche Dinge, die für das Heil gleichgültig sind, benagen kann.»²⁸⁹ Man vergleiche den Brief dieser unsicheren Kantonisten mit irgendeiner Äußerung von Luther oder Zwingli, so sieht man, wie sich damals führende von geführten, wenn gleich nicht unbedeutenden Männern unterschieden. Gleichzeitig ging von Straßburg ein Brief des entschlossenen Lutheraners Nicolaus Gerbel an Luther ab, in dem die Lage noch düsterer geschildert wird und in dem es von den Straßburger Theologen heißt: sie hangen bald dir, bald Karlstadt an, sie wanken, sie schwanken, wem sie folgen sollen, dir oder ihm, da sie glaubten, beide verträten dasselbe. Luther möchte doch ja bald und energisch eingreifen (Enders 5,56[-58]).²⁹⁰

²⁸⁷ WA.B 3,382,29 (Nr. 797).

²⁸⁸ WA.B 3,387,222f. (Nr. 797).

²⁸⁹ WA.B 3,387,226-228.237.240-243 (Nr. 797).

²⁹⁰ Brief an Martin Luther (22.11.1524), WA.B 3,378-381 (Nr. 796).

Dies geschah denn auch in der Zuschrift «*An die Christen in Straßburg*», 15. Dezember 1524 (53,270[-277])²⁹¹, einem Dokument, in dem sich Luthers Art, durch kleine Fragen und kleine Geister mit kühner Unbedingtheit mitten hindurchzugehen, in glänzendstem Licht zeigt. «Wo unser Evangelion das rechte Evangelion ist, wie ich denn kein Zweifel habe und gewiß bin, so muß das auch folgen vonnöten, daß es zu beiden Seiten angefochten, versucht und bewährt werde, zur Linken durch äusserlich Schmach und Haß der Widerwärtigen: zur Rechten durch unser eigen Zertrennung und Zwietracht...»²⁹² «Meine allerliebsten Freunde, ich bin euer Prediger nicht, niemand ist mir auch schuldig zu glauben, ein jeglicher sehe auf sich. Warnen mag ich jedermann; wehren kann ich niemand.»²⁹³ Was macht Karlstadt? «Er fällt heraus auf die äußerlichen Dinge mit solchem Ungestüm, als läge die ganze Macht eines christlichen Wesens an dem Bildstürmen, Sakramentstürzen und Taufehindern, und wollt gern mit solchem Rauch und Dampf die ganze Summe und Licht des Evangelion und die Hauptstück christlichen Glaubens und Wesens verdunkeln.»²⁹⁴ «So ist nun mein treuer Rat und Warnunge, daß ihr euch fürsehet und auf der einigen Frage beharret, was doch einen zum Christen mache, und laßt beileibe kein andere Frage noch Kunst dieser gleich gelten. Bringt jemand etwas auf, so fahet an und sprecht: Lieber, macht dasselb auch einen Christen oder nit? Wo nit, so laßt es ja nit das Hauptstück sein noch mit ganzem Ernst drauf fallen.»²⁹⁵ Dann jene schon mitgeteilte Stelle über seine eigene frühere Anfechtung in der Abendmahlssache, mit der Bemerkung, er habe «auch zween gehabt, die geschickter zu mir geschrieben haben denn D. Carlstadt und nicht also die Wort gemartert nach eigenem Dünken».²⁹⁶ (Ob damit Honius und Franz Kolb gemeint sind?). Aber ich bin gefangen usf., der Text ist zu gewaltig da. Luther fährt dann fort, «soviel er einen Adam spüre»²⁹⁷, sei er leider allzu geneigt dazu, also zu einer

²⁹¹ WA 15,391-397 (Nr. 805).

²⁹² WA 15,392,17-21 (Nr. 805).

²⁹³ WA 15,393,6-8 (Nr. 805).

²⁹⁴ WA 15,393,18-22 (Nr. 805).

²⁹⁵ WA 15,394,1-6 (Nr. 805).

²⁹⁶ WA 15,394,17-19 (Nr. 805); siehe oben S. 299f.

²⁹⁷ WA 15,394,23f. (Nr. 805).

symbolistischen Auffassung, Karlstadt aber fechte ihn nicht nur wenig an in dieser Richtung, sondern «wenn ichs vorhin *nit* hätte geglaubt, würde ich durch solche lose, lahme Possen, ohn alle Schrift allein aus Vernunft und Dünken gesetzt, allererst glauben, daß seine Meinungen müßten nichts sein, als ich hoffe Jedermann sehen soll, wenn ich nun antworte»²⁹⁸ (Wider die himmlischen Propheten!).]

Das ist das Einzige, was Luther zu der Abendmahlssache beibringt. Es hätte sich vielleicht gelohnt, wenn er näher darauf eingetreten wäre, aber das Verständnis dafür, in wie weiten Kreisen seine Abendmahllehre oder vielmehr das in ihr, worin sie der hergebrachten ähnlich war, als ein Problem empfunden wurde, wie viele hier nach einer neuen Lösung aussahen, dieses Verständnis ist ihm damals wie später ganz abgegangen. Ich führe aus dem Schluß des Briefes noch einige Sätze an, weil sie für das Licht bezeichnend sind, in dem Luther die ganze unruhige Gesellschaft derer um Karlstadt, zu denen für ihn damals schon auch Zwingli gehörte, gesehen hat: «Ich merke wohl, der Teufel sucht nur Ursache, daß man von uns Menschen, wie fromm oder böse wir sein, schreiben und lesen solle, damit der Hauptsache Christi geschwiegen und den Leuten das Maul mit neuer Zeitung aufgesperrt werde. Ein Jeglicher sehe nur auf die stracke Bahn, was Gesetz, Evangelion, Glaube, Christus Reich, christliche Freiheit, Liebe, Geduld, Menschengesetz und dergl. sei, daran haben wir gnug zu lernen ewiglich. Ob du dieweil nit Bilde brichst, tust darum kein Sünde, ja ob du gleich nit zum Sakrament gehst, kannst du dennoch durchs Wort und Glauben selig werden. Es ist dem Teufel nur darumb zu tun, daß er uns in dieser fährlichen Nacht die Augen von unsrer Lucern wende und führe uns mit seinen fliegenden Bränden und Lichten aus der Bahn. Und bitte eure Evangelisten und Brüder, daß sie euch von Luther und Carlstadt weisen und immer auf Christum richten: nit wie Carlstad allein auf die Werk Christi, wie Christus ein Exempel sei, welchs das geringst Stuck an Christo ist, darin er andern Heiligen gleich ist, sunder wie er ein Geschenk Gottes oder, wie Paulus sagt, Gottes Kraft, Weisheit, Gerechtigkeit, Erlösung, Heiligung, uns gegeben.»²⁹⁹ |

²⁹⁸ WA 15,394,25–29 (Nr. 805).

²⁹⁹ WA 15,396,5–21 (Nr. 805).

Am Tag darauf, dem 16. Dezember 1524, richtete auch Zwingli einen *Brief an die Straßburger* (III,615[–626])³⁰⁰, den er ihnen als Antwort auf eine Reihe von Anfragen politisch-kirchlicher Natur und zuletzt auch in Bezug auf die Abendmahlslehre des Karlstadt schuldig war. Er legt ihnen eine Kopie seines Schreibens an Alber bei mit derselben Mahnung, vorsichtig damit umzugehen, die er diesem selbst auferlegt hatte. Was soll man davon denken, wenn er dazu bemerkt, als Mykonius ihn gelesen habe, da habe er darauf aufmerksam gemacht: «quendam magni nominis virum refellere hanc sententiam, qua putamus «est» pro «significat» vel «symbolum est» esse positum»³⁰¹, und habe ihm ein Büchlein geschickt. Nachdem er dies bis zum dritten Quartbogen gelesen, habe er darin den Grundsatz angewandt gefunden, den auch er selbst in dem genannten Schreiben angewandt habe, nämlich der *Glaube* sei es, der uns die reine Meinung der Schrift (vom Abendmahl) eröffne. Aber unterdessen wundere ich mich sehr, daß dieser Mann sich durch den Glauben nicht gedrunken fühlte, zuzugeben, das Wort «*est*» müsse eine andere Bedeutung haben, besonders da Christus sagt: Das Fleisch ist nichts nütze. Der Geist ist's, der lebendig macht. Die Worte [, die ich zu euch geredet habe, die sind Geist und Leben] [Joh. 6,63]. Denn keine Kreatur darf nach diesem Ausspruch und Rat Christi dem Leib Christi nachfragen, da auch Paulus bestreitet, daß wir Christus fernerhin nach dem Fleische kennen [2. Kor. 5,16], und im Hebräerbrief betont, daß er zur Rechten Gottes sitze und warte, bis er alle seine Feinde als Schemel unter seine Füße lege [Hebr. 10,12f.].³⁰²

Diese Stelle ist nicht nur darum interessant, weil hier zum ersten Mal bei Zwingli diese Betonung des Sitzens Christi zur Rechten Gottes vorkommt, ein Argument, das noch eine große Rolle spielen sollte.³⁰³ Wer ist der «*vir magni nominis*» und was war das für ein Büchlein, in dem Zwingli bis auf den dritten Quartbogen lesend immer wieder auf das Prinzip des Glaubens stieß, um dann doch verwundert

³⁰⁰ Brief an Franz Lambert und die anderen Brüder in Straßburg (16.12. 1524), Z 8,261–278 (Nr. 355).

³⁰¹ Z 8,276,2–4 (Nr. 355).

³⁰² Z 8,276,4–16 (Nr. 355).

³⁰³ Satz mit Rotstift am Mskr.-Rand angekreuzt. Bleistiftnotiz: «S. 625; Baur II,305»; vgl. S III,625; A. Baur, a. a. O. (oben S. XIV, Anm. 33), Bd. II, S. 305.

feststellen zu müssen, daß er dem Worte «est» keine andere Bedeutung zugestehen wolle? Warum schreibt er diese Lesefrucht und Reflexion den Straßburgern und warum so geheimnisvoll? Man scheint, soweit ich sehe, merkwürdigerweise bis jetzt gemeint zu haben, Zwingli rede von Karlstadt³⁰⁴, während es mir ganz deutlich scheint, daß wir hier einen zweiten, bereits kräftiger zugreifenden Vorstoß gegen Luther vor uns haben. Und zwar kann der «libellus», in dem das «significat» bekämpft wird, nur Luthers Schrift an die böhmischen Brüder gewesen sein. Mit Karlstadt hatte Zwingli ja in dem Schreiben an Alber abgerechnet, inzwischen war ihm Luthers Schrift bekannt geworden, und er hat seine vorläufige Antwort darauf in dieser vorsichtigen und doch in Straßburg sicher sofort verstandenen Weise als Ergänzung jenes Schreibens untergebracht.]

Nach einem Brief von Capito (VII,375[-377])³⁰⁵ hat die Zusendung Zwinglis in Straßburg größeren Eindruck gemacht als der Brief Luthers, was uns nach dem sturmreifen Zustand, in dem wir die Straßburger angetroffen haben, nicht wundern kann. Insbesondere scheint dies von *Butzer* gegolten zu haben, von dem Capito nicht gerade schmeichelhaft schreibt: «Er ist mit Händen und Füßen deiner Ansicht beigetreten, früher war er der lutherischen Ansicht geneigter, doch glaube ich, daß der scharfsinnige und sorgfältige Mann sie immer mehr aus Opportunitäts- als aus Wahrheitsgründen vertreten hat.»³⁰⁶ So war der erste wichtige Schritt zum Eindringen der zwinglischen Lehre in Süddeutschland getan. Er sollte Vieles nach sich ziehen.

[19.I.23]³⁰⁷

Als Luther Ende 1524 und Anfang 1525 die beiden Teile seiner großen Schrift «*Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament*» (29,134–297)³⁰⁸ herausgab, gab er sich kaum Rechenschaft darüber, wie verbreitet die Bedenken gegen seine Abendmahlslehre damals in Süddeutschland bereits waren. Er wußte von dem «est» = «significat» aus der Schrift der Böhmer und aus der Epistel des

³⁰⁴ Vgl. Z 8,276, Anm. 24, und A. Baur, a. a. O., Bd. II, S. 305.

³⁰⁵ Brief an Huldrych Zwingli (31.12.1524), Z 8,279–283 (Nr. 356).

³⁰⁶ Z 8,279,12–280,1 (Nr. 356).

³⁰⁷ Da am 18.I.23 der Dies academicus an der Göttinger Georg-August-Universität stattfand (vgl. Bw. Th. II, S. 135), dürfte Barth die nicht mit Datum versehene Vorlesungsstunde am 19.I.23 gehalten haben.

³⁰⁸ WA 18,62–125,134–214.

Honius, er wußte ferner aus dem Brief des Franz Kolb, daß diese Anschauung auch von Zwingli vertreten werde; er hat sie trotzdem in seiner Schrift nicht erwähnt noch bekämpft, sondern sich ganz auf Karlstadt geworfen, nach einem Brief an Spalatin (Enders 5,82) der Meinung, damit «volle Antwort» zu geben.³⁰⁹ Wir müssen dieser Schrift trotzdem unsere Aufmerksamkeit zuwenden, weil sie uns ein ziemlich erschöpfendes Bild gibt von der *Blickrichtung*, in der Zwingli für Luther aufgetaucht war und in der er ihn von da an immer gesehen hat.

Was hatte Luther gegen Karlstadt? Indem ich alles Äußerlich-Historische als bekannt voraussetze und Alles, was klar auf persönlichem Ressentiment beruhte, so interessant und amüsant es wäre, bei Seite lasse, sehe ich folgendes Bild: Luther wirft Karlstadt nicht mehr und nicht weniger vor, als daß er von Christo nichts verstehe (194)³¹⁰; er habe sich ergeben und erwegen zu sein ein öffentlicher Feind Gottes und wolle in die Hölle so mehr rennen als traben (290)³¹¹, ja Luther wagt geradezu den Schwur: «Wenn D. Carlstadt gläubt, daß irgend ein Gott sei im Himmel und Erden, so soll mir Christus mein Herr nimmer mehr hold noch gnädig sein» (283).³¹² Es ist nicht leicht, Luthers Begründung dieser lapidaren Anklage auf eine einheitliche Formel zu bringen. Am deutlichsten und einheitlichsten spricht wohl der folgende Satz: «Was Gott vom innerlichen Glauben und Geist ordnet, da machen sie ein menschlich Werk aus. Wiederum, was Gott vom äußerlichen Wort und Zeichen und Werken ordnet, da machen sie einen innerlichen Geist aus» (211.245).³¹³ Der erste Teil der Schrift bewegt sich scheinbar ganz in der ersten Richtung. «Die Gnade hält Gott dennoch allzeit steif über der Welt, daß er *keinen* falschen Propheten läßt *anders* fürnehmen, denn etwas *äußerliches*: als da sind Werk und subtile spitze Fündlein von äußerlichen Dingen. Keiner nimmt sich an des Glaubens und guten Gewissens vor Gott, sondern allein was

³⁰⁹ Brief an Georg Spalatin (14.12.1524), WA.B 3,399,12 (Nr. 804). Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «cf. 65,180!»; vgl. M. Luther, *Erste Vorrede zum Schwäbischen Syngramm* (1526), WA 19,457,1–23.

³¹⁰ WA 18,115,20–28.

³¹¹ WA 18,207,25f.

³¹² WA 18,202,4–6.

³¹³ WA 18,139,2–5; 168,27–30.

gleisst und scheinete vor der Vernunft und Welt» (137).³¹⁴ Es handelt sich um Karlstadts Radikalismus in Bezug auf die Reform des Gottesdienstes. Luther kann darin nichts Anderes sehen als «ein Gesetz Werk, ohn Geist und Glauben geschehen» (146).³¹⁵ Lieber gibt er sich die Mühe, für die Erlaubtheit der *Bilder in den Kirchen*, die er doch auch entfernen wollte, einen kleinen Schriftbeweis zu führen (142f.)³¹⁶, lieber stellt er die Theorie auf, daß das Gesetz Mose mit dem Bilderverbot nur verbindlich sei, soweit es mit dem Naturrecht übereinstimme, im übrigen aber sei es «der Juden Sachsenspiegel», der andere Völker nicht verpflichte (156f.150)³¹⁷, lieber spricht er, um Karlstadt zu ärgern, den Gedanken aus, es möchte ein christlich Werk sein, «wie Gott die Welt schuf, wie Noah die Arca bauet und was mehr guter Historien sind», ja die ganze Bibel inwendig und auswendig an den Häusern zu malen (158)³¹⁸, als daß er den «mörderischen Geistern» gestatten würde, aus der Bildnerei Sünde, «Gewissen zu machen, da keins ist, und Gewissen zu morden ohne Not» (148).³¹⁹ Auf Neue will er nun, er, der seit vielen Jahren dagegen gekämpft, das *Sakrament ein Opfer* nennen, nur weil «mirs der Gott dieses Rottengeistes, der Teufel, wehren will, ich solls nicht so heißen» (185).³²⁰ Luther ging damit um, die deutsche Messe einzuführen: «Nu aber der Schwärmergeist drauf dringet, es müsse sein, ... will ich mir die Weile nehmen und weniger dazu eilen denn vorhin nur zu Trotze den Sündenmeistern und Seelmördern, die uns zu Werken nötigen» (203).³²¹

Karlstadt hat das *Wort «Sakrament»* überhaupt angefochten. Antwort: «Weil denn dieselbige christliche Freiheit über diesem Wörtlein und Namen (Sacrament) Not leidet, bist du hinfort schuldig, diesen Teufels Propheten zu Trotz und wider, das Abendmahl Christi ein Sacrament zu heißen: und wo du bei ihnen bist, oder zu ihnen kommst, mußt du es ein Sacrament heißen, nicht daß dirs deins Ge-

³¹⁴ WA 18,63,6–11.

³¹⁵ WA 18,71,17f.

³¹⁶ WA 18,68,4–69,15.

³¹⁷ WA 18,81,4–17;76,4f.

³¹⁸ WA 18,82,29–83,5.

³¹⁹ WA 18,73,13f.

³²⁰ WA 18,107,31–34.

³²¹ WA 18,123,24–28.

wissen halben not sei, sondern daß es Not ist, die christliche Freiheit zu bekennen» (215).³²² «Denn ehe ich dem seelmördischen Geist wollt ein Haar breit oder ein Augenblick weichen, unsre Freiheit zu lassen, ich wollt ehr noch Morgen so ein gestrenger Münch werden und alle Klosterei so fest halten, als ich je getan habe. Es ist hie kein Scherz mit der *christlichen Freiheit*, die wollen wir so rein und unversehrt haben als unsern Glauben, wenn auch ein Engel vom Himmel anders sagte» (195).³²³ «Lehren und Tun», sagt Luther, «soll man von einander scheiden weit wie Himmel und Erden. *Lehren* gebührt alleine Gott, der hat Recht und Macht zu gebieten, verbieten, Meister zu sein über die Gewissen. Tun aber und lassen gehört uns zu, daß wir Gottes Gebot und Lehre halten» (190).³²⁴ Der Papst gebietet, was Karlstadt verbietet. «Wir aber gehen auf der Mittelbahn und sagen: es gilt weder Gebietens noch Verbietens, weder zur Rechten noch zur Linken, wir sind weder päpstisch noch karlstädtisch, sondern frei und christisch», zu tun oder zu lassen, «wie, wo, wenn, wie lange es uns gelüftet». «Das Tun schadet nicht, die *Lehre* aber ist der Teufel... Das Lassen schadet nicht, das *Lehren* aber ist der Teufel» (191).³²⁵ Luthers positive Meinung ist, man müsse «die Herzen» unterrichten über das, was zu tun und zu lassen sei (142).³²⁶ Kein Exempel «auch von Christo selbs nicht, schweige von andern Heiligen» dürfe dafür maßgebend sein, «es sei denn *Gottes Wort* dabei, das uns deute, welchem wir folgen oder nicht folgen sollen» (193).³²⁷ «Hüt dich, wo du nicht Gottes Wort hörst, das dich heißt oder verbeut, da irre und kehre dich *nicht* an, wens gleich Christus *selbst* tät.» «Das Wort, das Wort solls tun, hörst du nicht?» (195[f.]).³²⁸

Aber was ist Gottes Wort? Wie läßt es sich beweisen, daß nicht auch Karlstadt mit seinem Bildersturm von der christlichen Freiheit Gebrauch gemacht oder vielmehr Gottes Wort Gehorsam geleistet hat? Die Antwort Luthers ist merkwürdig, denn sie erfolgt auf einmal vom

³²² WA 18,142,10–16.

³²³ WA 18,116,4–9.

³²⁴ WA 18,112,10–13.

³²⁵ WA 18,112,33–113,1.14–17.

³²⁶ WA 18,67,18–21.

³²⁷ WA 18,114,25–27.

³²⁸ WA 18,116,28–117,4.

gerade entgegengesetzten Gesichtspunkt aus. Der Vorwurf der falschen Äußerlichkeit schlägt auf einmal um in den der falschen Innerlichkeit. Das ist Karlstadts Fehler, heißt es nun, daß er «Mosis Gebot *nicht auf die ordentliche Obrigkeit*, sondern auf den unordigen Pofel» gedeutet habe (163).³²⁹ Er «tut dasselb nicht mit Gottes Gesetz, sondern mit seim *eigen Dünkel und Frevel*, daß er nicht allein ferne vom Evangelio, sondern auch noch nicht ein Mosischer Lehrer ist und rühmet doch immer Gotts Wort, Gotts Wort: gerade als wäre es drumb so bald Gotts Wort, daß man Gotts Wort sagen kann. Wie denn gemeinlich nichts hinter denen ist, die viel Rühmens von Gotts Wort machen» (149).³³⁰ «Der Teufel kann die Biblien und Schrift neben andern Künsten auch wohl» (169).³³¹ Aber was dann? Luther sagt: «Sollt der Teufel bersten, so wird er das ja nicht mögen leugnen, daß die *Fürsten zu Sachsen* sitzen in weltlicher Obrigkeit von Gott verordnet, Land und Leute sind ihm ja unterworfen. Was mag denn das nur für ein Geist sein, der solch gottliche Ordnung veracht...?» (171).³³² «Soll aber solch sein Frevel aus innerlichem Rufen Gottes geschehen sein, so ists Not, daß ers mit Wunderzeichen bewaise; denn Gott bricht seine alte Ordnung nicht mit einer neuen, er tu denn große Zeichen dabei. Darumb kann man niemande gläuben, der auf seinen *Geist und inwendig Fühlen* sich beruft, und auswendig wider *gewöhnliche Ordnung* Gottes tobet, er tu denn Wunderzeichen dabei» (173).³³³ Das ist's, was Luther dem Karlstadt schließlich vorwirft: «Grauen Rock und Filzhut tragen, nicht wollen Doctor heißen, sondern Bruder Andres und lieber Nachbar wie ein ander Bauer ... und also mit eigener erwählter Demut und Untertänigkeit, die Gott nicht gebeut, wollen der sonderlichen Christen einer gesehen und gerühmet sein, als stünde christlich Wesen in solchem äußerlichen Gaukelwerk, und doch dieweil streben und fahren wider Pflicht, Ehre, Gehorsam, Gewalt und Recht der Landsfürsten und weltlicher Obrigkeit, die Gott geboten hat» (177).³³⁴

³²⁹ WA 18,86,27–29.

³³⁰ WA 18,73,28–74,1.

³³¹ WA 18,93,8f.

³³² WA 18,95,10–13.

³³³ WA 18,96,27–97,5.

³³⁴ WA 18,100,27–101,6.

Es scheint, das sei nicht ganz dasselbe wie die Attacke auf die christliche Freiheit, die Luther ihm zuerst vorgeworfen hat, und es ist doch dasselbe. Die christliche Haltung, die er an Karlstadt vermißt, ist nach ihm bezeichnet durch die «toto coelo» verschiedenen und doch sich deckenden Begriffe der *christlichen Freiheit* im Gegensatz zu allen Meinungen und Gesetzen, zu allen Exempeln, und wäre es das Vorbild Christi, zu allen Satzungen, und wäre es der Wortlaut der Bibel, und der³³⁵ *bürgerlichen Ordnung* im Gegensatz zu allem Eigendünkel, Geist und inwendigen Dünkel des Einzelnen und vor Allem des «Pofel», des «Er Omnes», mit dem nicht zu scherzen ist (164).³³⁶ Das im Glauben ergriffene Schriftwort und der Kurfürst von Sachsen sind Korrelatbegriffe, was dazwischen liegt, *das* ist das für die christliche Haltung maßgebende «Wort Gottes». Das hat Karlstadt nicht begriffen, hat aus dem Innerlichen ein Äußeres und umgekehrt aus dem Äußerlichen ein Inwendiges gemacht, beidemale verkehrt, und sich *damit* in seiner Gottlosigkeit erwiesen.

Der Kampf gegen Karlstadts *Abendmahlslehre* verläuft nun gerade in dem gleichen Schema. Nur daß hier das zweite Moment im Vordergrund steht, die immer wiederkehrende Anklage, daß Karlstadt innerlich oder wie es nun heißt *geistlich* macht, was Gott *leiblich* haben will (245.248.252.260).³³⁷ Luthers Kanon lautet: «Gott will niemand den Geist noch Glauben geben ohn das äußerliche Wort und Zeichen» (208).³³⁸ Karlstadt aber meint: «*Der Geist, der Geist, der Geist* muß es inwendig tun. Sollte mir Brot und Wein helfen? Sollt das Hauchen über das Brot Christum ins Sakrament bringen? Nein, nein, man muß Christi Fleisch geistlich essen, die Wittenberger wissen nichts drum, sie stehlen den Glauben aus den Buchstaben – und der prächtigen Worte viel, daß wer den Teufel nicht kennet, möcht wohl meinen, sie hätten fünf heilige Geiste bei sich. Wenn man sie aber fragt, wie *kommt* man denn zu demselbigen hohen Geist hinein? So weisen sie dich nicht aufs äußerliche Evangelium, sondern ins *Schlauraffenland*... Siehest du da den Teufel, den Feind göttlicher Ordnung? Wie

³³⁵ Mskr.: «den der»; Korrektur vom Hrsg.

³³⁶ WA 18,88,13.15.20.

³³⁷ WA 18,168,27f.;171,32–34;175,9–18;181,23–25.

³³⁸ WA 18,136,17f.

er dir mit den Worten *Geist, Geist, Geist* das Maul aufsperrt und doch dieweil beide Brucken, Steg und Weg, Leiter und alles umreißt, *dadurch der Geist zu dir kommen soll*, nämlich die *äußerliche Ordnung Gottes* in der leiblichen Taufe, Zeichen und mündlichem Wort Gottes, und will dich lehren, nicht wie der Geist zu dir, sondern wie du zum Geist kommen sollt, daß du sollt lernen auf den Wolken fahren und auf dem Winde reiten; und sagen doch nicht, wie oder wenn, wo oder was, sondern sollst *erfahren* selbst wie sie» (209f.).³³⁹ Des *Teufels* Meinung ist, «das ganze Sakrament und alle äußerliche Gottesordnung aufzuheben, daß man alleine mit dem Herzen auf den Geist gaffe innerlich, wie diese Propheten lehren» (260).³⁴⁰

Luthers eigene Anschauung demgegenüber ist folgende: Man muß unterscheiden zwischen³⁴¹ der einmaligen *Erwerbung* der Vergebung unserer Sünden am Kreuz und ihrer *Austeilung*, die von Anfang der Welt an geschehen ist und bis an ihr Ende geschehen wird. «Will ich nun meine Sünde vergeben haben, so muß ich nicht zum Kreuze laufen; denn da finde ich sie noch nicht ausgeteilet; ich muß mich auch nicht zum Gedächtnis und Erkenntnis halten des Leidens Christi, wie Karlstadt alfenzt; denn da finde ich sie auch nicht: sondern zum Sakrament oder Evangelio, da finde ich das *Wort*, das mir solche erworbene Vergebung am Kreuz austeilte, schenkt, darbeut und gibt» (286).³⁴² Brot und Wein helfen nichts; ja auch der Leib und Blut in Brot und Wein helfen nichts. «Ich will noch weiter reden: Christus am Kreuze mit alle seinem Leiden und Tod hilft nichts, wens auch aufs allerbrünstigst, hitzigst, herzlichst erkannt und bedacht wird, wie du lehrest, es muß alles noch ein anders da sein. Was denn? Das Wort, das Wort, das Wort, hörst du Lügengeist auch, das *Wort* tuts? Denn ob Christus tausendmal für uns gegeben und gekreuzigt würde, wäre es alles umsonst, wenn nicht das Wort Gottes käme und *teilet* aus und *schenket* mirs und spräche: das soll dein sein, nimm hin und habe dirs!» (284).³⁴³ «Darum hat der Luther recht gelehret, daß wer ein böß Gewissen hat von Sün-

³³⁹ WA 18,136,32–137,19.

³⁴⁰ WA 18,181,19–22.

³⁴¹ Mskr.: «von»; Änderung vom Hrsg.

³⁴² WA 18,203,39–204,4.

³⁴³ WA 18,202,33–203,2.

den, der solle zum Sakrament gehen und Trost holen, nicht am Brot und Wein, nicht am Leibe und Blut Christi, sondern am Wort, das im Sakrament mir den Leib und Blut Christi, als für mich gegeben und vergossen, darbeut, schenkt und giebt. Ists nicht klar genug?» (286).³⁴⁴ Das ist allerdings in sich ziemlich klar, besonders wenn Luther dann noch mit einer für seine These höchst gefährlichen Dialektik hinzufügt: «Wo gleich eitel Brot und Wein da wäre, wie sie sagen, so aber doch das Wort da wäre: nehmet hin, das ist mein Leib für euch gegeben etc., so wäre doch desselben Worts halben im Sakrament Vergebung der Sünden» (286).³⁴⁵ «Das sage ich, wenn dieselben Wort ein Esel, wie Balaams Esel war, ja wenn sie ein Teufel selbst spräche, dennoch sind es Gottes Wort und dafür zu halten in allen Ehren, wie sichs gebührt» (283).³⁴⁶ «Gleichwie wir in der Taufe eitel Wasser bekennen; aber weil das Wort Gottes drinnen ist, das die Sünde vergiebt, sagen wir frei mit St. Paulo, die Taufe sei ein Bad der Wiedergeburt und Erneuerung [Tit. 3,5], ... es liegt alles am Wort» (286).³⁴⁷

Wieder möchte man fragen: Aber was ist das «Wort», von dem Luther da redet? Wie unterscheidet es sich eigentlich von dem, was Karlstadt «Geist, Geist, Geist» nennt? Sind alle diese Abstraktionen von der geschichtlichen Versöhnungstat und von der auf sie gerichteten inneren Erfahrung nicht stärkster blutleerer Spiritualismus? Wie kommt Luther dazu, *diesen* Begriff von Wort als «äußerliche Gottesordnung» gegenüber dem Geisttreiben Karlstadts aufrichten zu wollen? Wie mag er dazu kommen, *damit* seine Anschauung von der Gegenwart von Leib und Blut Christi in Brot und Wein zu begründen, nachdem er ausdrücklich gesagt, daß das Wort auch ohne diese wirksam sei und daß auch in dem gegenwärtigen Leib und Blut nur das Wort das Wirksame und Heilsame sei? Aber so kann man bei Luther nicht fragen. Es scheint sonnenklar zu sein, daß er sich hier selber in höchste Nähe von Karlstadt und Zwingli begeben habe. Er hat es auch getan, aber nur um zu demonstrieren: Ich weiß das alles auch, viel besser als ihr, was ihr da zu wissen meint, vom Wort, das

³⁴⁴ WA 18,204,4–9.

³⁴⁵ WA 18,204,15–18.

³⁴⁶ WA 18,202,10–13.

³⁴⁷ WA 18,204,18–21.

nicht dies und das, nichts Menschliches, Einmaliges, Dingliches, sondern eben *Gottes* Wort ist, aber schon ist er wieder umgekehrt: Wir brauchen bloß darauf zu achten, wie das Wort ihm ja beständig viel mehr als Wort, sondern – wiederum als *Gottes* Wort – sofort Darbietung, Geschenk, Gabe bedeutet. Das ist aber nichts Anderes als die Rückkehr zum Gegeben[en], ins Endliche, ins Dingliche, ins Äußerliche, gerade dorthin, wohin ihm Karlstadt und Zwingli, wenn auch mit sehr verschiedener Begründung, nicht folgen wollten. Alles kann er angesichts dieser Dynamik seines Wortbegriffs dem Gegner preisgeben: Natürlich ist das Sakrament niemand nütze, er nehme es denn im Glauben (274).³⁴⁸ Natürlich kommt Christus nicht vom Himmel herunter (288).³⁴⁹ Natürlich ist er nur verborgen und nicht sichtbar im Sakrament (295).³⁵⁰ Natürlich können und wollen wir nicht erforschen, wie es zugeht, daß unser Brot Christi Leib sei und wird (289).³⁵¹ Aber: «Gottes Wort ist da, das sagts, da bleiben wir bei und gläubens, da beiß dich mit du armer Teufel und forsche darnach so lange, bis du es erfahrest, wie es zugehe» (289).³⁵² Weil es *Gottes* Wort ist, darum unsichtbar und verborgen, nur dem Glauben begreiflich. Aber eben weil es *Gottes* Wort ist, darum wahrhaftig, leiblich, natürlich. Wieder werden die Parallelen rechts und links gezogen: der Papst macht das Geistliche leiblich, der Rottengeist das Leibliche geistlich, «darum gehen wir *zwischen beiden hin* und machen nichts weder geistlich noch leiblich, sondern halten geistlich, was Gott geistlich, und leiblich, was er leiblich macht» (260).³⁵³

Luther hat es auch in dieser Schrift an allerlei alten und neuen Erklärungen und Begründungen dessen, was er mit dieser leiblich-geistlichen oder geistlich-leiblichen Gegenwart Christi meinte, nicht fehlen lassen. Er hat hier zum ersten Mal auf die *Zweinaturenlehre* von Christus verwiesen, die bei der Vernunft ebenso töricht sei und wohl auch bald werde gelegnet werden (266).³⁵⁴ Er hat das Bild vom

³⁴⁸ WA 18,193,34–194,15.

³⁴⁹ WA 18,206,10.

³⁵⁰ WA 18,212,11–13.

³⁵¹ WA 18,206,20f.

³⁵² WA 18,206,21–23.

³⁵³ WA 18,181,34–36.

³⁵⁴ WA 18,186,29–187,13.

Eisen und Feuer aufs Neue erläutert (265)³⁵⁵, er hat das «das ist mein Leib» erläutert als *Synekdoche*: wenn man ein Ganzes nennt und doch nur einen Teil meint. «Gleich als wenn auch eine Mutter auf die Wiegen, da ihr Kind innen läge, deutet und spräche: Das ist mein Kind, und ein Sophist spottet ihr und spräche: Wie? ist die Wiege dein Kind?» (267).³⁵⁶ Er hat versucht, deutlich zu machen, daß «Leib und Blut» Christi *nicht dasselbe sei wie Christus*, der letztere allenthalben und Alles erfüllend, die ersteren verborgen im Sakrament (293–295).³⁵⁷ Er hat endlich in weitausladenden *exegetischen Erörterungen* zu zeigen versucht, daß er nichts behauptete, als wozu ihn «das Wort» und zwar die Einsetzungsworte Christi und die Worte des Paulus 1. Kor. 10 zwingen unter wiederholter Anführung jenes Kanons, daß die «natürliche Sprache» einer Stelle die Frau Kaiserin sei, «die geht über alle subtile, spitzige, sophistische Dichtungen, von der muß man nicht weichen, es zwingt denn ein offenbärlicher Artikel des Glaubens, sonst bliebe kein Buchstabe in der Schrift für den geistlichen Gäuckelern» (258.221).³⁵⁸

Viel bezeichnender für das, was ihn in Wirklichkeit *zwang* zu sagen, was er sagte, ist es, wenn er einmal schreibt: «Es ist ein guts feins Fündlin, das ich auch fast wohl künnte: wenn mir ein Spruch zu mächtig wäre, der von leiblichem Tun redet, und schlüge mich auf den Kopf, daß das Hirn schwanket, ich zuführe und spräche: Er hat mich nicht troffen, er redet vom geistlichen Tun» (248).³⁵⁹ Oder: «Gleich als wenn ich einen wollt bereden, der ein bloß Schwert über mich zuckt, daß er gläuben sollt, es wäre ein Strohalm, auf daß er mich nicht schlüge. Es hilft aber nicht zittern für den Tod» (249).³⁶⁰ Das «*est*» des Einsetzungsberichtes ist so wahr wie das Wort Gottes selbst. Das Wort Gottes wäre nicht *Gottes* Wort, wenn es nicht ohne wenn und aber «*est*» lauten würde.

³⁵⁵ WA 18,186,10–26.

³⁵⁶ WA 18,187,29–32.

³⁵⁷ WA 18,211,6–212,16; im Mskr. sind die Worte «letztere» und «ersteren» zunächst verwechselt und die Korrektur dann nur beim zweiten Wort vorgenommen worden.

³⁵⁸ WA 18,180,17–20; WA 18,147,23–35.

³⁵⁹ WA 18,172,4–7.

³⁶⁰ WA 18,173,4–6.

Und von *derselben* Stellung aus greift Luther nun auch in der *Abendmahl*sache den Karlstadt noch von der *anderen* Seite an, indem er ihm vorwirft, daß er seinerseits in verkehrter Weise das Geistliche *leiblich*, nämlich das Wort und den Glauben zu einem *Werk* mache durch seine Lehre vom Gedächtnismahl. Auch Luther selbst hatte den Gesichtspunkt des Gedächtnisses einst stark betont. Aber Gedächtnis woran? An das Wort der Sündenvergebung. Und dieses Wort ist kräftig, ist Geschenk. So wird bei ihm aus dem Gedächtnis kraft des Wortes Gegenwart. Auch Karlstadt möchte Gegenwart, aber er sucht sie auf dem Wege der Vertiefung und Intensivierung des psychologisch-menschlichen Vorgangs Gedächtnis. Hier hat ihn Luther angegriffen, schwerer, wirksamer, einleuchtender noch als von der anderen Seite. |

Wir hörten schon: «Er will dich lehren nicht wie der Geist zu dir, sondern, wie du zum Geist kommen sollt» (209f.).³⁶¹ Er macht «aus der Erkenntnis Christi nichts anders denn ein menschlich Werk» (210f.).³⁶² «Wenn aber gleich ihr Erkenntnis und Gedächtnis von Christo eitel Brunst, eitel Herz, eitel Hitze, eitel Feuer wäre, daß auch die Rottengeister dafür verschmelzen und solche ihre Geisterei mit noch 1000mal prächtigern Worten aufgeblasen würde, was wäre denn geschehen? Was hätte man davon? Nichts, denn neue Mönche und Heuchler, die mit großer Andacht und Ernst sich gegen dem Brod und Wein stelleten ..., wie bisher die blöden Gewissen sich gegen dem Sakrament gestellet haben» (276).³⁶³ «Mit solchen prächtigen Worten will er dem Geschrei zuvorkommen, daß man nicht solle sagen, er mache das Sakrament gar zunichte, weil er schlecht Brot und Wein da macht... Aber im Grund ist das des Teufels Meinunge, daß ers gar zu Boden stoße und richte an eine gute Kollation, da man zuletzt sitze, fresse und saufe und werfe Krüge und Kannen wider die Wände, räufe und schlage sich drüber... Ei wie gute Gesellen wöllen wir da werden, schlemmen und temmen, daß die liebe Heide wagt» (277).³⁶⁴ Dieser tolle Geist verstehe das Wort Gedächtnis, von dem Christus redet, nicht anders wie die Sophisten, von den innerlichen Gedanken im

³⁶¹ WA 18,137,15f.

³⁶² WA 18,138,19f.

³⁶³ WA 18,195,23–29.

³⁶⁴ WA 18,196,10–21.

Herzen und gebe dazu solchem Gedächtnis, «daß es rechtfertige wie der Glaube» (278).³⁶⁵ Christus will aber «haben, man soll von ihm predigen, wenn wir das Sakrament genießen und das Evangelion sagen, den Glauben zu stärken, nicht so sitzen und mit Gedanken spielen im Herzen und ein gut Werk aus solchem Gedächtnis machen, wie D. Carlstadt träumet. O daß die Propheten vorhin baß studierten, ehe sie Bücher ausließen! Daraus du wohl merkest, daß solch Gedächtnis nicht rechtfertigt; sondern sie müssen *zuvor* rechtfertig *sein*, die da predigen, verkündigen und das äußerlich Gedächtnis des Herrn treiben sollen... Aber Carlstadt macht eine menschliche fleischliche Andacht draus und ein brünstig hitzig Werk im Herzen... Er speiet» wohl «viel vom Erkenntnis, ... läßt» aber «ein schlecht *Werk* sein... Denn sein Geist leidets auch nicht anders, was geistlich ist, muß er *fleischlich* machen» (279).³⁶⁶

Es fehlt der Karlstadtschen Lehre vom Gedächtnis und Erkenntnis Christi das *Geschenk* und *Gottes Wort*. «Wenn mir ein Kasten voll Gülden und großer Schatz an einem Ort vergraben oder behalten würde, da möchte ich mich zu Tode gedenken und mit aller Lust erkennen, große Brunst und Hitze in solchem Kennen und Gedenken gegen den Schatz haben». «Aber was hülfe mir das alles, wenn mir derselbige Schatz nimmermehr geöffnet, gegeben und zubracht und in meine Gewalt überantwortet würde. Das hieß wahrlich lieben und nicht genießen, das hieß vom Geruch satt werden und vom Sehen ans Glas trunken werden» (285).³⁶⁷ «Also, daß wer D. Carlstadts Meinung folgt, der muß zwischen zweien Stühlen niedersitzen und zwischen Himmel und Erden schweben und ganz nichts vom Sakrament behalten» (259).³⁶⁸ Noch einmal hat Carlstadt also aus dem Äußerlichen ein Innerliches, aus dem Innerlichen ein Äußerliches gemacht. Das ist's, was Luthers Zorn gegen ihn erregte. Es ist hier nicht unsre Sache, zu untersuchen, wie weit dieser Zorn berechtigt war. Er war jedenfalls da und zwar mit Recht oder Unrecht unter Beteiligung des Wesentlichsten, was in Luther lebte. In diesen Zornesschatten also oder in das

³⁶⁵ WA 18,197,8–14.

³⁶⁶ WA 18,197,28–198,17.

³⁶⁷ WA 18,203,7–15.

³⁶⁸ WA 18,181,15–17.

fahle Licht dieser notwendig jeden Widersprecher vernichtenden Problemstellung ist nun Zwingli hineingeraten.³⁶⁹

22.I.23

Aus dem Jahre 1525, das mit Luthers Schrift gegen Karlstadt einen bedrohlichen Anfang genommen hatte, sind uns von Zwinglis Seite drei wichtige Äußerungen zur Abendmahlsfrage erhalten. 1. Der Abschnitt De Eucharistia in seinem im März veröffentlichten «Commentarius de vera et falsa religione» (III 239[-272])³⁷⁰, 2. sein Brief an Oekolampad und die anderen Prediger von Basel vom 5. April 1525 (VII 389[-392])³⁷¹ und 3. die Schrift «Subsidium sive Coronis de eucharistia», erschienen im August³⁷², zu der der Widerspruch, den seine Abendmahlslehre in Zürich selbst von Seiten des Ratsschreibers Joachim am Grüt erfahren hatte, ihm den Anlaß oder vielmehr den Vorwand gegeben hatte. Man muß sich bei der Beurteilung aller dieser Äußerungen vor Augen halten, daß wir in dem Jahr stehen, in dem in Zürich der entscheidende Kampf um die Abschaffung der Messe geführt wurde. Wer sie oberflächlich lesen würde, könnte mit Ausnahme weniger Stellen annehmen, es handle sich einfach um den weiter vorgetragenen allgemein-reformatorischen Kampf gegen die katholische Lehre vom Abendmahl, weiter vorgetragen insofern, als die Bestreitung des *Opfergedankens*, die die polemischen Partien der Abendmahlschriften Luthers gefüllt hatte und auch in Zwinglis Schlußreden noch im Vordergrund stand, hier teilweise ganz zurücktritt hinter die Bestreitung der der katholischen Wandlungslehre zugrunde liegenden Anschauung von der *Realpräsenz* von Fleisch und Blut Christi: Man trifft sogar die eigentlichste Absicht Zwinglis, wenn man sein Vorgehen zunächst einfach auffaßt als einen besonders radikalen Vorstoß gegen die alte Kirche, Frömmigkeit und Theologie, der nun eben gegen dieses ihr zentralste Bollwerk sich richtete. Gerade das war Zwinglis Meinung. Die feindliche Front, gegen die er angeht, ist in seinen Augen durchaus dieselbe, gegen die er seit 1514 gestritten hatte, nur daß es sich nun um einen Hauptschlag handeln

³⁶⁹ Im Mskr. folgt ein dann gestrichener Satz: «Nicht ohne Schuld auch auf seiner Seite.»

³⁷⁰ Z 3,773-820.

³⁷¹ Z 8,315-320.

³⁷² Z 4,458-504.

sollte. Daß er auf diesem Vormarsch nicht mehr auf Faber oder Eck, sondern merkwürdigerweise auf *Luther* stößt, das springt nicht sofort in die Augen. Der Name Luthers wird in keiner der drei Schriften ausdrücklich genannt, nicht einmal in dem Privatschreiben nach Basel, obwohl die Anspielung an einigen Stellen unzweideutig ist. Und auch grundsätzlich ist das Vorhandensein der lutherischen Abendmahlslehre zunächst ein Nebenumstand. Sie erscheint nur als der von «quibusdam» unternommene Versuch, die Realpräsenz unter Vermeidung der Wandlungslehre doch noch zu retten. Aber noch fehlt die Wichtigkeit, die dieser Nebenumstand in den Augen des Verfassers hat. Wenn er davon redet, wie lange er gezögert habe, mit dem, was er jetzt sagen wolle, ganz offen hervorzutreten, so kann er im Blick auf die Lage in Zürich in Sachen der Abschaffung der Messe allerdings mit Recht sagen, daß er die Dinge zuvor habe reifen lassen wollen. Aber die Abschaffung der Messe schloß ja die von Zwingli vorgetragene Abendmahlslehre noch nicht notwendig in sich. Wenn er *damit* gezögert hatte, so war offenbar jener Nebenumstand nicht das kleinste hemmende Moment gewesen, und wenn er nun losschlug, so konnte es nicht anders sein, als daß sein Blick weniger auf die anderen katholischen Gedanken gerichtet war, als auf *den* katholischen Gedanken, der nun eben, von Zwingli aus gesehen, in Luther seinen neuesten und eifrigsten Vertreter hatte. Und so kommt es, daß diese drei Schriften nun eben doch, vorbei an den in diesem Fall uninteressanten Katholiken, vorbei auch an der Situation in Zürich und an dem theologiebewanderten Stadtschreiber am Grüt, Zwinglis Aufmarsch gegen *Luther* bedeuten, den wir in seinen früheren Äußerungen angekündigt und vorbereitet gefunden haben.

Zwinglis ganze Stimmung in diesen Schriften ist beherrscht von dem Gefühl, eine entscheidend wichtige Stunde sei angebrochen. Es ist ein merkwürdiger Kontrast: Während Luther in jenem Winter 24/25 zwar mit einer gewissen verdrießlichen Gereiztheit, aber doch aus großer Ferne gelegentlich davon redet, daß da unten in der Schweiz auch ein paar Leute seien, die sich von Karlstadt hätten anstecken lassen, vergleicht Zwingli seine Lage mit der des Noah in der Sintflut, des Elias und Micha unter den falschen Propheten und will auf das große Geheimnis der wahren Auffassung vom Abendmahl nun losgehen wie Mose auf den feurigen Busch Gottes (III,

252).³⁷³ Die These von der leiblichen Gegenwart Christi sei ihm niemals unverdächtig gewesen (334).³⁷⁴ Schon seit Jahren habe er heimlich mit vielen Gelehrten darüber verhandelt zur Ehre Gottes (269).³⁷⁵ Was er in der 18. Schlußrede darüber geschrieben, sei mehr zeitgemäß als sachgemäß gewesen (239).³⁷⁶ Er habe nämlich nach Christi Vorbild Einiges ausgesprochen, Einiges andere verheimlicht (239)³⁷⁷: im Winter könne man ja nicht pflügen und säen (239)³⁷⁸, und man dürfe die Perlen nicht vor die Säue werfen (330).³⁷⁹ So habe es ja auch schon Augustin gehalten (265).³⁸⁰ Und das obwohl er immer mehr gefunden, die seiner Meinung beitreten (269)³⁸¹, denn die Meisten, mit denen er verhandelte, hätten, als sie sie vernommen, aufgeatmet, wie solche, die aus langer Gefangenschaft in Finsternis und Einsamkeit wieder zum Licht und in die Arme der Freunde zurückkehren dürfen (330).³⁸² Doch habe er nie daran gedacht, die wahre Meinung der Väter (er denkt besonders an Tertullian und Augustin) für immer zu unterdrücken, sondern nur auf den richtigen Augenblick gewartet (331)³⁸³, unterdessen aber unnötige Beunruhigung vermeiden wollen (269, 331).³⁸⁴ Diesen richtigen Augenblick, den Frühling nach langem Winter, hält er nun für gekommen (239).³⁸⁵

Was veranlaßte ihn nun zum Vorgehen? Es ist das Auftreten von Karlstadt. Zwingli beurteilt diesen Mann gleich wie Luther, nämlich als einen «melancholicus spiritus». Er ist weder in Straßburg noch in Basel noch in Zürich mit den Theologen zusammengekommen. Seine Auffassung wurde überall abgelehnt – auch Zwingli selbst redet kühl abweisend davon –, und doch hat sie ebenso allgemeines beifälliges

³⁷³ Z 3,790,8–16.

³⁷⁴ Z 4,471,29–32.

³⁷⁵ Z 3,816,4–6.

³⁷⁶ Z 3,773,26f.

³⁷⁷ Z 3,774,9f.

³⁷⁸ Z 3,774,6–8.

³⁷⁹ Z 4,463,19–21.

³⁸⁰ Z 3,810,34–811,3.

³⁸¹ Z 3,816,8f.

³⁸² Z 4,463,25–28.

³⁸³ Z 4,465,24–466,1.

³⁸⁴ Z 3,816,6–8; Z 4,466,1–3.

³⁸⁵ Z 3,774,8.

Aufsehen erregt, einfach weil sie einen Versuch einer symbolischen Abendmahlslehre darstellte. Zwingli erkennt darin die «divina providentia», die ihn zwingt, jetzt hervortreten. Doch verbittet er sich zum vornherein, mit Karlstadt zusammengeworfen zu werden, und erklärt ausdrücklich, daß er insbesondere die tropische Auslegung der Einsetzungsworte von anderen Autoren (Honius!) gelernt habe (330f.).³⁸⁶ So im *Subsidium*.|

Auch im *Commentar* erwähnt Zwingli das Auftreten Karlstadts, und zwar mit folgenden Worten: «Während ich noch über meine Absicht mit Vielen verhandelte, erschienen gewisse drohende Büchlein, die übrigens nicht genug Kraft und Licht haben und die Sache nicht von der Seite aus angreifen, wo ein Sieg zu erhoffen ist. So spielt Gottes Macht mit den menschlichen Dingen. Denn durch sie sind wir gezwungen worden, diese unsere Meinung zu äußern, ... und haben den Brief an den Pfarrer von Reutlingen geschrieben» (269f.).³⁸⁷ Merkwürdigerweise heißt es in der Schuler-Schulthess-Ausgabe von Zwinglis Werken (und Baur II, 308 hat ihnen auch das nachgeredet), daß dies eine Anspielung auf Luthers Schrift wider die himmlischen Propheten sei.³⁸⁸ Daß auch diese Stelle vielmehr von *Karlstadt* handelt, ist schon darum wahrscheinlich, weil der Zusammenhang die Unterbrechung der oberdeutschen Erörterungen Zwinglis und seiner Freunde durch eine unerwartete Störung und die Deutung dieser Störung als einen Eingriff Gottes selbst ganz dieselbe ist wie im *Subsidium*. Daß sie von Luther handelt, ist 1. darum unmöglich, weil er an den betreffenden «libelli» ja ausdrücklich das tadelt, daß sie die Sache nicht von der rechten siegverheißenden Seite angegriffen hätten, ein Satz, der, wenn er auf die Schrift Luthers gehen sollte, schlechterdings keinen Sinn hätte, und 2. darum, weil ja der Brief an Matthäus Alber am 16. November 1524 geschrieben ist, also keine Antwort auf die am Jahresende erschienene Schrift Luthers sein konnte, seine Drucklegung aber erst gleichzeitig mit der des *Commentars* selbst im März 1525 erfolgte, während Zwingli an unserer Stelle ausdrücklich nur davon redet, daß

³⁸⁶ Z 4,463,31–466,17.

³⁸⁷ Z 3,816,35–817,6.

³⁸⁸ S III,269, Anm. 1; A. Baur, a. a. O. (oben S. XIV, Anm. 33), Bd. II, S. 308; Satz mit Rotstift am Mskr.-Rand angekreuzt.

er privatim vielen aufrichtigen Brüdern bekannt geworden sei. Beides, jene Charakteristik der fraglichen Büchlein und die Bemerkung wegen des daraufhin erfolgten Briefes an Alber stimmt aber genau, wenn es sich um Karlstadt handelt. Und ich sehe nicht ein, warum die Bezeichnung «libelli quidam nescio quid minax spirantes», die offenbar veranlaßt hat, hier an Luther zu denken, nicht ebenso gut auf die Pamphlete von Karlstadt passen sollte. Wenn diese Berichtigung, die ich mir hier vorzunehmen erlaube, in Ordnung ist, so ist Zwingli *noch* vorsichtiger vorgegangen, als man gewöhnlich annimmt. Die Schrift «Wider die himmlischen Propheten» hatte die lutherische Abendmahlslehre noch schroffer dargestellt, als Luthers bisherige Schriften. Zwingli wußte ferner bereits (330f.)³⁸⁹, daß er mit Karlstadt zusammengestellt war, ja Karlstadtianer genannt wurde, und die grelle Beleuchtung, in die Karlstadt durch jene Schrift gerückt wurde, konnte ihm nichts weniger als angenehm sein. Er hat trotzdem *nicht* direkt darauf reagiert. Das ist ein merkwürdiger Beweis der Besonnenheit oder auch Bauernklugheit, mit der er es verstand, Alles, auch alles Polemische, was er sagen wollte, zu sagen, auch gegen Luther zu sagen, ohne daß er sich doch mit einer direkten Bekämpfung Luthers eine Blöße gegeben hätte. Also veranlaßt durch Karlstadts Erfolg und Mißerfolg fühlt sich Zwingli zum Reden verpflichtet: «Das Gesetz befiehlt, daß man sogar seines Feindes verlaufenen Ochsen seinem Herrn wieder zustellen solle, und wenn man die ganze Welt irren sieht, sollte man nicht warnen, besonders wenn man in unserer Zeit so manche Herkulesse ohne zu zaudern vorgehen und falsche Lehre vorbringen sieht? Der himmlische König hat vielen vielerlei Talente anvertraut, mit denen die einen sorgfältig umgehen, die andern träge. Er hat auch uns ein Ass übergeben, dessen Verwaltung uns beständig brennt, fortwährend uns erinnernd, wir sollten es nicht vom Rost verzehren lassen» (251).³⁹⁰ *Einer* von den ohne Zaudern vorgehenden Herculesen und *Einer* von den träge mit ihrem Talent umgehenden Knechten war sicher Luther, aber wer könnte beweisen, daß er gemeint war.]

Die Reinheit seiner Absichten hat Zwingli mehrfach sehr feierlich betont. Einmal ruft er die ganze heilige Trinität zum Zeugen an, dafür,

³⁸⁹ Z 4,463,28–466,17.

³⁹⁰ Z 3,789,25–32.

daß er nicht ehrgeizig sei (251.270).³⁹¹ Er wünscht ein andermal, ein Theseus, ein Patroclus möchte auftreten für seine Sache: etwas Heiligeres, Gläubigeres, eines Christenmenschen Würdigeres könne gar nicht gesagt werden (328).³⁹² Und die von ihm bekämpfte Ansicht andererseits ist ihm nicht nur aus theoretischen Gründen unannehmbar, so daß er sie darum (251) blind, dunkel, finster (328)³⁹³ nennen muß, sondern er geht weiter zu der Bezeichnung «menschenfresserisch» (251.355)³⁹⁴, er kann nur Streitlust und Hartnäckigkeit dahinter sehen, die sich auch von der Wahrheit nicht will beugen lassen (335)³⁹⁵, er redet von ihr als von einer Heuchelei (VII,391)³⁹⁶, er sagt, das berühmte Wort seines Gegenparts vorausnehmend, daß er sich hier frage, ob in diesem Streit die Einen nicht von einem anderen nicht-göttlichen Geist geführt würden (VII,390).³⁹⁷ Ja er hat mit diesen Worten behauptet: Allen wahren Gläubigen steht es fest, daß keiner ein Gläubiger ist, der glaubt, daß hier körperliches Fleisch gegessen werde (VII,391).³⁹⁸ Wie zuversichtlich er in den Streit gezogen ist, zeigt folgende Stelle: «Vincet, vincet veritas.» Siegen, ja siegen wird die Wahrheit, die, wenn sie einst triumphieren wird, die ihr widerstehen dem Gelächter Aller aussetzen wird. Schwöret nur nicht auf einiger Meister Worte und laßt euch durch keine Autorität imponieren! (VII,391).³⁹⁹

Liest man nun die genannten Schriften mit der Frage, was denn das eigentlich leitende Prinzip⁴⁰⁰ ist, das Zwingli in diesen merkwürdigen Kampf geführt hat, so zeigen sich zwei Gesichtspunkte. Gleich am Anfang der Erörterung im Commentar steht der Satz: «Wir fürchten, daß wenn irgendwo geirrt wird in veri uniusque dei tum *adoratione*

³⁹¹ Z 3,789,9–11; 817,13f.

³⁹² Z 4,461,27–30.

³⁹³ Z 3,789,3; Z 4,461,19.

³⁹⁴ Z 3,789,3f.; Z 4,504,22.

³⁹⁵ H. Zwingli, *In catabaptistarum strophas elenbus* (1527), Z 6/I,97,9–12.

³⁹⁶ Z 8,318,28.38.

³⁹⁷ Z 8,317,3of.

³⁹⁸ Z 8,319,1f.

³⁹⁹ Z 8,319,17–19.

⁴⁰⁰ Sätze ab dieser Stelle bis «Eucharistiae abusu» mit Rotstift am Mskr.-Rand angestrichen.

tum *cultu*, hic fiat in Eucharistiae abusu.» Die irrtümliche «adoratio» Gottes ist der Ersatz des einen wahren Gottes durch ein kreatürliches Element, das Zwingli in der Realpräsenzlehre gegeben findet. Der irrtümliche «cultus» Gottes ist die Vernachlässigung des sittlichen Ernstes des Christentums, die er als eine notwendige Folge derselben Lehre ansieht. Es sind die beiden Gesichtspunkte, die wir schon bei unseren einleitenden Erörterungen als den Nerv seiner Opposition gegen Luther kennengelernt haben.⁴⁰¹ Beginnen wir diesmal mit dem zweiten Punkt. Zwingli sagt: Wir haben uns unter dem Papsttum gewöhnt, alle möglichen uns umgebenden Dinge als heilig zu betrachten, ja aus eigener Kraft heilig zu machen und uns von ihrer Gegenwart Vergebung der Sünden und Heil zu versprechen. Die wahre Frömmigkeit, die in der durch Liebe und Furcht zu und vor Gott bewahrten Unschuld («innocentia») besteht, haben wir vernachlässigt und sind so zu übertünchten Gräbern geworden [Mt. 23,27]. *Gott* glauben und *Gott* heilig sein, das hatte geheißen ein Christ sein (240).⁴⁰² Das johanneische Wort: «Der Vater hat mich gesandt, darum gehorche ich seinem Willen in allem, denn ich bin der Sohn des Vaters» wird von Zwingli so interpretiert: «Vergeblich eßt ihr, d. h. vergeblich heuchelt ihr Glauben, wenn ihr nicht auch euer Leben ändert. Ich bin nicht nur gekommen, die Welt zu versöhnen, sondern auch zu verändern. Die also an mich glauben, müssen sich auch nach meinem Vorbild umgestalten» (245).⁴⁰³ Darum sei es so schwer, klagt er, die neue Ansicht durchzusetzen, weil wir solche «cultores Christi» sind, daß wir etwas Köstliches getan zu haben meinen, wenn wir gewaltig diese äußerlichen Zeichen verteidigen, die wir Sakramente genannt haben, auch wenn wir nie oder nur wunderselten daran denken, unser Leben zu prüfen und, was da brüchig ist, herzustellen (251).⁴⁰⁴ Zwingli stützt seine Auffassung von 1. Kor. 10 (daß *κοινωνία* «communicatio» dort die Gemeinschaft der Gläubigen bedeute) mit der Erinnerung an den altchristlichen Begriff und Gebrauch der «excommunicatio». Wenn dieser Gebrauch nicht aus der Kirche Christi

⁴⁰¹ Siehe oben S. 90–103, 253.

⁴⁰² Z 3,774,24–775,11.

⁴⁰³ Z 3,781,21–27.

⁴⁰⁴ Z 3,789,15–20.

verschwunden wäre (d.h. aber implicite: wenn der nach Zwingli ursprüngliche Begriff von «communicatio» erhalten geblieben wäre), so müßte das Leben und Treiben der Christen ein ganz anderes sein. Es wird dann aufgezählt, was alles bei Hohen und Niedrigen im Schwange geht von kurzsichtigen Reden bis zu den unaufhörlichen Kriegen in der Welt, und dann heißt es: Haben wir es nicht alle gelernt, diese ganze lernäische Schlange von Bosheit durch Lesen und Hören der Messe zu ertragen? Zur Messe, zu dem «salutaris panis» sind wir geflüchtet, wie zu einem heiligen Anker (263f.).⁴⁰⁵ Darum ist Zwingli so gelegen an der neuen definitio der «coena dominica»: *nicht* Vergebung der Sünden, sondern «commemoratio Christi» (258.261).⁴⁰⁶ Er fürchtet hinter jener objektiven Fassung einfach die «falsa religio» (261)⁴⁰⁷, die dem Ernst des göttlichen Gebotes ausweichen will. Was helfen alle großen religiösen heiligen und hohen Wortströme, von denen die Leichterbeweglichen mitgerissen werden, wenn Alles darauf hinausläuft, daß du glauben sollst, hier werde Fleisch gegessen. «Fides» und «innocentia» sind die Säulen, auf die wir uns gründen wollen (355).⁴⁰⁸ Und dann schreibt er den Baslern: «Ich habe immer dafür gehalten, das sei der Genius der in Zürich, Basel und Straßburg herrschenden Lehre, daß sie nur begierig mache nach Ruhe und Unschuld» (VII,390).⁴⁰⁹

Das ist also das Eine, was Zwingli gegen die Lehre von der Realpräsenz grundsätzlich auf dem Herzen hat: sie eröffnet mit ihrer Verdinglichung des Göttlichen einen falschen «cultus», einen allzu bequemen Umweg um die sittliche Forderung. Das Andere ist die falsche «adoratio». Gott allein ist anbetungswürdig. Außer ihm auch die Menschheit Christi nicht. Im Sakrament ist nichts anzubeten. Es ist Danksagung, Gemeinschaft und Feier. Es ist «actio» und «usus», es ist dann da, wenn es geschieht, «tum est quum fit», wenn es gegessen wird unter Verkündigung des Todes Christi (264).⁴¹⁰ Zwingli schreibt an einer jener solennen Stellen, wo er von seinen Absichten redet: Wir

⁴⁰⁵ Z 3,807,15–808,12.

⁴⁰⁶ Z 3,799,3–5;803,26f.

⁴⁰⁷ Z 3,803,28f.

⁴⁰⁸ Z 4,504,8–14.

⁴⁰⁹ Z 8,318,4–6.

⁴¹⁰ Z 3,808,14–27.

beten zu dem Herrn, vor dem wir heute stehen, und heben unsre Hände auf rein von aller Lust am Streit oder nach Ehre, ... er möchte Allen die Augen öffnen, daß sie den Greuel («abominatio») – denn das ist der größte Greuel, wenn die Kreatur an Gottes Stelle geehrt wird – alle erkennen und aufhören anzubeten, was sich an die Stelle Gottes gesetzt hat (270).⁴¹¹ Möchten wir alle lernen, das erst sei die wahre Religion, wo aller Herzen ihm, dem einen und einzigen anhängen, ihm nachtrachten, ihm allein zu gefallen begehren, von seinem Wink abhängig werden (272).⁴¹² «Darum ist, als Christus am Kreuz seinen Geist aufgab, der Vorhang in zwei Teile zerrissen, damit den Gläubigen alles bloß und offen würde, was vorher in Schatten und Nebel eingehüllt war. Denn des Lichtes, d. h. der Sache selbst, die jene Bilder wie Schatten abbildeten, ist es nicht würdig, fernerhin irgendeine Finsternis in der Mitte zurückzulassen, wenn es nicht ein so schwaches Licht wäre, daß es eine so dunkle Wolke nicht durchdringen könnte. Das trifft aber auf Christus so sehr nicht zu, daß ihn vielmehr kein Geist zu begreifen vermag, wenn noch irgendeine solche Beimischung von Finsternis stattfindet. Was aber kann Finsteres erdacht werden, als daß hier Fleisch und Blut gegessen werden soll, wo Brot und Wein verzehrt werden?» (331).⁴¹³

Auf diese beiden Axiome: der Ernst der Forderung einer «innocentia vitae» oder eine Lebensänderung und die Wahrheit der Alleinherrschaft Gottes gegenüber allen Kreaturen und Mitteldingen baut sich nun Zwingli ganze, in der Hauptsache negativ-kritische Anschauung vom Abendmahl auf. Das Positive im wesentlichen Sinn ist bei ihm, wie wir früher sahen, ganz und ausschließlich auf der oberen Szene jener geistlichen Speisung zu suchen. Auf der unteren Szene spielt sich, dem Glauben vorfindlich und wirklich, eine symbolische Handlung ab und nur das. Der Nachdruck von Zwingli scharfsinnigen⁴¹⁴ Gedankengängen liegt auf dem unermüdlichen Nachweis, daß das letztere nicht mit dem ersten, das erstere nicht mit dem letzten verwechselt werden dürfe. Das Wort «caro non prodest quicquam» wird

⁴¹¹ Z 3,817,13–20.

⁴¹² Z 3,820,6–8.

⁴¹³ Z 4,467,2–11.

⁴¹⁴ Im Mskr. nachträglich gestrichen: «aber oft wenig erbaulichen».

bis zur gänzlichen Erschöpfung des Lesers wiederholt, angewendet, ausgelegt, geltend gemacht. Wenn man bei Luther schwer hat zu begreifen, wie für ihn das ganze Evangelium in dem «hoc est corpus meum» liegen konnte, so fällt es einem noch schwerer, mit Zwingli zu begreifen, daß nun ausgerechnet *dieses* Sprüchlein der Weisheit Gottes letzter Schluß sein soll: Wenn du: o Himmel! o Erde! riefst, ja zu den Sternen und Meeren, ich werde nicht anderes dazu sagen als: das Fleisch ist nichts nütze! ... Dies ist die eherne Mauer [248].⁴¹⁵ Das «*efficax amuletum*», das «*repegulum*» (252)⁴¹⁶: Das Fleisch ist nichts nütze. Geh nun und hole alle Maschinen, Katapulte, Sturmböcke und alle Arten von Geschoß, du wirst mich so wenig umwerfen, daß du mich nicht einmal erschüttern kannst [248].⁴¹⁷

Nicht einmal die Frage ist erlaubt, ob Christus «*realiter, corporaliter et essentialiter*» im Sakrament sei, denn das Fleisch ist nichts nütze, was redest du also überhaupt vom Fleische? (248)⁴¹⁸ Wir haben gesehen, daß hinter diesem stiernackigen Behaupten Gründe standen, so gut wie hinter Luthers «*est*», aber man wird anerkennen müssen, daß das Vorhandensein derselben intellektuellen Ungebrochenheit und Unnachgiebigkeit auch auf Zwinglis Seite, die sich hier kundgibt, die Art, wie hier auch auf seiner Seite ein richtiges Wahrheitsanliegen um eines anderen willen unterdrückt wurde, für den beginnenden Streit der beiden zum vorherein keine gute Auspizien stellte.]

Um nun auf das Einzelne einzutreten, so setzt man am besten ein bei Zwinglis Glaubensbegriff. So etwas wie das lutherische «Wort» gibt es bei ihm bezeichnenderweise gar nicht, obwohl er natürlich auch viel von Gottes Wort geredet hat. Es ist nicht das Zentrale, Dynamische, Beherrschende, das Feuer Gottes, das da irgendwo zwischen Himmel und Erde brennt und zündet, wärmt und verzehrt, das darum einmal als geschriebener Bibelspruch, das andere Mal als Brot und Wein auf dem Altar seine Realität als Nicht-nur-Wort, sondern konkretes Faktum erweisen konnte. Bei Zwingli sind es die großen Kontraste, das ewige Entweder-Oder, in dem man das Lebendige su-

⁴¹⁵ Z 3,785,37-40.

⁴¹⁶ Z 3,791,21-25.

⁴¹⁷ Z 3,785,41-786,1.

⁴¹⁸ Z 3,785,33-37.

chen muß. So steht Gott und seiner Gabe bei ihm direkt der Glaube gegenüber. Und der Glaube begründet nicht, sondern verhindert nach Zwingli die Annahme der Realpräsenz. Was heißt Glaube? Zwingli kann sagen: «Ich glaube inconcusse, daß nur ein einziger Weg in den Himmel ist, nämlich daß ich fest glaube, daß der Sohn Gottes unseres Heils unfehlbares Pfand ist, und auf ihn vertraue ich so, daß ich keinen Elementen dieser Welt, d. h. keinen sinnlichen Dingen Heilsbedeutung zuschreibe» (247).⁴¹⁹ Man möchte geradezu zusammenfassen: ich glaube heißt Unglaube an eine Mittelinstanz. Zwingli stellt sich einmal ausdrücklich in die Mitte zwischen dem «hoc est corpus meum!» und seinem geliebten «caro non prodest quicquam!» und fragt sich, welches von diesen Worten nun nach Maßgabe des anderen erklärt werden müsse. Er antwortet: der Glaube muß entscheiden, und der Glaube entscheidet für das *letzttere*: denn es verweist nur auf Gott und das ist für Zwingli gleichbedeutend mit: hinweg von Sichtbarem, hinaus und empor auf den Geist, der lebendig macht (252f.).⁴²⁰ Zwingli kann so kontrastieren: Gibt es zwei Wege zum Leben? Einen, auf dem man auf Christus vertrauend in den Himmel kommt? Den anderen, auf dem man glaubt, dies Brot sei das körperliche Fleisch Christi? (349).⁴²¹ Ein weiterer Gedankengang Zwingli ist noch merkwürdiger:

Der⁴²² Glaube ist eine Gabe Gottes. Da uns Gott das zu glauben nicht gegeben hat, brauchen wir es auch nicht zu glauben (250).⁴²³ Denn der Glaube ist begrenzt durch die Sinne, «sensus», unter den Sinnen versteht er aber nicht etwa die organischen fünf Sinne, sondern die Vernunft und zwar gerade die christlich erleuchtete Vernunft (346).⁴²⁴ Von ihr gilt: sie lehnt die Realpräsenz ab. Und der Glaube zwingt sie nicht dazu, sie zu anerkennen. «*Fides non cogit sensum fateri quod non sentit*»: Der Glaube zwingt die Vernunft nicht, etwas zu fassen zu behaupten, was sie tatsächlich nicht faßt, sondern lenkt sie hin zu den unsichtbaren Dingen und überträgt alle Hoffnung auf jene. Der Glaube verweilt nicht unter den sinnlichen «körperlichen Dingen und hat nichts ge-

⁴¹⁹ Z 3,785,4–8.

⁴²⁰ Z 3,790,22–792,7.

⁴²¹ Z 4,495,15–17.

⁴²² Der hier in Petit gesetzte Text, der am 22.I.1923 nicht mehr zum Vortrag kam und den Barth für die nachfolgende Vorlesungsstunde noch einmal neu formuliert hat, ist im Mskr. gestrichen.

⁴²³ Z 3,788,13–16.

⁴²⁴ Z 4,490,22–491,5.

mein mit ihnen» (249).⁴²⁵ Der Glaube *darf* der Vernunft nichts zumuten, was «supra leges suas et naturam» geht, und nur eine «ficta fides», meint Zwingli, wird ihr diese Zumutung überhaupt machen (253), straft sich aber selbst damit, daß jene ihm nie ganz gehorcht, immer wieder reklamiert (253).⁴²⁶ Ferner: der Glaube muß sich auf etwas stützen können oder richten können, was in sich selbst wahr ist, also nicht etwa selbst wieder geglaubt werden muß. Es darf nicht sein, daß es aussieht, als ob der Glaube erst bewirken müsse, daß aus Brot Fleisch wird, oder als ob der Glaube, der das Fleischsein des Brotes bejaht, seligmachend sei (271).⁴²⁷

Wir setzen noch einmal ein bei Zwinglis Ausführungen über «*Fides*» 23.I.23 und «*Sensus*». Man muß dabei ausgehen von seiner Grundanschauung, daß der Glaube Gottes Tat und Gabe ist. «Obwohl er also eine Hoffnung und ein Vertrauen ist auf Dinge, die dem Sinn gänzlich verborgen sind, so steht er doch nicht auf unserem Urteil und unserer Wahl; sondern die Dinge, auf die wir unsere Hoffnung setzen, bewirken es *selbst*, daß wir alle unsere Hoffnung auf sie setzen» (248f.).⁴²⁸ Das schließt aber für Zwingli das Folgende in sich: «Der Glaube ist Gottes Gabe, da Gott uns das, nämlich die Gegenwart des Fleisches Christi im Brot *nicht* gibt, so besteht auch kein Zwang, sie zu glauben. Daß er uns das *nicht* gibt, folgt daraus, daß das Fleisch nichts nütze ist» (250).⁴²⁹ M.a.W. der Glaube und Gott bilden einen in sich geschlossenen Kreis, in den nichts Drittes, insbesondere nichts Fleischliches einzudringen vermag. «Der Glaube fordert nämlich, und das ist für etwas so Großes notwendig, daß das, worauf er sich stützt, in sich selbst seinen Grund habe und nicht wieder in unserem Glauben. Denn der Glaube richtet sich auf die Dinge, die *sind*, bevor man daran *glaubt*.» Daraus folgt die Ablehnung des Satzes, daß das Fleisch Christi durch den Glauben im Brot gegenwärtig sei. Wie sollte unser Glaube das bewirken können, oder wie sollte der Glaube darum seligmachend sein, weil er Glaube *daran* ist? (271).⁴³⁰ Selig macht nicht der Glaube, durch den du dir einbildest, zu glauben, was du dir *erdacht*

⁴²⁵ Z 3,787,17–20.

⁴²⁶ Z 3,792,25–33.

⁴²⁷ Z 3,818,30–819,5.

⁴²⁸ Z 3,786,19–22.

⁴²⁹ Z 3,788,13–16.

⁴³⁰ Z 3,818,30–819,5.

hast, sondern durch den du an den für dich *Gekreuzigten* glaubst. Glaube an *erdachte* Dinge ist aber für Zwingli gleichbedeutend mit Glaube an *sichtbare* Dinge. Das ganze Pathos des Gedankens der Rechtfertigung allein durch den Glauben ergießt sich bei ihm in das Spezifische, daß dieser Glaube Glaube an *unsichtbare* Dinge ist. Durch Joh. 1,18: «Niemand hat Gott je gesehen» ist es uns verboten, anzubeten, was den Augen oder dem Sinn wahrnehmbar ist (269).⁴³¹ Der Glaube ist der (von Gott gegebene) «habitus mentis» (so interpretiert Zwingli das berühmte ὑπόστασις Hebr. 11,1), in dem der Mensch auf die Dinge gerichtet ist, auf die wir *hoffen* (346).⁴³² Aller Glaube, der sich auf ein Sichtbares, Gegenwärtiges, Gegebenes richtete, wäre für ihn eben darum nicht mehr Glaube an Gott. Unter dem der «Fides» gegenüberstehenden Begriff «Sensus» will Zwingli ausdrücklich nicht etwa nur die organischen fünf Sinne oder gar den «sensus carnis» verstehen. «Sensus» ist ihm dasselbe wie «mens» oder «sententia». Und nun gibt es für ihn eine christliche, durch den Glauben erleuchtete Vernunft, die darum nicht aufhört, Vernunft und ihrer Schranken bewußt zu sein (346).⁴³³

Es leuchtet ein, daß dieser «Sensus» zur «Fides» in einem eigentümlich dialektischen Verhältnis stehen muß. Zwingli kann und muß beides sagen, daß die Dinge, auf die der Glaube sich richtet, der Vernunft «remotissimae» sind (247–249)⁴³⁴ und daß sie ihr doch nicht «alienissimae» sein dürfen (345).⁴³⁵ Die unaufhebbare *Schranke*, die die Vernunft vom Glauben scheidet, ist eben auch die unaufhebbare *Beziehung*, die zwischen beiden besteht. Zwingli stellt beides nebeneinander, wenn er einmal sagt: Der Glaube besteht durch den Geist Gottes in den Herzen, und wir fühlen ihn, «*quam sentimus*»: denn es kann keine uns unbekannte Sache sein, was die Veränderung unseres Geistes («mentis commutatio») ist, aber wir fassen ihn nicht mit dem Sinn, «*sensibus non percipimus*» (248).⁴³⁶ Von der Schranke redet er, wenn er immer wieder einschärft: «*quae sensu percipiuntur iam fidei*

⁴³¹ Z 3,816,30–33.

⁴³² Z 4,491,8–13.

⁴³³ Z 4,490,22–491,5.

⁴³⁴ Z 3,786,19f.32.

⁴³⁵ Z 4,489,20–22.

⁴³⁶ Z 3,786,12–14.

nihil debent», denn was jemand sieht, wie kann er darauf noch hoffen?, «sensu enim certissima esse sentiuntur». «*Disparata igitur sunt credere et sentire*» (249).⁴³⁷ Was körperlich und also «sensibile» ist, das kann auf keine Weise Gegenstand des Glaubens sein (257).⁴³⁸ Sondern Glaube ist Glaube an die dem «Sensus» [nicht] zugänglichen Dinge (347).⁴³⁹ Aber wenn daraus die Folgerung gezogen werden will, daß also auf Rechnung des selbständigen Rechtes des Glaubens Alles und Jedes geglaubt werden müsse oder auch nur dürfe, dann kehrt Zwingli mit noch größerer Energie den Spieß um und erinnert daran, daß die Schranke auch die Beziehung ist. «*Fides non cogit sensum [sentire] fateri quod non sentit*. Der Glaube zwingt die Vernunft nicht zu der Behauptung, daß sie etwas fasse, was sie tatsächlich nicht faßt, sondern lenkt sie hin zu den unsichtbaren Dingen und überträgt alle Hoffnung auf jene. Er verweilt nicht unter den sensibilia und Körperlichkeiten und hat nichts Gemeinsames mit ihnen» (249).⁴⁴⁰ Es wäre also nach Zwingli vielmehr ein Verrat des Glaubens an die Vernunft, wenn man auf Grund des selbständigen Rechtes des Glaubens einen Glauben an sinnlich-körperliche Dinge fordern würde, denn damit würden, ob man's will oder nicht, die Gegenstände des Glaubens herabgezogen in die Sphäre der Vernunft oder dann vielmehr der Unvernunft. «Denn körperliche Dinge sind sensibilia, der Sphäre der Vernunft zugehörige Dinge, oder wenn sie das nicht sind, sind sie nicht körperlich» (249).⁴⁴¹ |

So kommt es, daß Zwingli für den in der Tat oft allzu schnell und siegreich geführten Krieg für die Offenbarung gegen die Vernunft kein Pathos übrig hat, sondern im Gegenteil «sich nicht schämt», als wichtiges Argument für die Richtigkeit seiner Deutung des «est» = «significat» das anzuführen, daß die Vernunft dagegen nicht so tobe und revoltiere, als wenn sie höre, daß hier körperliches Fleisch gegessen werde. «Denn man kann die Vernunft nicht überreden, zu begreifen, was sie nun einmal in keiner Weise begreifen kann. Sie erlaubt dem

⁴³⁷ Z 3,786,28f.34.37f.

⁴³⁸ Z 3,798,16f.

⁴³⁹ Z 4,492,2f.

⁴⁴⁰ Z 3,787,17–20.

⁴⁴¹ Z 3,786,33f.

Glauben ja ungern genug, zu glauben, wovon sie selbst keine Erfahrung hat, auch wenn ihr nichts auferlegt wird, was ihre Gesetze und ihre Natur überschreitet. Wenn aber gar dieser falsche Glaube von der «sensibilis caro» redet und das der unwilligen Vernunft aufzwingen will, daß sie unter völliger Außerachtlassung ihres eigenen Gesetzes bekennen soll, sie begreife, was sie *nicht* begreift, dann gehorcht sie endgültig nicht, und wenn man sie mit tyrannischer Gewalt dazu zwingt, zu bekennen, was sie nicht begreift, so lehnt sie sich endgültig *doch* dagegen auf» (253).⁴⁴² Aber das könnte ja gar nicht der rechte Glaube sein, der das erzwingen will. «Wir halten *den* Glauben für eine frivola opinio, durch den man mit blinder Kühnheit das glauben wollte, quae ab omni sensu alienissima sunt.» Der Art war z. B. der Glaube an die Vielheit der Götter, den die Athener dem Sokrates aufzwingen wollten, ein Glaube, den die Vernunft ablehnen muß, obwohl man ihn auch einen Glauben an die unsichtbaren Dinge hätte nennen können (345).⁴⁴³ Das Letztere bedeutet eben nicht, daß die Gegenstände des Glaubens «nulla ratione» wahrscheinlich sein dürften, auch nicht dem gläubigen Geist, was könnte man Krasseres behaupten? (346).⁴⁴⁴ «Nicht durch den Glauben werden wir selig, durch den wir glauben an Dinge, die der Vernunft zuwider sind, sondern durch den, der sich auf die Dinge richtet, auf die man *hoffen* muß» (347).⁴⁴⁵ Auch an den Gedanken der Allmacht Gottes dürfe hier nicht appelliert werden, nicht nur darum nicht, weil die Allmacht Gottes sich in allen Dingen an die Ordnung halte. Gott kann wohl aus einem Elefanten einen Kürbis machen oder aus dir einen Maulesel, so daß der Elefant zugleich ein Kürbis ist und du zugleich ein Maulesel, aber ob er es tut, das ist eine andere, und zwar eine tolle Frage. Die angesichts dieser tollen Frage sehr naheliegende Erinnerung an die Gottmenschheit Christi wird abgelehnt mit der Behauptung, daß die Schrift auch von Christus nicht die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur als Gleichsetzung zweier verschiedener *Substanzen* oder Essenzen, sondern die zweier verschiedener *Subsistenzen* oder Seinsweisen in der «unitas hypostaseos» lehre (350).⁴⁴⁶]

⁴⁴² Z 3,792,25–33.

⁴⁴³ Z 4,489,20–490,21.

⁴⁴⁴ Z 4,491,26–29.

⁴⁴⁵ Z 4,492,5f.

⁴⁴⁶ Z 4,496,13–31.

Im Subsidiū hat dann Zwingli versucht, die Eigenart des Glaubens gegenüber einem unvernünftigen Vernunftglauben dahin zu bestimmen, daß er überhaupt nicht bloß ein Wissen, eine «sententia», sondern vor Allem eine «res» sei, die Wirklichkeit, in der wir an dem, worauf wir hoffen, haften, das «*experimentum*», in dem der Mensch erprobt, wieviel «*fiducia*» er in sich habe zu dem, was man nicht sieht. Aus dieser Erprobung kann dann Erprobtheit, Erfahrung, «*experientia*» werden, in der der Mensch in sich ein unfehlbares Wissen und Vertrauen zu Gott, auf den er hofft, feststellt, «*sentit*». Diese «*experientia*» glaubt Zwingli in dem anderen Begriff von Hebr. 11,1 ἔλεγχος wiederzufinden, so daß die Stelle also nach ihm zu übersetzen wäre: «Der Glaube ist eine auf die Dinge, die man hofft, gerichtete *Verfassung der Vernunft* und eine *Erfahrung* von den Dingen, die man nicht sieht.» Denn Glaube ist nicht Glaube an *irgend etwas* nicht Sichtbares. *Dieser* Glaube, also z. B. der Engel-, Dämonen- oder Seelenglaube macht nicht selig, er ist «*credulitas*» eher als «*fides*» zu nennen. Dahin gehört für Zwingli auch der Glaube an die Realpräsenz. Der Heilsglaube richtet sich auf die Dinge, auf die man im paulinischen Sinn hoffen muß. Ihr Kriterium ist, daß sie, obwohl unsichtbar, «*certa tamen [animi] experientia adsunt in corde pii hominis*» (346f.).⁴⁴⁷

Ebenfalls im Subsidiū hat sich Zwingli auch die Frage gestellt, wie es denn bei diesem Verhältnis von Glauben und Vernunft mit den Wundern stehe, die in der heiligen Schrift stehen, mit der Geburt Christi aus der unbefleckten Jungfrau, seinem Wandeln auf dem Meer, seiner Auferstehung aus dem Grabe. Zwingli denkt natürlich nicht daran, die Wunder etwa zu leugnen, wohl aber leugnet er, daß sie der Vernunft, nämlich der frommen Vernunft («*fidelis mens*») widersprechen. Was nämlich in offenkundigen Schriften der Apostel uns überliefert ist, das kann von gläubigen Menschen nicht *nicht* geglaubt oder für einen Tropos oder ein Gleichnis erklärt werden. Ferner ist ein Ereignis wie die Jungfrauengeburt «*salutaris*» und also ein möglicher Gegenstand christlicher Hoffnung. Mag es dem Fleische «*inuisitatisimum*» sein, so kann sich doch die Vernunft daran erfreuen, «*delectatur tamen in eis mens*». Süßer als Honig ist das Wort des Herrn im Munde der gläubigen Seele. Drittens haben die biblischen Wunder für

⁴⁴⁷ Z 4,491,6–492,2.

sich die Analogie des Glaubens, so daß man z. B. in der Jungfrauen- geburt die Reinheit, im Wandeln auf dem Meer die Gnade, in der Auferstehung die Allmacht des Gottessohnes erkennen kann. Und endlich viertens die Analogie der jüdischen Geschichte, in der ja auch Unfruchtbare geboren haben, das Meer durchschritten, Tote aufer- weckt wurden. Das alles lasse sich aber, meint Zwingli Punkt für Punkt zeigen zu können, von dem widervernünftigen Wunder der Realpräsenz nicht sagen. Ich brauche wohl nicht erst auszusprechen, wohin der ganze Wegweiser zeigt, den Zwingli mit dieser Theorie aufgerichtet hat: Glaube und Vernunft in wohlabgegrenzten Gehegen friedlich nebeneinander, Religion als innere Verfassung und Erfah- rung, die biblischen Wunder wohl annehmbar für eine gläubige Ver- nunft, die sich mit dem Hinweis auf die Autorität der Apostel ab- speisen läßt. Das sind Töne, die wir seit zweihundert Jahren nur zu gut kennen und die darum nicht weniger bedenklich sind, weil sie hier noch jugendfrisch tönen, während sie unterdessen längst greisenhaft geworden sind. Zu verteidigen und zu retten ist hier nichts. Ich habe Sie von Anfang an darauf aufmerksam gemacht, daß man beim Stu- dium Zwinglis auf die Entdeckung fataler Dinge gefaßt sein müsse. Daß der wahrhaftig nötige Einwand gegen Luther in dieser wahrhaf- tig noch einwandvolleren Weise erfolgen mußte, ist für mich nur ein neuer Beweis für die erschütternde Relativität, in der sich die mensch- lichen Dinge abspielen. Das eigentlich Bedeutsame und Wertvolle in Zwinglis Anschauung muß wirklich streng nur in den *Motiven* ge- sucht werden, von denen wir gestern sprachen, in dem Korrektiv, das er in Bezug auf die reine «*adoratio*» Gottes und in Bezug auf den in einem mit Ernst zu erneuernden Leben sich vollziehenden «*cultus*» sehr nötigerweise beigebracht hat.⁴⁴⁸|

⁴⁴⁸ Dieses Urteil ersetzt folgenden von Barth dann gestrichenen Satz im Mskr.: «Doch wir müssen nun zu Ende hören, und ich kann Ihnen zum Troste sagen, daß wie die treibenden Motive, von denen wir gestern sprachen, so auch die eigentliche Abendmahlslehre Zwinglis wenigstens etwas [zuerst statt des- sen: verhältnismäßig viel] plausibler ist als diese ihr zugrunde liegende allge- meine Theorie, das, was gerechtfertigt werden sollte, wirklich [?] besser als die Art, wie es gerechtfertigt wurde, während bei Luther wenigstens in seinen frühen Schriften, die wir kennengelernt haben, gerade das Gegenteil zu sagen ist.»

Zwingli zerlegt, wie [wir] schon sahen und wie es auf Grund dieser seiner allgemeinen Theorie zu erwarten ist, das Essen und Trinken, das Christus bei der Stiftung des Abendmahls angeordnet hat, in zwei scharf getrennte und auf ganz verschiedenen Szenen sich abspielende Vorgänge. Die himmlische Speise, von der Joh. 6 die Rede ist und die auch in den richtig verstandenen Einsetzungsworten gemeint ist, ist einfach der Glaube. Denn er allein kann es ja sein, der den menschlichen Geist speist und trinkt (241f.).⁴⁴⁹ «Brot» und «Essen» bedeutet nichts Anderes als Evangelium und Glauben (243).⁴⁵⁰ Und wiederum: Wenn Christus sich selbst als diese Speise bezeichnet, so ist damit nichts Anderes gesagt als: das Evangelium, das vom Glauben aufgenommen, geglaubt, die Seele nährt zum ewigen Leben. «Ego Evangelium vobis annuncio... Est autem Evangelion nihil aliud, quam ego ipse» (247).⁴⁵¹ Faßt man dieses «ego ipse», Christus als Speise der Seele, in diesem Sinn konkret, so erhellt, daß damit nicht die leiblich auf Erden wandelnde Person gemeint sein kann: «Spiritus spiritum docet.» «Der Geist Gottes läßt sich hernieder, den elenden Geist des Menschen an sich zu ziehen, sich zu verbinden, ja ihn in sich selbst zu verwandeln. Das ist's, was seine Seele nährt, erfreut und ihres Heiles gewiß macht; was ist das Anderes als eben die Speise der Seele?» (246).⁴⁵² Eine geistliche Speise, denn nur der Geist kann die Seele an sich ziehen und stärken (246).⁴⁵³ Was hat Christus mit diesem Vorgang zwischen Geist und Geist zu tun?, möchte man fragen. Zwingli antwortet: Weil die Seele angesichts dessen, was Gott uns in ihm und in dem Tod gibt, um uns das Leben zu geben, seiner Gnade und ihres Heiles gewiß wird. Insofern gilt das Wort: Mein Fleisch ist die wahre Speise und mein Blut der wahre Trank, nämlich sofern sie in den Tod gegeben sind (244).⁴⁵⁴ «Caro Christi omni modo plurimum imo immensum prodest», ruft er einmal aus, aber das getötete, nicht das gegessene (246).⁴⁵⁵ Nur nach seiner Gottheit, so wie er vom Himmel

⁴⁴⁹ Z 3,776,23–777,21.

⁴⁵⁰ Z 3,779,23f.

⁴⁵¹ Z 3,784,21–23.

⁴⁵² Z 3,782,7–10.

⁴⁵³ Z 3,782,16f.

⁴⁵⁴ Z 3,779,36–39;780,31f.

⁴⁵⁵ Z 3,782,30f.

herniederstieg, nicht so, wie er von der Jungfrau geboren wurde (243)⁴⁵⁶, kann uns Christus zum Heil sein, nur im Sinn der «communicatio naturarum» kann das also von seinem Fleische ausgesagt werden (244).⁴⁵⁷ Als der von der Jungfrau Geborene mußte er freilich leiden und sterben, aber wenn er nicht zugleich Gott gewesen wäre, so hätte er es nicht zum Heil der Welt tun können (243).⁴⁵⁸ «Die an Christus glauben, fragen nach Christus nach dem Fleische hinfort nicht mehr. Denn sie wissen, daß das Fleisch nichts nütze ist, wenn man es ißt. Aber zugleich entgeht ihnen nicht, daß es sehr nützlich ist, wenn du glaubst, daß Christus im Fleische für dich getötet ist, und darauf dein Vertrauen setzest» (331).⁴⁵⁹ |

Man muß auch in dieser etwas steifen Christologie Zwinglis Bemühen erkennen, Gott zu geben, was Gottes ist. Und von dieser Position aus erfolgt nun die Polemik nicht nur gegen die, die eine geradezu körperlich-räumliche Gegenwart des Fleisches Christi im Abendmahl lehren, sondern mit besonderer Lebhaftigkeit auch gegen die, die einen *geistlichen Genuß dieses Fleisches* behaupten, und hier kann natürlich nur Luther gemeint sein. «Wir meinen, man dürfe auch auf die nicht hören, die, indem sie jene erste Ansicht als bürgerlich, gottlos und frivol erkannt haben, so sagen: Wir essen zwar das wahre, körperliche Fleisch Christi, aber spiritualiter. Denn die sehen noch nicht, daß beides zugleich nicht sein kann: ein Körper sein und geistlich gegessen werden; denn so verschieden sind Körper und Geist, daß welches von beiden du auch nimmst, so kann es nicht zugleich das andere sein» (249).⁴⁶⁰ So müssen sie denn unfreiwillig von einem geistlich-leiblichen Essen reden, worin Zwingli nur einen Versuch sehen kann, sich und Anderen vorzutäuschen, daß man mit der katholischen Lehre noch einig gehe, während er selber, indem er das Geistliche geistlich nennt, die Sache zur Reinheit des Wortes Gottes zurückführen möchte (250).⁴⁶¹ Es hilft also auch in der Frage der Anbetung des Sakramentes nichts, wenn man sagt, man bete nicht das Brot an, son-

⁴⁵⁶ Z 3,779,18–20.

⁴⁵⁷ Z 3,780,5–7.

⁴⁵⁸ Z 3,779,20–22.

⁴⁵⁹ Z 4,466,24–467,1.

⁴⁶⁰ Z 3,787,3–9.

⁴⁶¹ Z 3,788,16–22.

dern den Leib Christi. «Quid per deum optimum maximum est *spirituale corpus Christi*», gibt es einen anderen Leib Christi als die Kirche?, fragt Zwingli ganz entrüstet. Warum solche «nova commenta» erfinden? Warum mit solchen Begriffen, die kein Verstand versteht, die frommen Seelen belasten? «Geistlicher Leib» ist den Menschen ebenso verständlich, wie wenn du sagen würdest: «körperliche Vernunft» oder «fleischerne Verstand». Was vereinigen wir immer noch solche unvereinbaren Worte? Geistlich den Leib Christi essen, was kann das Anderes sein, als an Christus glauben? (270).⁴⁶² Und ebenso unwirsch schreibt er in dem Brief an die Basler, neben denen, die im Abendmahl leibliches Fleisch, und denen, die überhaupt kein Fleisch zu essen meinten, gebe es noch dritte, die ein geistliches Fleisch behaupten, und zwar so, daß das Brot nicht nur Brot, sondern auch Fleisch sei, oder daß, wenn Brot, zugleich auch Fleisch gegessen werde. «Denn ich kann das nicht klar verstehen, da ich die Bücher gewisser Leute nicht gelesen habe.» Die Wahrheit aber lautet: Das Fleisch ist nichts nütze! Die Wahrheit muß heraus, und die Heuchelei muß ans Licht gezogen werden (VII,390f.).⁴⁶³

Es ist ein fragwürdiger Ersatz, wenn Zwingli seinerseits nun statt «*corpus spirituale*» das Abendmahlsbrot «*corpus symbolicum*» nennen will (255).⁴⁶⁴ Irgendeine geistige Bezeichnung mußte er ja wählen, wenn er gegen den Vorwurf, er lehre, es sei «schlecht Brot und Wein» im Abendmahl, einigermaßen geschützt sein wollte, obwohl das in der Tat seine Meinung war. Brot und Wein *Symbole*, so schreibt er im Subsidium, Christus aber oder Christi Fleisch und Blut «per metonymiam» – nicht daß sie es sind, nämlich Christi Fleisch und Blut, aber weil sie von Christus eingesetzt sind (336).⁴⁶⁵ Zwinglis Interesse ist eben überhaupt – und dies ist ein gutes Motiv – darauf gerichtet, das Interesse von den Abendmahls*elementen* abzulenken auf die Abendmahls*handlung*. «Dazu ist das Abendmahl eingesetzt, damit die, die da gemeinsam dieselbe Speise essen, nämlich im Glauben an Christus Jesus, zu einem Leib verbunden wie in einer heiligen Weihe und

⁴⁶² Z 3,817,27–818,9.

⁴⁶³ Z 8,318,12–28.

⁴⁶⁴ Z 3,795,4.

⁴⁶⁵ Z 4,475,9–12.

Schwurhandlung zu einem Heer und auserwählten Gottesvolk geeinigt werden» (142).⁴⁶⁶ Oder: «Die hier essen und trinken, werden ein Leib und ein Brot, d. h. so viele ihrer zu dieser Feier zusammenkommen, um den Tod des Herrn zu verkündigen und das symbolische Brot zu essen, die bekennen sich als Leib Christi und als Glieder seiner Kirche» (260).⁴⁶⁷ Der grundlegende Begriff aber ist der der Eucharistia, Danksagung oder «iucunda commemoratio» der Wohltat Christi, die das ist, was jene Gemeinschaft gestiftet hat und immer wieder stiftet (240f.)⁴⁶⁸: Die da festiglich glauben, daß sie durch Christi Tod und Blut dem Vater versöhnt sind, verkündigen diesen lebenspendenden Tod, d. h. sie lobpreisen, wünschen sich Glück und reden davon (263).⁴⁶⁹ Daß der Genuß *dieses* Mahles auf der unteren Szene Vergebung der Sünde mitteile, das wird, wie gesagt, ausdrücklich geleugnet. Einmal gestorben, hat Christus *alle* Sünden *aller* Menschen aufgehoben – Vergebung ist nur noch direkt bei ihm, nicht mehr da oder dort zu finden. Wie also die Taufe unsere Beschneidung ist, so das Abendmahl unser Passah, «h. e. redemptionis commemoratio, festivitas aut celibritas». ⁴⁷⁰ Man wird sagen müssen, daß dieses Positive, was Zwingli über die sichtbare Abendmahlsfeier in kurzen Worten mehr nebenbei sagt, neben den treibenden Motiven, von denen die Rede war, mit das Beste war. Wie dort in der letzten Tiefe des Problems, so hier im Äußerlichsten wirkt er anschaulich, einleuchtend und glaubwürdig. Es läßt sich Tieferes über die Eucharistie sagen ohne die abstrakte Scheidung der Gebiete, ohne das Alles ertötende: Das Fleisch ist nichts nütze!, aber möglicher, greifbarer, vollziehbarer ist sie wohl vorher und nachher, auch Calvin nicht ausgenommen, nicht geschildert worden. Im Abendmahlsstreit freilich ist weder jenes Letzte, Berechtigte, die treibenden Motive, noch dieses gute und schlechthin brauchbare Äußerlichste zu seinem Rechte gekommen, und es ist eine eigentümliche Tragik darin, daß Zwingli selbst, statt dieses Beste zu sagen, was er eigentlich zu sagen hatte, jene – man darf

⁴⁶⁶ H. Zwingli, *Adversus Hieronymum Emserum antibolon* (1524), Z 3,282, 29–32.

⁴⁶⁷ Z 3,802,30–33.

⁴⁶⁸ Z 3,775,20–26.

⁴⁶⁹ Z 3,807,12–14.

⁴⁷⁰ Z 3,803,25–27.

wirklich sagen: in dieser Form unfruchtbare und gefährliche Theorie von Geist und Fleisch, «Sensus» und «Fides» in den Vordergrund schob und ausgerechnet *damit* der Welt ein Mysterium zu entschleiern, womöglich die Reformation erst zu vollenden meinte.

Der Ruf, den Zwingli im Frühling 1525 hatte ausgehen lassen, war stark genug gewesen, um allerlei Echo zu erwecken. Wir haben zunächst von einem *zustimmenden* zu reden, das nicht nur darum wichtig ist, weil es von Zwinglis nachmaligem bedeutendstem Parteigänger im Streit gegen Luther herrührte, sondern auch darum, weil es bereits eine bemerkenswerte Antizipation war derjenigen überlegenen Anschauung, aus der heraus später kein Geringerer als Calvin den notwendigen Widerspruch gegen Luther aufgenommen, aus der Sackgasse, in die er bei Zwingli geführt worden, herausgeführt und auf die Formel gebracht hat, die, wenn es nicht schon zu spät gewesen wäre, von Luther selbst eigentlich hätte anerkannt werden und dem Streit als Streit ein Ende hätte machen müssen. Was von Calvin gilt, das gilt schon von *Johannes Oekolampad*: Man erkennt bei ihm besser als bei Zwingli selbst das Anliegen, das diesen in seinen Gegensatz zu Luther geführt hat, so tief hineingeführt hat, daß über der schneidig-starren Formulierung des Widerspruchs das Anliegen, das ihn hervorgerufen, verdunkelt und die Sache aus dem Regen in die Traufe geführt wurde. Daß ein Mann wie Oekolampad sich in der Abendmahlssache so rückhaltlos auf Zwinglis Seite stellen konnte, zeigt, daß es schon zu Zwinglis Lebzeiten nötig und möglich war, ihn besser zu verstehen, als er sich jedenfalls ausgedrückt hat. Daß Oekolampad, als Denker unscheinbarer als Zwingli, zum vornherein in dessen Schatten stand, sein Eigenes, Drittes, den Gegensatz Überwindendes nicht so wie später Calvin herauszuarbeiten vermochte, daß es sichtbar über die allzu bestimmt gezogenen Linien der Konstruktion Zwinglis herausgeragt hätte, daß er darum, von der Gegenseite aus gesehen, zum vornherein nur als eine weitere Verlängerung der ohnehin schon unberechtigt, wenn auch nicht ganz unbegreiflicher Weise gezogenen Linie Karlstadt-Zwingli erschien, das war *sein* Anteil an der Tragik oder Schuld oder menschlichen Begrenztheit, in die wir ausnahmslos alle Gestalten dieses Dramas verflochten sehen. Die Selbständigkeit, mit der dieser schlichte Mann seinen Weg gegangen ist, die Sicherheit, mit der er bei aller Anspruchslosigkeit seiner ziemlich unphilosophischen Theologie allerlei

25.I.23

böse Klippen zu vermeiden wußte, an denen der berühmtere Zwingli gescheitert ist, die biblische Substanz seines Zeugnisses, die man bei Zwingli nicht selten vermißt, sind darum doch allen Respektes wert. |

Oekolampad, ein Pfälzer, geb. 1482, schon als Student und dann trotz Allem bis an sein Lebensende befreundet mit Melanchthon, 1515 bis 1516 in Basel als Prediger und Mitarbeiter des Erasmus an dessen Neuem Testament, 1518 Prediger in Augsburg, von 1520 bis 1522 merkwürdigerweise Mönch im Kloster Altenmünster daselbst, 1522 Schloßkaplan Franz von Sickingens auf der Ebernburg, seit Ende 1522 Pfarrer und Professor in Basel (nur die Hauptdaten!), war wie Zwingli und Calvin ursprünglicher Humanist, als eigentlicher Gelehrter wohl beiden überlegen, aber im Unterschied zu beiden mit einem entschiedenen mystischen Einschlag, der ihn nicht nur mitten aus dem schon angetretenen Weg evangelischer Erkenntnis für zwei Jahre ins Kloster, sondern nachher auch mehr als einmal in die Nähe der schwärmerischen Gedanken geführt hat. Weniger das Interesse des Denkers an der Reinheit der *Unterscheidung* zwischen der sichtbaren und der unsichtbaren Welt als das des Frommen an der Reinheit ihrer gegenseitigen *Beziehung* hat ihn auch in das Lager der Gegner der Realpräsenz geführt. Bezeichnend dafür ist, was er 1526 an Melanchthon geschrieben hat: «Nicht das Vertrauen auf die Vernunft (*rationis fiducia*) und nicht *geometriae certitudo* (das Pochen auf die geometrische Klarheit) zwingt uns, so zu denken, sondern die *religio fidei*, die Ehrfurcht vor der Natur des Glaubens, in dem die *Wahrheit* des Leibes Christi (gemeint ist natürlich seine *Geistlichkeit*) begründet ist» (Hagenbach, S. 80).⁴⁷¹ Und 1528 an einen Unbekannten: «Wenn du glaubst, daß wir durch die *Vernunft* verführt auf unsere Ansichten gekommen sind, so bist du gänzlich im Irrtum, obgleich wir diese Verläumdung von Vielen hören müssen» (ebenda). Oekolampad konnte das jedenfalls von *seiner* Person mit gutem Gewissen sagen. Er teilt Zwinglis Abscheu vor jeder Materialisierung des Geschehens zwischen Gott und Mensch, und auch er ist der Meinung, daß eine solche bei Luther vorliege und bekämpft werden müsse. Er ist aber, vielleicht gerade weil nicht er, son-

⁴⁷¹ K. R. Hagenbach, *Johann Oekolampad und Oswald Myconius, die Reformatoren Basels* (Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der reformierten Kirche, II. Theil), Elberfeld 1859, S. 80, Anm. **.

dern Zwingli der Entdecker des notwendigen Einspruchs gegen Luther war, nicht so in Gefahr, aus dem Kampf nach böser Theologenart einen Selbstzweck zu machen. Er vergißt nie, wenn auch noch nicht mit der Klarheit und Überlegenheit, mit der später Calvin das getan hat, mit der anderen Hand wieder zu *geben*, was er mit der einen *nimmt*, die *Abstraktion*, in der Äußeres und Inneres sich auch bei ihm gegenüberstehen, zu denken als *Relation* und darum – das ist sein Hauptunterschied zu Zwingli bei allem Gemeinsamen – die geistliche Speisung, an der auch er streng festhält, doch nicht nur in jener kahlen Höhe des Geistes und den leiblichen Genuß des Abendmahls doch nicht nur in jener nüchternen Niederung eines menschlich-religiösen Aktes sich abspielen zu lassen, sondern die beiden Parallelen, ohne sie sich schneiden zu lassen, doch so nahe aneinander zu rücken, daß es bei aller Behauptung der Distanz – und das war eben das Notwendige gegenüber Luther – möglich und notwendig wird, den *leiblichen* Abendmahlsgenuß ganz in das Licht jener *geistlichen* Speisung zu rücken und synekdochisch (auch Oekolampad kennt diesen Begriff, mit dem bekanntlich Luther gearbeitet hat) von jenem zu behaupten, was, wohlverstanden, nur von dieser (d. h. von dieser *in* jenem) gelten kann: die wirkliche Gegenwart des Fleisches und Blutes Christi. Das war der Weg, auf den am Ende seines Lebens auch Zwingli, wenn auch zögernd und widerstrebend, einzulenken begann, den nach seinem Tod die Zürcher Theologen unter Bullingers Führung entschieden betreten haben, bis dann im Consensus Tigurinus von 1549 die zwinglische Abendmahlslehre endgültig in der calvinischen auf- und unterging, man kann auch ruhig sagen: ihre Erfüllung fand.

Oekolampads erster Beitrag zu der Sache war seine im September 1525 veröffentlichte Schrift «*De genuina verborum Domini <hoc est corpus meum> iuxta vetustissimos auctores expositione*» (Hagenbach, S. 75[–84].240[–243]).⁴⁷² Er hat sie nach dem Vorwort ebenso wegen des ungestümen Geschreis Etlicher, die seine Predigt in Basel angriffen, wie wegen des brieflichen Drängens seiner Freunde veröffentlicht.

⁴⁷² J. Oekolampad, *De genuina verborum Domini <hoc est corpus meum> iuxta vetustissimos auctores expositione* (1525); vgl. die Darstellung bei K. R. Hagenbach, a. a. O., S. 75–84, sowie Oekolampads «Vorwort», das Begleitschreiben zur Streitschrift an seine schwäbischen Freunde, S. 240–243.

Bei den Gegnern hat man ebenso an die im Sinn des Erasmus humanistisch-christlichen Universitätskollegen und nicht zum mindesten an den immer reaktionärer werdenden Erasmus selbst wie an den lutherisch gesinnten Pfarrer Wyssenburg zu denken, bei den Freunden sicher an Zwingli und seinen Kreis. Der schon besprochene Brief Zwinglis an die Basler vom April 1525, in dem Oekolampad hoch gerühmt wurde, mußte jedenfalls von diesem als eine Aufforderung aufgefaßt werden, «Rechenschaft zu geben von seinem Glauben in dieser Sache», wie er im Vorwort sagt. Die Schrift ist den Theologen von Schwaben gewidmet, unter denen Oekolampad bis dahin manchen Freund gehabt hatte, und betont, echt oekolampadisch, im Vorwort gleich stark die Absicht, die Wahrheit herauszusagen und die gefährdete Gemeinschaft mit den Adressaten aufrechtzuerhalten. «Derselbe Gott ist die Wahrheit, der auch die Liebe ist.» Wir besitzen aber auch den Begleitbrief vom 16. September 1525, mit dem Oekolampad die ersten Exemplare seiner Schrift Zwingli zugesandt hat (VII,408), aus dem man viel deutlicher sieht, wie sehr man sich doch bereits damals auf dem Kriegspfade befindlich fühlte. Oekolampad bezeugt das große Wohlgefallen, das er an Zwinglis eben erschienenem *Subsidium* gefunden habe. «Unsere Gegner suchen das, was sie weder mit Schrift noch mit Vernunftgründen widerlegen können, lächerlich zu machen, töricht genug, um Alle für töricht zu halten, und ihre eigene Torheit nicht erkennend.» «Ille noster dubiae fidei frater» (Wyssenburg), dem Oekolampad Zwinglis *Subsidium* zu lesen gegeben hatte, habe dazu geäußert: «parvum Theologiae, multum Philosophiae inesse nostris libris». Er will freilich noch abwarten, fügt Oekolampad wenig freundlich hinzu, was der «sächsische Götze» («Saxonicum idolum») darauf antworten werde. Und dann weiter: «Die Priester und ihre Gesinnungsgenossen würden Alles, was wir bis jetzt gelehrt, hingehen lassen, aber das *eine* Dogma vom Abendmahl, das, sei es der Papst, sei es Luther aufgestellt hat (quod vel Papa vel Lutherus tradidit), wollen sie nicht fahren lassen. Denn es ist die Burg und Schutzwehr ihrer Gottlosigkeit, wodurch sie mit der Zeit wieder zu erlangen hoffen, was sie jetzt verloren haben. Bleibt dieser Götze unangetastet, so wird sie niemand mit Recht als Gottlose tadeln können.»⁴⁷³

⁴⁷³ Brief an Huldrych Zwingli (16.9.1525), Z 8,365,4–366,8 (Nr. 384).

Die Schrift selbst ist, wie der Titel andeutet, in der Hauptsache historisch. Wir halten uns hier an den systematischen Ertrag, wobei ich eine Thesenreihe, in der Oekolampad zwei Jahre später einem Freund gegenüber seine Ansicht vom Abendmahl auseinandergesetzt hat (Hagenbach 243[f.])⁴⁷⁴, zur Ergänzung herbeiziehe. Oekolampad erinnert daran, daß die alte Kirche anstelle des unbiblischen Begriffs Sakrament den des Mysteriums gekannt habe. Der habe damals neben den versinnbildlichenden Gebräuchen und Zeremonien auch die Geheimnisse des Glaubens überhaupt bezeichnet. In diesem Sinn denke man nicht daran, das Geheimnis zu leugnen. Aber daraus folgt nicht, daß auch da ein Geheimnis im Sinn einer alle Vernunft übersteigenden Wirklichkeit anzunehmen ist, wo keines ist, ja wo gerade keines sein soll. Und das gilt nun vom Mysterium im engeren Sinn, vom «Mysterium ecclesiasticum». Es besteht in einer sichtbaren und als solche nicht übervernünftigen Hülle, die auf ein Unsichtbares *hinweist*. Indem es die Bestimmung hat, zu mahnen, zu erbauen, darf es nicht selbst wieder ein Geheimnis, d. h. ein uns Unbekanntes und Verschlossenes sein. Mysterien heißen die Sakramente der alten Kirche nicht in einem dogmatischen, sondern im kultisch-technischen Sinn: die Nicht-Christen, die Uneingeweihten waren davon ausgeschlossen, ihnen war ihre Bedeutung verborgen. Im Übrigen wurde auch den Kindern die Kommunion nicht verweigert, und in der ältesten Zeit wurde sie, ohne daß man eine Profanation darin erblickte, in den Häusern gefeiert, ein Beweis, daß man nicht an eine leibliche Gegenwart Christi glaubte. Durch das «Sursum corda!», das man den Kommunikanten zurief, zeigte man, daß es sich um *Erhebung der Gemüter* handle, nicht um das *Anstaunen* eines für die Sinne faßbaren Wunders. Nicht zum *Altar*, sondern zum *Himmel* sollten die Herzen gerichtet sein, da Christus sitzt zur Rechten Gottes. Viel später erst ist die geweihte Hostie zu einem Gegenstand der Anbetung geworden. In Bezug auf die Einsetzungsworte vertritt auch Oekolampad eine tropische Auffassung, aber nicht dieselbe wie Zwingli. Er will nämlich das Tropische nicht wie dieser in der Copula «est» suchen, da ja in der aramäischen Urform der

⁴⁷⁴ *Oekolampads Thesen über das heilige Abendmahl* (1527), in: K. R. Hagenbach, a. a. O., S. 243f. Weiter ist benutzt W. Hadorn, Art. «Oekolampad», in: RE³ 14, S. 286–299, bes. S. 296f.

Worte die Copula überhaupt gefehlt haben müsse, sondern in dem Begriff «corpus», den Oekolampad als «figura corporis» (Bild oder Zeichen meines Leibes) erklärt. Er betont überdies die symbolische Bedeutung des *Brechens* des Brotes als Bild des Sterbens Christi. Die positivere Richtung Oekolampads verrät sich auch in dieser scheinbar bloß philologischen Nuance. Die Abweichung von der Lehre Luthers aber war natürlich bei Oekolampad nicht kleiner als bei Zwingli. Das ist mein Leib! darf nach ihm nicht anders aufgefaßt werden als die anderen Worte Jesu: Johannes *ist* Elias! [Mt. 11,14] oder «Weib, siehe das *ist* dein Sohn!» [Joh. 19,26]. Hätte er von einer Verwandlung des Brotes in den Leib oder nach Luther von einem Eingeschlossensein des letzteren in dem ersteren reden wollen, so würde er es *gesagt* haben, wie es eben z. B. vom Wein auf der Hochzeit zu Kana *heißt*, daß aus Wasser Wein wurde [Joh. 2,1–11]. Die Grenzen solcher bildlichen Erklärung der Schrift sind, meint Oekolampad, durch den jedesmaligen Zusammenhang gezogen. Die Verkenntung der Bildlichkeit der Abendmahls-worte hat die Analogie des Glaubens gegen sich und verrät Streitsucht. Die Schrift muß durch die Schrift passend erklärt, nichts heraus-, aber auch nichts gewaltsam hineinerklärt werden. Auch für Oekolampad ist schließlich Joh. 6 entscheidend. Diese Stelle, behauptet er, stehe der Ansicht vom leiblichen Essen entgegen wie der Cherub mit dem feurigen Schwerte. Bemerkenswert ist endlich, daß Oekolampad auch den *eschatologischen* Gesichtspunkt geltend gemacht hat: daß Christus ausdrücklich gelehrt habe, er werde nicht mehr leiblich erscheinen bis zu seiner Wiederkunft, und daß er gewarnt habe vor allen, die sagen werden: *hier* ist Christus – ein Gesichtspunkt, für den er freilich bei Luther kaum Verständnis erwarten konnte.]

Oekolampads eigene Abendmahlslehre baut sich auf auf den Begriff des *sichtbaren Wortes*. Die Einsetzung Christi und das sie erinnernde Wort des Glaubens *heiligt* Brot und Wein. Ohne dieses Wort wären sie freilich nicht mehr und nicht von höherer Würde als irgend ein anderes Bild, z. B. die Statue des Horatius Cocles⁴⁷⁵. Diese Heili-

⁴⁷⁵ Horatius Cocles (der Einäugige) verteidigte 507 v. Chr. den Pons sublicius am rechten Tiberufer gegen die Etrusker unter Porsenna und rettete mit diesem Beweis altrömischer virtus Rom (vgl. Polybios, *Historien* 6,54; Livius, *Ab urbe condita* II,10,2–11). Für dieses Verdienst wurde ihm eine Statue errichtet.

gung durch das Wort bedeutet aber, daß die Zeichen selbst zum sichtbaren Worte werden. Das Wort verheißt Christi Gegenwart. Wir wissen, daß dies der kritische Punkt war, an dem Luther nicht stehen bleiben konnte, sondern weiterleiten mußte vom Wort zum Werk. Oekolampad *bleibt* stehen. «Das Wort bewirkt Alles, was Gott will!», sagt man. Gut! Aber bedenke dabei, daß Gott sowohl durch das äußere Wort als durch Schrift und Symbol nur das bewirken will, daß sie uns zur Ermahnung werden («admonere»). Das Übrige bewirkt er durch seinen *Geist*. Also wie das Wort den Leib Christi in sich hat, so wird durch das Wort dem Brote der Leib gegeben, aber nicht anders! «Ich nenne es eine *unerträgliche* Rede, zu sagen, das Abendmahlsbrot sei der *Substanz* nach der Leib Christi.» Und dadurch verliert es als Wort der Verheißung gar nichts, im Gegenteil, derjenige bekennt auf das Bestimmteste und in aller Reinheit die Wahrheit des Mysteriums, der *die* Verheißung sich aneignet, daß der Leib Christi uns nur gegeben wird, insofern er für uns *gestorben* ist, und sein Blut nur, sofern es für uns *vergossen* ist zur Vergebung der Sünden, also gerade *nicht* die Substanz seines irdisch-lebendigen Leibes. Wir haben hier den einzigen Punkt, wo abgesehen von dem allgemeinen Prinzip der tropischen Auffassung eine deutliche Beeinflussung Oekolampads durch die Gedanken Zwinglis wahrzunehmen ist, aber wieviel lebendiger und begründeter wirken sie in diesem Zusammenhang als bei Zwingli selbst! Oekolampad anerkennt ausdrücklich, daß dem des Geistes Teilhaftigen durch den Glauben der abwesende, nämlich im Himmel befindliche Leib Christi im Sakrament vollkommen gegenwärtig («praesentissimum») ist, er erkennt wie im hörbaren, so auch im sichtbaren Wort den Leib Christi wahrhaft und sogar seiner Substanz nach, aber eben 1. durch den heiligen Geist, 2. «in mysterio» durch einen Spiegel im Rätselwort, 3. «animo», im Geist, im Gemüt, nicht so, daß der Leib Christi der Substanz nach da und dort und wohl gar überall ist, so wenig das Angesicht eines Menschen an verschiedenen oder an allen Orten ist, weil es in verschiedenen Spiegeln zugleich sich zu spiegeln vermag. Zu dem «animo» bemerkt aber Oekolampad ausdrücklich: nicht nur so, wie etwa die, welche des Andenkens an treue Freunde sich erfreuen, die Freunde in der Seele tragen, sondern so, daß, weil Christus *wahrhaftig* durch *seinen* Geist in ihnen wohnt als in seinem *Tempel*, sie auch seinen Leib *wahrhaftig* haben, obgleich er,

unabgetrennt von seiner Gottheit, sich im Himmel befindet. Das ist die Richtung, in der später Calvin sein, wenn man Alles bedenkt, wirklich lösendes Wort gesprochen hat. Wie Christus unser Fleisch im Himmel hat («gestat»), sagt Oekolampad weiter, so haben wir sein Fleisch auf Erden, wiederum natürlich zu ergänzen: so und nicht anders! Diese völlige Gegenwart seines Leibes ist uns überaus heilsam; unnütz nur dann, wenn eben von einer substantiellen Gegenwart und Allgegenwart dieses Leibes geredet würde, eine Aussage, der der «elenchus fidei», die Überzeugungskraft des Glaubens fehlen *muß*. Oekolampad schließt: Recht und fromm («religiose») drücken sich die aus, welche sagen, daß sie (in der Feier des Abendmahls) zum Leibe Christi hinzutreten oder den Leib Christi genießen, unfremd («profane») und ohne Ehrerbietung («contemptim») dagegen die, welche sagen, daß sie bloßes Brot und ein bloßes Zeichen empfangen: damit erklären sie ihren Unglauben. Der Gläubige nimmt es als eine Beleidigung («iniuria») auf und glaubt sich für einen Verräter geachtet, wenn man von ihm aussagt, er habe *nur* das Sakrament und nicht auch die *Sache*, welche das Sakrament bezeichnet, empfangen, obgleich er jenes mit dem Munde, dieses aber «animo» empfängt. Daraus erklärt sich der (synekdochische) Sprachgebrauch der Alten. Wir aber, die Lehrer der Kirche, sollen wohl bedenken, mit welchen Finsternissen das Volk umhüllt ist, damit es aufs Klarste und ohne Wortklaubereien das Geheimnis erkennen möge und nicht zu noch größerer Blindheit hingerissen werde. M.a.W.: es soll auch in der populären Verkündigung, ja gerade da, kein Kompromiß mit den ans Magische mindestens grenzenden Anschauungen der alten Kirche gemacht, sondern die «genuina expositio» des Mysteriums offen vertreten werden.

Welche Bedeutung es für Zwinglis Sache Luther gegenüber hatte, daß ihm in Oekolampad ein solcher Sekundant und Interpret zur Seite trat, das braucht wohl nicht betont zu werden. Basel bedeutete fortan, und das nicht nur geographisch, die Brücke von Zürich nach Straßburg und so das unentbehrliche bindende Glied in der sich um den zwinglischen Protest scharenden oberrheinisch-schweizerischen Reformationsgruppe. Kein Zufall, möchte man fast sagen, daß die Institutio Calvins, die die Intentionen dieser Gruppe zur Reife führen und den reformierten Typus reformatorischen Christentums geschichtsfähig machen sollte, genau zehn Jahre später gerade in Basel

geschrieben werden sollte. Oekolampads Schrift erregte mindestens ebenso großes Aufsehen wie Zwinglis eigene Schriften, wohl gerade weil sie etwas Eigenes vertrat neben Zwingli und doch Luther gegenüber dasselbe Anliegen und das so, daß es jedenfalls in Deutschland Vielen einleuchtender wurde als durch Zwingli selbst. Auch im Auge der Gegner sah Oekolampad nicht etwa als ein bloßer Nachtreter Zwinglis aus, sondern mit ihm zusammen als ein unglückliches Opfer der Irrlehre Karlstadts. Bezeichnend für den gewissen Respekt, mit dem seine Schrift auch auf der Gegenseite gelesen wurde, ist ein Satz aus einem Brief des Erasmus an einen Freund: «Ein neues Dogma ist aufgekommen, im Abendmahl sei nichts als Brot und Wein. Daß dies sehr schwer zu widerlegen ist, hat Oekolampad verursacht, der es mit so viel Zeugnissen und Beweisen befestigt hat, daß wohl auch die Auserwählten verführt werden könnten» (VII,421).⁴⁷⁶ Die vielen Streiche, die nun bald gegen Zwingli geführt werden sollten, trafen alle mehr oder weniger auch Oekolampad, und er hat mit seinem Freund des Tages Last und Hitze redlich getragen.

Aber noch bevor Oekolampads Schrift erschienen war, war bereits ein ganz andersartiges Echo insbesondere auf Zwinglis im Commentar vorgetragene Abendmahlslehre erfolgt. Es war die Epistel «*Contra novum errorem de sacramento corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi*» von Johannes Bugenhagen⁴⁷⁷, genannt Pomeranus, dem Wittenberger Kollegen Luthers, gerichtet an Johann Heß in Breslau. Sie wurde Zwingli zuerst signalisiert am 8. September durch Franz Kolb, dem die symbolische Abendmahlslehre, wie wir schon früher sahen, ein eigentliches Herzensanliegen war. Er berichtet zugleich über den Widerstand, der ihr durch die mit aller Feinheit begabten Nürnberger Prediger (Osiander!) entgegengesetzt werde. «Ich glaube fest, daß Gott nach 1. Kor. 1 einige Törichte und Schwache erwählen wird, um die gelehrten Wittenberger und die feinen Nürnberger zu stürzen.» Kolb bittet Zwingli um Christi willen, in der Furcht Gottes ohne

⁴⁷⁶ Brief von Johannes Oekolampad an Huldrych Zwingli (22.10.1525), Z 8, 395, Anm. 2, mit dem Zitat aus Erasmus' Brief an Michael Budaeus (Nr. 396).

⁴⁷⁷ J. Bugenhagen, *Contra novum errorem de sacramento corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi epistola*, Wittenberg 1525 (= *Eyn Sendbrieff widder den neuen yrrthumb bey dem Sacrament des leybs und blutts unsers Herrn Ihesu Christi*, Wittenberg 1525).

Scheltworte und so kurz als möglich dem Pomeranus entgegenzutreten, dessen Schreibweise als «stolide, pueriliter, insipide» gekennzeichnet wird (VII,403), und teilt ihm bescheiden einige «argumenta fortissima» mit, die gegen jenen vorgebracht werden könnten.⁴⁷⁸ Unter dem 14. September erhielt Zwingli einen aufgeregten Brief von dem nachmaligen Täuferführer, seinem damaligen feurigen Anhänger *Ludwig Hetzer*. Er schreibt von Bugenhagen: «Er behandelt die Sache Christi und seines Mahles so würdig, so meisterhaft, daß ich mir Myriaden von Demokrits wünschte, die das, wie er es verdiente, verhöhnten, verlachten, imo concacarent etiam. ... Ich bitte dich bei dem unsterblichen Gott, es bitten mit mir zahlreiche gutgläubige Männer, daß du mit einer anderen Epistel jene widerlegest. Du kannst es prächtig. Die nötigen Griffe hast du. ... Du schuldest es deinem Christus und seinen Gliedern.» Denn schon sage man in Augsburg, der Hector Zwingli habe in Pomeranus seinen Achilles gefunden. Und Hetzer teilt Zwingli dann gleich einige Gründe mit, die er zur Geltung bringen könne, und schließt mit einem Bibelwort und Amen, nachdem er noch einmal versichert, daß die Bugenhagensche Epistel gemeiner sei als ein Kuhdreck (VII,408).⁴⁷⁹ Endlich bittet am 2. Oktober auch *Oekolampad*, Zwingli möchte entweder durch einen anderen oder persönlich, aber kurz, um die Leser nicht zu ermüden, antworten (VII,414).⁴⁸⁰ Am 11. Oktober schreibt Zwingli an Vadian, daß er an der Arbeit ist.⁴⁸¹ Man sieht an dem allem, wie man sich in dem zwinglischen Freundeskreis in guter und ungueter Weise gegenseitig anfeuerte und in die Hände arbeitete.

Bughagens Schrift ist in der Hauptsache exegetisch und vertritt so, da er nicht Luther war, nicht gerade die starke Seite der lutherischen Stellung, teilweise in etwas spöttischem Ton, wenn er z. B. schreibt: «hic ridemus magnum illum theologum cum suo Carlstadio». Oder: Du siehst, wie [es] ist mit Zwingli und daß er kein Theologe ist. Das Wort: «Das Fleisch ist nichts nütze» gehe auf den «car-

⁴⁷⁸ Brief an Huldrych Zwingli (7.9.1525), Z 8,351,11;352,10–15 (Nr. 379).

⁴⁷⁹ Brief an Huldrych Zwingli (14.9.1525), Z 8,360,5–361,3;362,8–10.22–24; 363,21f.;364,6f. (Nr. 383).

⁴⁸⁰ Brief an Huldrych Zwingli (2.10.1525), Z 8,375,6–11 (Nr. 387).

⁴⁸¹ Brief an Joachim Vadian (11.10.1525), Z 8,382,4–6 (Nr. 390).

nalis intellectus», nicht auf das Fleisch, in dem Gott ist, das fleischgewordene Wort. In den Einsetzungsworten sei nicht von einem Traum oder einer Parabel die Rede. Die Gemeinschaft des Blutes Christi 1. Kor. 10 sei nicht die Gemeinde, sondern die ausgeteilte Gemeinschaft mit Christus. Das Danksagen oder Segnen des Kelches, ποτήριον ὃ εὐλογοῦμεν (1. Kor. 10,16), ist nach Bugenhagen das Konsekrieren usf.⁴⁸² Man gab sich in Wittenberg doch nicht genügend Rechenschaft von der Tragweite des erfolgten Angriffs, wenn man glaubte, ihm mit solcher exegetischer Einzelbestreitung begegnen zu können.

Wir können uns kurz fassen über Zwinglis von seinen Freunden so lebhaft begehrte Antwort auf diese erste Vernehmlassung von lutherischer Seite, «*Ad Joannis Bugenhagii Pomerani epistolam Responsio*», datiert vom 23. Oktober 1525 (III,604[-614])⁴⁸³, da sie, wie auch die Gegenschrift, an sich wenig interessant war, kaum neue Gesichtspunkte bringt. Ich erwähne nur einige Einzelheiten. Zwingli wehrt sich gegen den Vorwurf, daß seine Deutung des «est» eine Verlegenheitsauskunft [sei], auf die er verfallen sei, als er gesehen habe, daß die Deutung Karlstadts keinen Beifall fand. Lange vor Karlstadt habe ihn die Vermutung beschäftigt, es möchte in den Einsetzungsworten ein Tropos vorliegen, doch habe er nicht gewußt, in welchem dieser Worte, bis er, ebenfalls lange vor Karlstadts Auftreten, durch jene Holländer auf das «est» hingewiesen worden sei. Wenn er hier unter deutlicher Anspielung auf 1. Kor. 15 schreibt, «mehr als 500 Brüder» hätten von seinem Brief an Matthäus Alber Kenntnis gehabt, als die Aufnahme der Karlstadtschen Idee in der Öffentlichkeit noch ungewiß war, so wird man darin gewiß einen Ausdruck der hohen Wichtigkeit, die die ganze Sache für Zwingli hatte, erkennen müssen (605).⁴⁸⁴ Bemerkenswert ist ferner, daß er sich die Oekolampadsche, ihm eben bekannt gewordene Exegese, die den Nachdruck auf den Begriff «corpus» legt, rückhaltlos zu eigen macht, indem er ausdrücklich sagt, er könne statt «significat» auch «symbolum est» oder «figura est» gelten

⁴⁸² Zitiert nach A. Baur, a. a. O. (oben S. XIV, Anm. 33), Bd. II, S. 313–325; vgl. auch Z 4,546–576 (Einleitung und Anmerkungen).

⁴⁸³ Z 4,558–576.

⁴⁸⁴ Z 4,558,19–25.

lassen – ein wenn auch noch so leises Entgegenkommen, indem damit von Brot und Wein doch etwas Positives ausgesagt und nicht nur wie mit «significat» die Negation des «est» betont wurde (607).⁴⁸⁵ Nicht glücklich ist er in seiner Widerlegung in Bezug auf das ποτήριον ὁ εὐλογοῦμεν 1. Kor. 10,16, das er gewaltsam in ein ᾠ εὐλογοῦμεν umdeutet, um die bei Paulus [un]zweifelhaft vorhandene Vorstellung eines Gutes, das wir bei der Eucharistie empfangen, zu eskamotieren und auch hier eine Selbstdarstellung der ihren *Glauben* bezeugenden Gemeinde zu finden (611, vgl. Baur II,325).⁴⁸⁶ Das ihm von Hetzer zugetragene Scherzwort über den Achilles Bugenhagen, der dem Hector Zwingli⁴⁸⁷ den Garaus machen werde, pariert er mit der Bemerkung: «Diese unsere Meinung ist mit so starken Schutzwehren umgeben, daß nicht nur *ein* Achilles, zu welchem du dich doch nicht wirst machen wollen, sondern nicht einmal tausend Herkulesse, sie überwinden werden» (613).⁴⁸⁸ Gegen Ende betont Zwingli, er habe bis jetzt den «Syncretismus» (Frieden) gewahrt, und, obwohl anderer Meinung gegenüber «Vielen» über das Fegfeuer, die Fürbitte der Heiligen, die Ohrenbeichte, die Schlüsselgewalt, die Bilder und das Abendmahl, niemandes Irrtum mit Namen genannt. «Doch wenn du oder *irgend* ein Anderer mit mir zum Kampf antreten will (mecum certamen inire cupiat), so bitte ich zwar inständig (vehementer), das zu unterlassen, wenn es aber sein muß, werde ich⁴⁸⁹ durch die Wahrheit geschützt so kämpfen, daß ich, indem Christus zusieht und mich anfeuert, nicht in die Luft hauen werde» (614).⁴⁹⁰ Daß das eine Herausforderung war, und zwar eine Herausforderung, die sich über Bugenhagens Kopf weg doch recht deutlich an dessen Meister richtete, das scheint mir ganz unmöglich zu verkennen, obwohl man im Gegenteil das «Bedürfnis nach Frieden» (Baur II,325)⁴⁹¹ aus diesen Worten hat herauslesen wollen, besonders wenn man die Schlußworte dazu nimmt: «Der Antichrist kann nicht völlig niedergestreckt wer-

⁴⁸⁵ Z 4,560,32f.

⁴⁸⁶ Z 4,569,7–11; vgl. A. Baur, a. a. O. (oben S. XIV, Anm. 33), Bd. II, S. 325.

⁴⁸⁷ Mskr.: «Achilles»; Änderung vom Hrsg.

⁴⁸⁸ Z 4,575,10–17.

⁴⁸⁹ Mskr.: «ich beschützt»; Streichung vom Hrsg.

⁴⁹⁰ Z 4,575,20–27.

⁴⁹¹ A. Baur, a. a. O. (oben S. XIV, Anm. 33), Bd. II, S. 325.

den, wenn er nicht auch in diesem schon erschütterten Irrtum zusammenbricht.» [614].⁴⁹² (Dieser Gedanke von der Realpräsenz als dem unvermeidlich zu stürmenden letzten Bollwerk des Papsttums, den *Kolb* in seinem letzten Briefe fast wörtlich so geäußert hatte⁴⁹³, wurde zu einem gemeinsamen Stichwort der verschiedensten Gegner dieser Lehre. Er findet sich bei Honius⁴⁹⁴, dann bei Oekolampad⁴⁹⁵, und später bei Schwenckfeld⁴⁹⁶.) «Sehen wir also gradaus, nicht auf die Autorität der Menschen, die nichts gelten darf, wo die Wahrheit leuchtet. Leb wohl und überlege dir Alles wohl. Auch wir werden uns neben deinen übrigen Beschimpfungen wohl überlegen, daß du uns mit den Worten des Hieronymus ‹Lehrer des Irrtums› genannt hast. Zürich 23. Oktober 1525» [614].⁴⁹⁷ Wenn das nicht gezankt ist, so weiß ich nicht, was man so nennen soll.

Die zweite Gegenschrift von lutherischer Seite war die Antwort der Schwaben auf die ihnen dedizierte Schrift Oekolampads.⁴⁹⁸ Sie witterten in ihr «des Teufels List», welcher «die heilige Schrift umstürzen» wolle, und stellten sich mit Entschiedenheit und Entrüstung auf Luthers Seite, ohne doch die Frage ganz [zu] übersehen, denn indem sie den Nachdruck darauf legen, daß durch die Verbindung des *Wortes* mit dem Abendmahlsbrot für den *Glauben* ein realer Genuß des Leibes Christi ermöglicht werde⁴⁹⁹, lassen sie die Frage offen, ob sie sich dieses «real» als leiblich denken und ob sie ein Empfangen des Leibes Christi auch seitens der Ungläubigen annehmen wollen oder nicht, und lehren somit *positiv* nicht so sehr viel anders als ihr Gegner Oekolampad in *seinen* positiven Sätzen. Daß Luther dies gemeinsam abgelegte Bekenntnis der schwäbischen Theologen, bekannt unter

⁴⁹² Z 4,576,3f.

⁴⁹³ Brief an Huldrych Zwingli (7.9.1525), Z 8,351–353 (Nr. 379).

⁴⁹⁴ Kornelis Hendriks Hoen, *Epistola Christiana admodum ex Bathavis missa, sed spreta, longe aliter tractans coenam dominicam*, Z 4,517,3–5.

⁴⁹⁵ Brief an Huldrych Zwingli (16.9.1525), Z 8,365f. (Nr. 384).

⁴⁹⁶ Vgl. W. Köhler, *Zwingli und Luther*, a. a. O. (oben S. 268, Anm. 53), Bd. I, S. 201, Anm. 1.

⁴⁹⁷ Z 4,576,4–10.

⁴⁹⁸ *Syngramma Clarissimorum, qui Halae Suevorum convenerunt virorum, super verbis Coenae Dominicae et pium et eruditum ad Johannem Oecolampadium, Basiliensem ecclesiasten*, Wittenberg 1526.

⁴⁹⁹ Mskr.: «werden»; Änderung vom Hrsg.

dem Namen «*Syngramma Suevicum*», erschienen im Oktober 1525⁵⁰⁰, nicht nur mehrfach sehr gelobt (Enders 5,321.329)⁵⁰¹, sondern zu seiner deutschen Übersetzung auch zweimal ein Vorwort geschrieben hat⁵⁰², zeigt jedenfalls, daß ihm sogar, als der Streit schon im vollen Gange war, an der späteren Präzision der theologischen Formel weit weniger gelegen war als besonders Zwingli an seiner Gegenthese, wenn man ihn nur mit der ihm anstößigen Negation in Ruhe ließ, die für ihn mit der tropischen Auslegung nun einmal verbunden war. Oekolampad hat, um diese Nebenszene gleich zu erledigen, 1526 in einem «*Antisyngramma*» auf diese Schrift geantwortet.⁵⁰³

Wir wenden uns nun wieder zurück zu Luther, um die Stimmung und Gesinnung kennenzulernen, von der er, seit Zwinglis Name ihm im Herbst 1524 in diesem Zusammenhang bekannt geworden war, bis zum Erscheinen seiner ersten eigentlichen Streitschrift gegen ihn im Herbst 1526, dessen Unternehmen gegenüber bewegt war. Man muß, um sein späteres Losbrechen richtig zu würdigen, beachten, daß er auch vom Erscheinen der doch unzweifelhaft gegen ihn gerichteten Schriften Zwinglis vom Frühjahr 1525 ab in der Öffentlichkeit anderthalb Jahre lang nahezu völlig *geschwiegen* hat. Man kann zur Erklärung hinzunehmen, daß er speziell im Jahre 1525 durch den Bauernkrieg, durch seine Heirat, durch seinen Streit mit Erasmus und 1526 durch die sächsische Kirchenvisitation anderweitig vollauf in Anspruch genommen war. Tatsache ist jedenfalls, daß er sich keineswegs, wie es leicht scheint, auf die inoffensiv vorgebrachte, von der seinigen in einer Nuance abweichende Meinung des Anderen alsbald gestürzt hat, um sie in Grund und Boden zu verdammen, sondern daß er einer stark um sich greifenden Gedankenbewegung, deren Wort-

⁵⁰⁰ Die Schrift erschien am 8.1.1526.

⁵⁰¹ Brief an Johann Agricola (18.2.1526), WA.B 4,33,6–8 (Nr. 982); Brief an Georg Spalatin (27.3.1526), WA.B 4,42,30–32 (Nr. 989).

⁵⁰² M. Luther, *Erste Vorrede zum Schwäbischen Syngramm* (1526), WA 19, 457–461; ders., *Zweite Vorrede zum Schwäbischen Syngramm* (1526), WA 19, 529f. Es handelt sich um Luthers Vorreden zur dt. Übersetzung Johann Agricolas.

⁵⁰³ J. Oekolampad, *Ad ecclesiastas suevos antisyngramma* (1526), in: *Briefe und Akten zum Leben Oekolampads*, Bd. I, bearb. v. E. Staehelin, Leipzig 1927 (Nachdruck New York 1971), S. 463–467.

führer nicht nur offen und versteckt beständig auf ihn Bezug nahmen, sondern ihr Unternehmen auch wahrhaftig *nicht* bloß als eine abweichende Nuance, sondern als die «vera religio» gegenüber der falschen, als die jetzt erst anhebende Vollendung und Durchführung der Reformation bezeichneten, in der seinen Freunden sehr unwillkommenen Haltung eines von dem Vorgang höchst unsympathisch berührten, aber durchaus *abwartenden Zuschauers* gegenüberstand. Sein einziges öffentliches Wort in jener Zeit war genau genommen jene Vorrede zum Syngamma Suevicum in deutscher Übersetzung aus dem Anfang 1526. Alles Übrige, was er in dieser Zeit zu der Sache geschrieben hat, waren teils Privatbriefe, teils Beantwortungen von an ihn gerichteten Anfragen von Gemeinden wie die von Straßburg und Reutlingen, Äußerungen, die dann allerdings z. T. schon im Manuskript oder in Abschriften weit herumgetragen, z. T., aber doch erst am Ende oder *nach* dieser Zeit und ohne Luthers Zutun, auch durch die Presse verbreitet wurden, wobei noch zu sagen ist, daß man am Oberrhein und in der Schweiz geradezu spitzte darauf, jede von seinen Äußerungen doch ja zu Gesicht zu bekommen.]

Daß er von Zwinglis Unternehmen zum vornherein einen entschieden ungünstigen Eindruck hatte und daß er das nach seiner Art jedermann sagte, der es hören wollte – und er hat es recht Vielen gesagt –, das ist natürlich nicht zu bestreiten. Aber es war ihm wirklich nicht daran gelegen, diesen Eindruck der Welt aufzudrängen, er hatte für sein «hoc est» aber auch gar nichts von dem Missionsdrang, mit dem Zwingli für sein «hoc significat» und für sein «caro non prodest quicquam» eintrat, er wollte es sich und den auf ihn hörenden Kirchen nur nicht nehmen lassen. Seine Briefe verraten Alles eher als Kampflust, viel eher könnte man von einer Art Ekel gegenüber der unerwünschten Störung reden und von einer höchst verdrießlichen, teilweise herzlich betrübten Stimmung: Muß es denn durchaus sein? Können diese Schweizer und Konsorten denn wirklich gar nicht Ruhe geben, damit man sich mit Nützlicherem beschäftigen kann? Man wartet manchmal fast darauf, daß die zornige Melancholie, mit der er dem Treiben zugesehen hat, durchbrochen werde von einem befreienden Lachen, von dem lösenden Wort: Also! so habt doch recht, wenn ihr durchaus recht haben wollt! «Hoc significat!» oder «figura corporis» oder wie ihr wollt. Man kann es ja auch *so* sagen. Und das

Fleisch ist nichts nütze. Auch *das* ist wahr! Als ob ich über Geist und Fleisch, Wort und Zeichen, Verheißung und Glauben nicht Alles auch wüßte, was ihr gegen mich zu wissen meint, nicht längst viel besser gesagt hätte, bevor ihr aufgestanden seid, als ihr noch bei Erasmus Griechisch lerntet. Als ob darum das, was ich mit «*hoc est*» sagen will und fernerhin sagen würde, weniger wahr, als ob es darum nicht erst recht und viel mehr wahr wäre als euer Einwand, den ich hiermit anerkenne und es euch überlasse zu entdecken, daß er *so* wichtig, wie ihr meint, nicht ist, daß ihr *damit* das Reich des Antichrist noch nicht stürzen werdet! Man erschrickt förmlich für Zwingli, wenn man bedenkt, was in dieser Sache aus ihm geworden wäre, wenn die These, gegen die er anstürmte, plötzlich dialektisch zurückgezogen worden und sein ganzer Ansturm ins Leere gestoßen wäre. Aber dieses lösende Wort erfolgte nun eben *nicht*, und Luther wäre nicht Luther gewesen, wenn es erfolgt wäre, sondern statt dessen sehen wir jene Wolke von zorniger Melancholie immer dunkler werden, der undialektischen Negation Zwinglis eine immer mehr als ebenso undialektisch sich entpuppende Position gegenüberreten; immer tragischer wird ein Widerspruch, der gerade um des Ernstes der Sache willen und wegen der Tragik, mit der der Gegner auftrat, um keinen Preis hätte tragisch genommen werden dürfen, bis dann zuletzt aus der großen angesammelten Finsternis heraus der erste lange Blitz zuckt, anzeigend, daß die Situation nun auch auf Luthers Seite endgültig verpfuscht war, und doch nach der langen Spannung fast wie eine Erlösung wirkend, insofern als er betrüblich und doch auch beruhigend klar macht, daß wir es hüben und drüben nicht mit Göttern, sondern mit Menschen zu tun haben, die auch in ihrem heiligsten Gewissensernst aus ihrem stürmischsten Wahrheitsdrang immer nur *etwas* sagen und tun können und sich mit diesem *etwas* umso mehr ins Unrecht setzen, je heißer ihnen daran gelegen ist, damit recht zu haben, auf daß es auch auf der Höhe der Reformation dabei bleibe, daß Gott wahrhaftig ist, *alle* Menschen aber Lügner [Röm. 3,4].

Versuchen wir es nun, das Bild, das sich Luther von Zwingli und den Seinen machte, und seine eigene Stellung zu ihnen auf Grund der Akten nachzuzeichnen (E.A. 53; E. 5; [Vorreden zum] Syngamma: E.A. 65). Man könnte die Vorfrage aufwerfen, woher Luther seine Kunde über den Gegner überhaupt gehabt habe. Denn die Antwort:

selbstverständlich aus ihren Schriften, ist nicht so einfach.⁵⁰⁴ Butzer schreibt einmal, Luther halte seine Schrift gegen Karlstadt darum für unüberwindlich, weil er «forte nihil, quod contra scriptum est, legit» (E. 5,390).⁵⁰⁵ Und daran ist sicher etwas Wahres. Luther war nicht der Mann, die Ansichten seiner Gegner ruhig zur Kenntnis zu nehmen. Er kannte sie sozusagen a priori, oder er meinte sie doch zu kennen. Daß er z. B. die Schrift *Oekolampads* wirklich gelesen und durchgedacht hatte, halte ich für sicher ausgeschlossen; es wäre ihm sonst unmöglich gewesen, das Syngramma zu loben und Oekolampad mit Zwingli restlos in einen Topf zu werfen. Aber auch *Zwinglis* Schriften hat er kaum mehr als in kleinster Auswahl gelesen. Die Namen tauchten auf, ihre Einigkeit mit Karlstadt in Bezug auf das Prinzip der symbolischen Auffassung stand fest, und damit waren sie für Luther erledigt. Darum ist Alles, was er über sie weiß und schreibt, so erschreckend allgemein und unindividuell. Er unterscheidet die Namen und die größten Merkmale der Auffassung der Einzelnen, aber sie sind ihm nicht mehr als Nummern oder, wie er sagt: «Geister» und «Köpfe» derselben Sekte (53,362).⁵⁰⁶ «Wo sollt dies Bilde anderswohin gehören, denn unter die Thiere in Apocalypsi, da auch etliche Thiere sind, die einen Leib und viel Kopfe haben, gleichwie diese Sekten in der Summa einerlei halten und gleich *ein* Leib sind» (65,182)⁵⁰⁷; «omnes idem sentientes, sed diversis argumentis: ideo peribunt statim» (E. 322).⁵⁰⁸ Auch von einem wirklichen Eingehen auf die gegnerischen Gedankengänge ist keine Rede: sie sagen *das*, und damit ist's gut oder vielmehr schlimm. Da kann er denn wohl schreiben: «Ich habe ihre Bü-

⁵⁰⁴ Bleistiftnotizen am Mskr.-Rand: «Luthers Priorität [Enders] 5,262; Karlstadt bessert sich, quid illi tum dicent? 5,249; Sympathie für Oekolampad 5,345.383»; vgl. Brief an die Prediger zu Straßburg (5.11.1525), WA.B 3,602,3–15 (Nr. 941); Brief an Nikolaus Hausmann (Oktober 1525), WA.B 3,599,7–9 (Nr. 940); Brief an Nikolaus Gerbel (26.4.1526), WA.B 4,63,4–8 (Nr. 1004); Brief an Nikolaus Hausmann (13.9.1526), WA.B 4,117,11–13 (Nr. 1037).

⁵⁰⁵ Brief an Martin Luther (19.3.1527), in: ders., *Opera omnia. Series III: Correspondance, Tom. III: 1527–1529*, hrsg. von Chr. Krieger/J. Rott, Leiden 1995, S. 33, Z. 177–179 (Nr. 152).

⁵⁰⁶ M. Luther, *Antwortschreiben an die Christen zu Reutlingen* (1526), WA 19,121,28.31.34;122,1.

⁵⁰⁷ WA 19,459,7–10.

⁵⁰⁸ Brief an Johann Agricola (18.2.1526), WA.B 4,33,11 (Nr. 982).

cher *gesehen*, aber da sie es nicht besser wollten machen, wären sie billig daheim geblieben» (53,363).⁵⁰⁹ Mit *dieser* Ansicht hätten sie «daheim» bleiben müssen, und wenn sie es zehnmal besser gemacht hätten. Luther «sah» ihre Bücher, hatte seinen bestimmten Eindruck davon, aber der Eindruck hatte mit den Büchern als solchen kaum das Geringste zu tun. Der Eindruck, den er empfing, war vor Allem der einer gewissen unangenehmen *Vorwitzigkeit*. Sie haben sich mit ihrem Widerspruch an ihn herangedrängt. «Hanc tragoediam non movimus primi, sed coacti respondemus.» Hätten sie geschwiegen, statt Unruhe zu machen (E. 264)⁵¹⁰, ihre Meinungen für sich behalten und untereinander verglichen, bis Gott ihre Erkenntnis gefestigt. «Nam de rebus spiritualibus non statim pronuncandum est» (374).⁵¹¹ «Es braucht lange Zeit, um solche Ansichten innerlich zu bewegen, und gemütliche und ruhigen Herzens geführte Gespräche sind dazu nötig» (375).⁵¹²

Luther wußte wohl nicht, wie viele solche Gespräche in der Schweiz tatsächlich geführt worden waren, bevor Zwingli zur Tat schritt, aber er würde wohl seinen Vorwurf aufrechterhalten haben, auch wenn er es gewußt hätte; denn was er eigentlich meinte, war mehr eine Art qualifizierte Vorwitzigkeit, ein Nicht-Bedenken, ob das nun gerade und gerade so gesagt werden müßte. Ihr Unternehmen erscheint Luther abgesehen von allem Anderen *unnützlich*. Statt die Lehre von der Rechtfertigung und von der Liebe zu treiben, zanken sie um die Sakramente. «Pertinaciter nova dogmata defendunt.» Mir scheint es nicht nützlich, so scharf mit ihnen über diese Sache zu disputieren. Besser wäre es, zuerst ganz einfach den Dekalog, das Apostolicum und das Unser Vater zu predigen. «Aber mir ist es sicher, daß sie das auch nicht verstehen, so gebildet im Evangelium sie zu sein scheinen» (375).⁵¹³ Ihr ganzes Vorgehen macht Luther sodann einfach den Eindruck von *Unsicherheit*. Es berührt ihn merkwürdig, daß sie

⁵⁰⁹ WA 19,123,31–33.

⁵¹⁰ Brief an Gregor Casel (5.11.1525), WA.B 4,604,8f. (Nr. 942).

⁵¹¹ WA.TR 2,392,21f. Melanchthon ist der Verfasser dieses bei Enders als Luthers *Instruction für Job. Mantel nach Mühlhausen* (8.8.1526) bezeichneten Gutachtens an Johannes Mantel, aus dem im folgenden zitiert wird.

⁵¹² WA.TR 2,393,17f.

⁵¹³ WA.TR 2,393,11–22.

von «experimentum fidei» reden (hier sicher eine Lese Frucht aus Zwinglis *Subsidium*)⁵¹⁴ und dann doch so viel zu fragen und zu disputieren haben. Gewißheit würde anders auftreten, meint er. «Spiritus enim non sic trepidat aut disputat» (264f.).⁵¹⁵ Er behauptet, noch keinem begegnet zu sein, der seiner Meinung wirklich sicher gewesen sei (374).⁵¹⁶ Am Meisten fällt ihm aber auf ihre *Uneinigkeit* untereinander. Daß sie sich unter sich so widersprechen, das ist ihm das Zeichen dafür, daß ihre Lehre vom Satan ist (294).⁵¹⁷ «Solche Stücklin heiße ich nicht einen subtilen, sondern groben, greiflichen Teufel; denn auch Gott uns zu gut sie läßt sich untereinander selbs beißen, fressen und verzehren, auf daß das uneinige Reich von ihm selbst verstöret werde und uns nicht verführe» (53,362).⁵¹⁸ Luther wird nicht müde, darauf hinzuweisen, wie sich die verschiedenen Köpfe, Karlstadt, Zwingli, Oekolampad, zu denen sich dann noch Schwenckfeld und Valentin Krautwald gesellen, besonders mit ihren verschiedenen Deutungen der Einsetzungsworte gegeneinander erheben (65,182).⁵¹⁹ «Der heilige Geist ist ein Gott der Einigkeit und gibt einerlei Sinn, Grund und Lehre» (53,362).⁵²⁰ Luther hat es aber auch offen ausgesprochen, daß er die Motive seiner Gegner für *unlauter* halte. «Certant illi de gloria dogmatis istius» (E. 256).⁵²¹ «Wäre der Papst noch in der Macht und Furcht, da er zuvor immer war, es sollten solche Umschweifer und Geistrühmer so stille sein als die Mäusle. Aber nun sie Raum überkommen, fahren sie kecklich an, legen sich wider uns, durch welche sie solchen Raum haben, und wollen auch Ehre einlegen und die Obersten und Besten sein. Wie wohl sie immer im Munde und in der Federn führen: Gotts Ehre, Gotts Ehre, Gotts Ehre suchen wir, aber das Werk und die Frucht weiset es wohl anders» (53,363).⁵²² Hört Luther die evangelische Milde etwa eines Oekolampad rühmen, so

⁵¹⁴ Siehe oben S. 353f.

⁵¹⁵ WA.B 3,604,35f. (Nr. 942).

⁵¹⁶ WA.TR 2,392,31f.

⁵¹⁷ Brief an Michael Stifel (31.12.1525), WA.B 3,653,8f. (Nr. 957).

⁵¹⁸ WA 19,122,9–12.

⁵¹⁹ WA 19,458,7–459,7.

⁵²⁰ WA 19,122,13f.

⁵²¹ Brief an Gottschalk Crusius (27.10.1525), WA.B 3,591,19f. (Nr. 933).

⁵²² WA 19,122,19–25.

braust er auf: Der Teufel walte der Geduld und Sänfte, die den Glauben stürzt (65,181).⁵²³

Sehr viel zur Verschärfung seines persönlichen Urteils über die Gegner hat eine in der Tat nicht saubere Geschichte beigetragen, die sich unter den Auspizien *Butzers* in Straßburg abspielte. Butzer hatte es 1525 übernommen, den Psalmenkommentar Bugenhagens, den Luther sehr hoch schätzte, aus dem Lateinischen ins Deutsche und Luthers Kirchenpostille aus dem Deutschen ins Lateinische zu übersetzen, und hatte sich dabei erlaubt, in der Vorrede und in Anmerkungen zu dem Werke Luthers und in dem Bugenhagens sogar direkt im Text (den zu verändern ihm Bugenhagen allerdings Vollmacht gegeben hatte, aber natürlich nicht *dazu*) die zwinglische Abendmahlslehre vorzutragen, was in Wittenberg eines Tages mit Entsetzen entdeckt wurde, als die Schrift eines gewissen Ludovicus Leopoldi erschien, der aber kein Anderer war als Leo Jud in Zürich, mit dem auf Grund dieser verbesserten Wittenberger Literatur erbrachten Nachweis, daß Luther selbst früher der jetzt von Zwingli vertretenen Ansicht gewesen sei. Wir besitzen den erbitterten Brief, den Luther in dieser Sache am 13. Oktober 1526 an den Buchdrucker Johann Herwagen in Straßburg gerichtet hat (E. 5,384[-392])⁵²⁴, in dem er sich beklagt, daß sein Buch gekreuzigt worden sei. «Solchen Geistern soll man glauben, daß die Wahrheit gelehrt werde, wo man sich darüber freut, jemanden zu verderben, da sie ein nicht ohne offenkundige Lügen erdachtes Dogma aufstellen, mit Lügen es verteidigen und durch perfide Fälschung fremder Bücher dafür Propaganda machen» (E. 5,386).⁵²⁵ Diese Sache hat er den Straßburgern und Schweizern nie vergessen; daß Zwingli sie in einer seiner Streitschriften zu rechtfertigen suchte, machte sie nur schlimmer. Luther blieb von nun an bei dem Mißtrauen, daß die Gegenseite nicht ehrlich mit ihm umgehe, ein Punkt, der, wenn man von seiner Unversöhnlichkeit redet, ebenfalls zu bedenken ist.

29.I.23 Aber sein Widerspruch bewegte sich natürlich nicht nur auf diesen mehr äußerlichen Linien. Luther hat einmal (in der Vorrede zum Syn-

⁵²³ WA 19,458,2f.

⁵²⁴ Brief an Johann Herwagen (13.9.1526), WA 19,471-473 (Nr. 1038).

⁵²⁵ WA 19,472,23-26 (Nr. 1038).

gramma Suevicum)⁵²⁶ versucht, zu sagen, was er für das sachliche Motiv der zwinglischen Abendmahlslehre oder vielmehr von Zwingli und der Seinen Protest gegen die seinige halte: «Darum sage ich mein Urteil, wiewohl es sie hoch verdreußt, so weiß ich dennoch, daß wahr ist. Denn ich kenne in diesem Fall den Glauben und den Teufel wohl. Es sind zween Gründe ihres Irrtums. Einer, daß bei der Vernunft fast *ungeschickt* Ding ist. Der ander, daß *unnötig* sei, Christus Leib und Blut im Brot und Wein zu sein. Das ist *absurditas* und *nulla necessitas*. Diese zwei Stuck haben sie gefaßt und sinds also aus Anfechtung des Satans durchgangen, wie Ole durchs Gebeine gehet. ... Darnach sie nun solch gemalte Brillen vor den Augen haben, kommen sie zur Schrift getrollet, suchen, wie sie ihren Sinn hineinragen und die Schrift auf ihre Meinung ziehen.»⁵²⁷ Daher dann ihr «Dehnen und Biegen» am Text: «*da* ein Tuto, *da* ein significat, *da* ein figura, *da* die Wort umbkehren, *da* den Text versetzen, *da* den Text mengen wie ein Karten. Siehe, da kommen die Sekten her» (65,184).⁵²⁸

Man fragt sich natürlich, ob es denn möglich war, daß Luther von den sachlichen Motiven seiner Gegner nicht mehr zu sehen vermochte als diese zwei Dinge, den Horror der *Vernunft* seiner Theorie gegenüber und den Eindruck, daß sie *überflüssig* sei. Sollte er von dem brennenden Eifer um eine reine Anbetung Gottes, der hinter den Sätzen Zwingli stand, wie glücklich oder unglücklich sie formuliert sein mochten, gar nichts gemerkt haben? Einmal scheint er dem Verständnis für diese Intention ganz nahe, um sie dann doch sofort – wir werden sagen: von seinem Standpunkt aus unvermeidlicherweise – wieder mißzuverstehen, wenn er schreibt: «Ich habe immer gesagt, daß diese Häretiker in Sachen des Sakraments (Sacramentarii haeretici) mit Christus das Spiel treiben, und daß er von ihnen nie ernstlich erkannt oder gepredigt worden ist, obwohl sie so prächtig rühmen, es sei ihnen um das Evangelium und Gottes Ehre zu tun. Pius non sic quaerit gloriam Dei, ut Christum blasphemari ignoret aut putet esse rem leuiculam» (E. 5,388).⁵²⁹ Er fühlte sich durch die Anklage, seine Lehre

⁵²⁶ Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «29,332»; vgl. WA 19,486,10–487,13.

⁵²⁷ WA 19,460,37–461,7.

⁵²⁸ WA 19,461,8–10.

⁵²⁹ WA 19,473,20–24.

behaupte einen «deus esculentus et impanatus» («einen gebackenen Gott, ein brodern Gott»), und seine Anhänger seien «carnivorae», «Gottsfleischfresser», «Gottsblutsäufer» (E. 5,264; 65,181)⁵³⁰, selber so mißverstanden und beleidigt, daß er nun offenbar auch nicht mehr verstehen wollte, sondern das Schlimmste witterte. Einem Freunde in Celle, dem offenbar Zwinglis Lehre vom Glauben einigen Eindruck gemacht, schreibt er: «Laß dir von Zwinglis Gedanken von der Glaubensgewißheit nicht imponieren; denn er redet wahrlich vom Glauben nur vom Hörensagen und aus der Einbildung (*proprie fictis*) ohne irgendwelche Erfahrung» (E. 5,256)⁵³¹, und bald darauf an die Straßburger: «Wer sollte sich nicht freuen, wenn das fromme Leben Oekolampads und Zwinglis und ihre Kirchen von euch so gerühmt werden? Aber sehet zu, wohin Zwingli läuft in der Auffassung von der Erbsünde!» (E. 5,267).⁵³²

Sein Hauptanstoß war doch immer wieder das, was er Zwinglis und Oekolampads Gaukeln, Narren und Martern der *Einsetzungsworte* nannte (53,362).⁵³³ Sie verteidigen sich mit Gleichnissen, Vermutungen, Absurditäten, Schlüssen vom Einzelnen aufs Allgemeine, «keiner aber läßt sich herbei, das Schreien der Bedrängnis unsres Gewissens zu hören, wenn wir sagen: Klar und offen sind Christi Worte «Esset, das ist mein Leib». Hier sage ich, sind unsre Gewissen gebunden. Wir verlangen, eine Stelle zu hören, kraft derer unsere Auffassung dieser Worte falsch sein muß. Aber da muckst Keiner in allen ihren Büchern. Sie entgegnen uns, das Fleisch sei nichts nütze. Aber das wußten wir auch schon, wir fragen nach etwas Anderem, nämlich nach der Stelle: Das ist mein Leib! – Sie entgegnen: das ist absurd! Aber das wußten wir auch schon, wir fragen nach etwas Anderem. – Sie entgegnen: Das ist ja ein sichtbares Mirakel! Das wußten wir auch schon, wir fragen nach etwas Anderem. – Immer schreien sie etwas Anderes, als wonach wir fragen. Wir fragen: Quae?, sie aber antworten: «Blä!»» (E. 5,387).⁵³⁴ So hoffnungslos redete man also aneinander vorbei, noch bevor der

⁵³⁰ WA.B 3,604,18 (Nr. 942); WA 19,457,32–34.

⁵³¹ Brief an Gottschalk Crusius (27.10.1525), WA.B 3,590,6–8 (Nr. 933).

⁵³² Brief an die Prediger zu Straßburg (5.11.1525), WA.B 3,602,8–10 (Nr. 941).

⁵³³ WA 19,120,35f.

⁵³⁴ WA 19,472,28–37.

eigentliche literarische Kampf Mann gegen Mann begonnen hatte! Welche Notwendigkeit hinter Luthers Pochen gerade auf die Einsetzungsworte stand, das haben wir ja früher gesehen. Er würde, und wenn ein Engel vom Himmel ihm hier einen Tropus hätte nachweisen wollen, nichts als Blä! gehört haben, nicht aus Verstocktheit, sondern aus der Bedrängnis seines «gebundenen Gewissens», wie er selbst sagt. «Es ist kein guter Rat, man müsse die Gläubigen abkehren von dem Interesse an der Frage der Gegenwart von Leib und Blut und sie allein im Wort und im Glauben üben. Bei uns gibt es kein Wort und keinen Glauben *sine re in qua nituntur*, da eben die Worte die Antwort in sich enthalten, daß Leib und Blut gegenwärtig sei» (5,264).⁵³⁵

Er hat in der zwinglischen Lehre von Anfang an und dann immer wieder den *Teufel* wirksam gesehen, der dem Evangelium erst durch den Aufruhr der Bauern und nun durch diese neue Bosheit Abbruch tun wolle (E. 5,249; 53,361).⁵³⁶ An Johann Hess in Breslau: «Verum dicis, mi Hesse, daß bisher eitel faule Teufel gewest sind – denn bis jetzt ist nur um profane Dinge außerhalb der Schrift gestritten worden: über Papst, Fegefeuer u. a. Lappereien; nun wird es ernst und handelt es sich um den direkten Kampf um die in der Schrift aufgestellten Dinge. Da werden wir den Drachen streiten sehen oder vielmehr: wir werden, Michael unser himmlischer Führer, mit ihm zusammenstoßen, der den dritten Teil der Sterne mit seinem Schwanz auf die Erde zieht [Apk. 12,4.7]. Jetzt verlangt die Sache alle unsere Kräfte in Christo. Jetzt wirst du erkennen, wer und wie groß der Satan ist, den du bis jetzt noch nicht genügend gesehen und erkannt hast. ... Ich lasse mich durch dieses, wie ich hoffe, letzte Rasen des Satans nicht erschrecken, gewiß, daß auf diese wilden Lästerungen bald die Stimme des Hauptmanns folgen wird: «Wahrlich, dieser ist Gottes Sohn gewesen» (E. 5,343) [Mt. 27,54].⁵³⁷ «Ich bin gezwungen», schreibt er ein andermal in einer gewissen Weichheit, «diese Söhne meines Leibes, diese meine Absalome zu ertragen, die so wütend sich wider mich auflehnen. Ich meine die Sakramentsfeinde, neben deren Rasen mir

⁵³⁵ Brief an Gregor Casel (5.11.1525), WA.B 3,604,23–26 (Nr. 942).

⁵³⁶ Brief an Nikolaus Hausmann (Oktober 1525), WA.B 3,599,5–7 (Nr. 940); WA 19,121,16–20.

⁵³⁷ Brief an Johann Heß (22.4.1526), WA.B 4,60,1–19 (Nr. 1001).

die Papisten noch mild vorkommen, so sehr sucht mich der Satan heim durch sie. Ich habe vorher nicht geglaubt, daß der Satan ein so nichtswürdiger Geist sei... Doch Christus lebt» (E. 5,310).⁵³⁸ Was Luther unter einem *Schwärmer* versteht, dem Begriff, der bei ihm für diese Gegner bald feststehend wird, das hat er in der Vorrede zum Syngamma drastisch beschrieben: «Ein flüchtiger oder schwebender Geist, der auf keinem Stück bleibt», sich vom Wort (gemeint sind hier natürlich die Einsetzungsworte) nicht fangen noch erhaschen läßt. «Sage ich denn, solch Umschweifen und Ausflucht thut nit zur Sache, sie sollen mir auf den Worten bleiben und daselbst an dem Ort, aus dem *Text* beweisen ihre Meinung. Ja wohl, da hab ich den Aal beim Schwanz, da fuhren sie mich wieder ins 6. Kapitel Johannis oder sunst auf einen Affenschwanz, daß man indes durch viel Geschwätz von der Sachen kompt, und doch nichts ausricht. Das ist eine rechte Satanskunst, so zu schweben, wie die Nachtbrände fahren des Abends auf dem Felde» (65,184).⁵³⁹

Der Gesichtspunkt, unter dem sich Luther die Erscheinung als Ganzes verständlich zu machen versucht hat, ist immer mehr der einer göttlichen *Strafe*: «Mit Erlaubnis Gottes wütet der Satan gegen uns wegen unserer Undankbarkeit und Verachtung seines Wortes, was wenige merken, wie ich es aber immer vorausgesagt habe, daß wir Undankbaren mit Kriegen und Sekten geschlagen werden müßten» (E. 5,400; [vgl.] 65,181; E. 5,388).⁵⁴⁰ Seine eigene *innere Stellung* der Sache gegenüber war zum vornherein gegeben. Mit Majuskeln hat Luther in seinem Brief nach Straßburg die Worte geschrieben: «*Sed non pervincunt!*» und fügt hinzu: «Daß Zwingli und die Anderen Anstoß nehmen an meinem Ausspruch: Es muß recht sein, was ich schreib!, das tut mir leid. Sie verraten damit, daß sie mir gegenüber geistig nicht ganz gesund sind. Warum rühmen sie denn selber die *experimenta fidei*? Oder ist nicht jenes Wort des Petrus zwar stolz, wenn man es fleischlich betrachtet, aber überaus gesund, wenn man

⁵³⁸ Brief an Nikolaus Hausmann (20.1.1526), WA.B 4,19,6–11 (Nr. 973).

⁵³⁹ WA 19,460,17f. 30–36; vgl. Z. 27.29.

⁵⁴⁰ Brief an Johann Frosch (28.10.1526), WA.B 4,124,5–7 (Nr. 1044); vgl. WA 19,458,2–6; Brief an Johann Herwagen (13.9.1526), WA 19,473,25–29 (Nr. 1038).

auf die Wahrheit sieht, wenn er verlangt, daß wir gewiß seien, das Wort *Gottes* zu reden [I. Petr. 4,11]? Wenn sie diese Gewißheit nicht selber entbehrten, so würden sie meine Gewißheit und mein Vertrauen nicht so verurteilen. Denn was ist das *experimentum fidei* und das *testimonium spiritus*, wenn wir solches *nicht* rühmen oder von anderen rühmen *hören* können? ... *Wir* sind sicher, daß sie irren, mögen sie zusehen, wie sicher *sie* sind, *nicht* zu irren» (E. 5,266f.).⁵⁴¹ Luther sieht keine andere Möglichkeit, als daß «entweder sie oder wir Diener des Satans sind» (5,265).⁵⁴² «Wir behaupten hüben und drüben das Konträre als den Sinn der Worte Christi, dann kann es nicht anders sein, als daß entweder sie oder wir Christus falsch und lügenhaft auffassen» (5,387).⁵⁴³

Nicht ganz so sicher ist Luther in Bezug auf die *praktische Haltung*, die er einnehmen will. Zuerst sieht er bloß grollend zu. Er will die Bekämpfung Anderen überlassen, und noch besser wäre es, die Angreifer einfach zu verachten (5,249).⁵⁴⁴ Er hofft noch Anfang 1526, die Sache möchte diesen selbst verleiden (5,321).⁵⁴⁵ «Videant, quid agant» (5,264)⁵⁴⁶, das ist seine Stimmung. Oder noch resignierter: «Wer da liegt, der liegt, das Wort helf ihm wieder auf und bewahre die, so nach stehen» (65,186).⁵⁴⁷ Und: «Qui perit, pereat!» (5,388).⁵⁴⁸ Noch im Herbst 26 ist er wenig kampflustig: «Sie rufen: Warum schweigt Luther? Warum rückt er mit seiner Ansicht nicht heraus? Stell dir vor, ich würde tausend Bücher schreiben, was würde ich damit unter diesen Tauben und Wilden erreichen, die weder hören noch sehen können?» (5,386).⁵⁴⁹ Am liebsten würde er sich offenbar begnügen mit der Erklärung: «Ich bin ein vehementer *Gegner* dieser Sekte, und wenn ich vor vielen Geschäften dazu käme, wäre ich's *noch* vehementer!»

⁵⁴¹ Brief an Gregor Casel (5.11.1525), WA.B 3,606,88–98 (Nr. 942).

⁵⁴² WA.B 3,602 (Nr. 941).

⁵⁴³ Brief an Johann Herwagen (13.9.1526), WA 19,473,15–17 (Nr. 1038).

⁵⁴⁴ Brief an Nikolaus Hausmann (Oktober 1525), WA.B 3,599,6 (Nr. 940).

⁵⁴⁵ Brief an Johann Agricola (18.2.1526), WA.B 4,33,9f. (Nr. 982).

⁵⁴⁶ WA.B 3,604,34f. (Nr. 942).

⁵⁴⁷ M. Luther, *Zweite Vorrede zum Schwäbischen Syngramm* (1526), WA 19, 530,6f.

⁵⁴⁸ Brief an Nikolaus Herwagen (13.9.1526), WA 19,473,25 (Nr. 1038).

⁵⁴⁹ WA 19,472,6–8 (Nr. 1038).

(5,387).⁵⁵⁰ «Christus wird, wenn es Zeit wird, auf dem Plane sein, inzwischen ist es nur nützlich, wenn sie sich offenbaren und öffentlich ergießen» (5,346).⁵⁵¹ Aber immer mehr werden diese Klänge übertönt von den anderen, in denen er seinen Freunden ankündigt, daß er bald einmal schreiben werde, «si Christus otium dederit» (5,400; vgl. 346. 376).⁵⁵² Denn «wiewohl dem Teufel niemand wehren kann, denn Gott alleine, daß er nicht immer Unglück und Schaden anrichtet, ... so sein wir doch schuldig, soviel wir mögen, Gotts Mitwirker zu sein und durchs Wort ihm wider zu stehen» (65,185).⁵⁵³

⁵⁵⁰ WA 19,473,9–11 (Nr. 1038).

⁵⁵¹ Brief an Nikolaus Gerbel (26.4.1526), WA.B 4,64,10f. (Nr. 1004).

⁵⁵² Brief an Johann Frosch (28.10.1526), WA.B 4,124,11 (Nr. 1044); vgl. Brief an Nikolaus Gerbel (26.4.1526), WA.B 4,64,9f. (Nr. 1004); vgl. Brief an Michael Stifel (11.8.1526), WA.B 4,108,4 (Nr. 1032).

⁵⁵³ WA 19,529,4–10.

[Zwinglis und Luthers Schriften 1526]

Aber die Hälfte des Zeitraums, aus dem alle diese Äußerungen Luthers stammen, war noch nicht verstrichen, als von Zürich aus schon ein neuer Angriff erfolgte. Es war Zwinglis Schrift «*Eine klare Unterrichtung vom Nachtmahl Christi*», erschienen am 23. Februar 1526 (II/1,426[-468]).⁵⁵⁴ Sie gibt sich zwar als Verteidigung, und sie ist es auch, taktisch betrachtet, sofern sie die Antwort war besonders auf Luthers Schreiben an die Straßburger vom November 1525 und dem an die Reutlinger vom Januar 1526, die man Zwingli eiligst zugetragen hatte, vor Allem aber auf Luthers Vorrede zum Syngamma vom 2. Januar 1526, in der dieser als Erster von den beiden Zwingli öffentlich beim Namen genannt und also, taktisch betrachtet, ihn angegriffen hatte. Aber wenn man Alles in Betracht zieht, was diesen Äußerungen Luthers vorangegangen war, dann vor Allem die ganze entschieden ablehnende, aber eher überdrüssig-abwehrende als kampflostige Stimmung, aus der diese Äußerungen hervorgingen, und endlich die außerordentliche Eile, die Zwingli hatte, auf diese mit Ausnahme der Syngamma-Vorrede privaten oder halbprivaten Ergüsse, die doch alle kaum ein paar Seiten umfaßten, mit einer 10 Bogen in Quart starken theologischen Schrift zu antworten, weist doch [Alles] darauf hin, daß, strategisch betrachtet, wie von Anfang an, so auch jetzt, *Zwingli* der Angreifer war. Er weist zu Beginn darauf hin, daß er [sich] in dieser Sache zum ersten Mal in deutscher Sprache an die Leserwelt, d. h. aber an die Laien wende. Das war richtig, nur vergaß er, hinzuzufügen, daß alle seine bisher erschienenen Schriften nicht ohne sein Wissen und Wollen ins Deutsche übersetzt und eifrig verbreitet und gelesen worden waren, wie es ja auch den lateinisch geschriebenen Briefen Luthers nach Straßburg gegangen war. Provozierend hat ferner der Umstand auf ihn gewirkt, daß seine Schriften in Nürnberg und Sachsen polizeilich verboten waren. Man hatte in der Schweiz bedauerlicherweise schon damals kein Verständnis dafür, daß man geistige Fragen eventuell auch auf dem Disziplinarweg erledigen

⁵⁵⁴ H. Zwingli, *Eine klare Unterrichtung vom Nachtmahl Christi* (1526), Z 4,789-862.

kann. Aber das wäre an sich noch kein Anlaß gewesen, der Zensur durch eine neue Schrift Arbeit zu machen. Der entscheidende Grund zum Schreiben war doch wohl Zwinglis entschiedener Wille, die begonnene Sache gründlichst durchzuführen, und es kann angesichts des schneidigen und außerordentlich wohlgerüsteten theologischen Aufmarsches, den er auch in dieser Schrift vollzieht (und der von der merkwürdig ungeschützten, gelegenheitshaften Weise jener Äußerungen Luthers stark absticht), gar kein Zweifel daran sein, daß er sprungbereit gewartet hat und über den Widerspruch, den er in Deutschland erfuhr, nicht, wie *A. Baur* meint (II, 330)⁵⁵⁵, «überrascht und betroffen», sondern erfreut war, weil er ihm die willkommene Gelegenheit gab, nachzustoßen, umso mehr, da die Parade des Gegners so nachlässig geführt war, wie man das doch von jenen Äußerungen Luthers, wenn man sie als Streitschriften betrachtet, sagen muß. Es wird mir immer unbegreiflicher, wie *Tschackert* meinen konnte, daß die Abendmahlsfrage von Zwingli in kühler Gleichgültigkeit behandelt worden sei.⁵⁵⁶ Gerade in dieser entscheidenden Zeit 1525/26 jedenfalls ist in Zürich, Basel und Straßburg ganz unverhältnismäßig viel mehr Eifer, Überlegung und Mühe daran gewandt worden als in Wittenberg, wo man sich, wie wir sahen, ohne viel Aufwand von Gründen und Beweisen, begnügte, Nein und abermals Nein zu sagen.

In der «Klaren Unterrichtung» hat nun auch Zwingli Luthers Namen genannt, freilich wohlüberlegt nur in einem einzigen kurzen, aber an sichtbarer Stelle befindlichen Satz⁵⁵⁷ am Schluß: «Deshalb ich mich des hochgeleerten manns, Martini Luthers Anrühren will entsagt haben» (467).⁵⁵⁸ Aber wer kann gemeint sein mit denen, «die, so sy am ersten Anblick der Wahrheit sehend, was *grunds* die Sach hat, zuckend sy von stund an mit ungestümen Schalkworten von leder, und schlahend haryn und blendend die einfaltigen, sprechende: Das sind *ufrörer*... Die *grüblend in der Gschrift* us *mutwilligem* sinn und begird der eeren... Die habend den *glouben* nit ...» (428)?⁵⁵⁹ Wer kann

⁵⁵⁵ A. Baur, a. a. O. (oben S. XIV, Anm. 33), Bd. II, S. 330.

⁵⁵⁶ P. Tschackert, a. a. O. (oben S. 26, Anm. 60), S. 235.249.

⁵⁵⁷ Mskr.: «Stelle»; Änderung vom Hrsg.

⁵⁵⁸ Z 4,861,27f.–862,1.

⁵⁵⁹ Z 4,791,28–792,8.

gemeint sein mit denen, die sich «in'n Anfang vertieft (d. h. ein Vorurteil gefaßt) haben und wellend nit sehen, daß es wäger ist widrum harus zu land gewatten» (wieder heraus ans Land zu waten), oder die (aus demselben Grund) «jetz ee die unwarheit bschirmen, weder sich bekennen wellend» (428.468).⁵⁶⁰ Ferner: Gegen wen hatte man sich des Vorwurfs zu erwehren, die Leugner der Realpräsenz «sygend noch nit gwüß» (427)?⁵⁶¹ Wem gegenüber hatte es Sinn zu beteuern (auch wenn Luthers Name nicht gerade bei diesem Anlaß genannt wurde): Ich «hab als wenig zwyfel [als] an gott, der Himmel und erden gschaffen hat, als an Christo Jesu, warem gottes sun, daß nit möglich ist, daß der lychnam Christi in diesem sacrament sye; ... *der Gloub muß brechen, oder aber unser leer ist grecht*» (467f.).⁵⁶² Wem gegenüber mußte die Uneinigkeit unter sich zwischen den symbolischen Erklärern der Abendmahlsworte gerechtfertigt oder vielmehr bestritten werden mit folgender Ausführung: «Ein Gegenwurf ist: ... ein Teil spreche, man sölle die Wort Christi: «Das ist min Lichnam» also verston: Das *bedütet* minen Lichnam (Zwingli). Der ander Teil spricht, man sölle sie also verston: Das ist *ein Bedütnuß* mines Lichnams. So wir nun nit eins sygind mit den Worten Christi, so habind wir nit einen Geist. Antwort: Sich, welch ein treffenliche Klag das ist. So der Sinn einhellig ist, und auch die Wort im Sinn einhellig sind, so liegt nüts dran, ob einer andre Wort brucht denn der ander... Denn sölchen Unterscheid der Worten findt man nit allein in den Evangelisten und Apostlen gegeneinander, sondern auch bei einem jeden gegen ihm selbst; wär lang zu erzeigen.» Ob denn etwa die Vertreter der Realpräsenz unter sich einig seien?, wird zum Schluß nicht mit Unrecht gefragt (466).⁵⁶³ Und vor Allem: Wer vertrat die Konsubstantiationslehre, deren scharfsichtiger Widerlegung der erste und glänzendste Teil der zwinglischen Schrift gewidmet ist? Es kann gar kein Zweifel sein darüber, wohin seine Blicke jetzt noch viel mehr als in den Schriften von 1525 über alle Ecks und Bugenhagens hinweg gerichtet waren. |

⁵⁶⁰ Z 4,790,16f.; 4,862,5f.

⁵⁶¹ Z 4,790,8.

⁵⁶² Z 4,861,24–862,7.

⁵⁶³ Z 4,858,25–859,4.

Ich referiere aus dem Inhalt der Schrift nur über das den früheren Schriften gegenüber Neue oder klarer Gesagte. Zu nennen ist vor Allem die prinzipielle Ausführung über die Unmöglichkeit des wesentlich oder substantive verstandenen «est», in der Zwingli mit bewundernswerter Dialektik die Transsubstantiationslehre und die Konsubstantiationslehre gegeneinander ausspielt und eine durch die andere ad absurdum führt (429[-431]).⁵⁶⁴ Die Transsubstantiation wird begründet mit dem Hinweis auf die Allmacht Gottes. Wie Gott sprach: es werde Licht, und es ward Licht! [Gen. 1,3], so bezeichnet das «est» die Wundertat Gottes, durch die das Brot zum Fleisch Christi wird, wesentlich. Aber nun fordert Zwingli, daß dieses wesentliche «est» ernst genommen werde. Dann würde also Christus «wesentlich leiblich mit den Zähnen in der Menschen Mund zerbissen und empfindlich zermalen» (431).⁵⁶⁵ Denn wie das Licht, das durch Gottes Schöpferwort wird, wesentlich, d. h. empfindlich, gegenwärtig, sichtbar ist, so muß dann auch das Fleisch Christi wesentlich, d. h. empfindlich sein, wenn es eben mit jenem wesentlichen «est» seine Richtigkeit hat. Aber, lautet Zwinglis Einwand: es ist einfach nicht wahr, daß irgend jemand je empfindlich und wesentlich Christi Fleisch gegessen hat. «Ach himmelscher Gott! welcher Gläubiger hat sölchs je empfunden? oder welchem hätt nit gruset, so er sölchs empfunden hätt? ... Glych als ob Gott wunder würke, dero nieman innen werd»! (435).⁵⁶⁶ «Wo Gott wesentlich redt, da ist es auch wesentlich; also daß es gsehen, ggriffen, empfunden wirt, das Gott redt. So nun das hie nit ist, so erfindt sich mit der Tat, daß Gott nit wesentlich geredt hat; dann Gott betrügt nit» (438).⁵⁶⁷ «Wir empfindend und schmeckend wyn und brot; warum sagend wir denn, es sye fleisch, so wirs nit empfindend? ... daß wir Gott ein mirakel zulegend, das er nit will» (435f.).⁵⁶⁸ So argumentiert der durch und durch praktische und unbestechlich

⁵⁶⁴ Z 4,793-810.

⁵⁶⁵ Z 4,797,1-3.

⁵⁶⁶ Z 4,804,25-805,4. Bleistiftnotizen am Mskr.-Rand: ««etlicher Episteln, die in vielen Händen harum getragen werdend» (459)»; vgl. Z 4,846,8f.; ««die schmähend Gott» (450)»; vgl. Z 4,831,6; ««wir tätind der Schrift Gewalt» (455)»; vgl. Z 4,840,8f.

⁵⁶⁷ Z 4,810,2-4.

⁵⁶⁸ Z 4,805,8-12.

auf seine fünf Sinne vertrauende Mann und läßt sich nichts vormachen. Aber das ist nur ein Vorgefecht. Nun kommen ja die Anderen, wir wissen, wer: «Etlich aber sprechend: man esse den lichnam Christi in dem Brot oder unter dem Brot, doch daß das Brot Brot blybe; und sölle nieman fragen, *wie* man ihn esse, sondern allein verjähnen und glauben, *daß* man ihn esse» (429).⁵⁶⁹ Diese «Verleugnung» der Transsubstantiation bei gleichzeitiger Aufrechterhaltung des wesentlichen «est» nennt Zwingli einen «offenen Frevel». Denn, sagt er, entweder es wird dabei heimlich doch eine Verwandlung der Substanz des Brotes angenommen, dann fällt diese Auffassung unter das Gericht, von dem eben die Rede war. Oder man muß zulassen, daß die Einsetzungsworte einen figürlichen, symbolischen Sinn haben, aber das will man ja eben nicht. Oder aber, man «gat hin und tut das Wort ‹ist› gar hindan und spricht: In diesem Brot wirt der lichnam Christi gegessen, und hat aber», triumphiert Zwingli, nun auch einmal auf das «*est*» pochend, «Christus nit also geredt»: «*in* dem Brot isset man min Lichnam, sondern: Das *ist* min Lichnam! Sich, wie weh es tut ertrinken! Tät *ich* das, daß ich die Wort Christi also verkehret, da würdend die donderaxten gegen mich hauen!» So braucht man die katholische und die lutherische Lehre nur gegeneinander zu halten, «so stehend sie beed einandren ab». Die katholische die lutherische, indem sie den Gedanken einer «wesentlichen» Gegenwart des Fleisches Christi in allein sinngemäßer und ehrlicher Weise durchführt. Die lutherische die katholische, indem sie offenbar von der Voraussetzung ausgeht, daß es mit dieser wesentlichen, d. h. sinnfälligen Gegenwart Christi seine Richtigkeit nicht haben könne. Also sind sie offenbar beide falsch (432).⁵⁷⁰ Aber wenn man das sagt, dann schreien sie: Ich will bei den einfältigen Worten Christi bleiben! «Antwort: Dem ist *recht*; also sollt du, liebe Irung, *das* den einfältigen Sinn nennen, der allerzwifaltigst, allerdunklest und unverständigst ist» (432).⁵⁷¹ «In der Schrift heißt das der einfältige Sinn, der Grund und Bestand hat in der Wahrheit, d. i. in Gottes Wort, und darin keinen Widerstand hat» (433).⁵⁷²

⁵⁶⁹ Z 4,793,18–21.

⁵⁷⁰ Z 4,798,1–799,15.

⁵⁷¹ Z 4,799,22–24.

⁵⁷² Z 4,800,9–11.

Man wird der Vollständigkeit dieses Beweises seine Bewunderung nicht versagen können. Er hat nur *einen* schwachen Punkt, und das ist die Gleichsetzung von wesentlich und «empfindlich», sinnenfällig, die ihm zu Grunde liegt. Ist das so ohne Weiteres, so undialektisch, wie Zwingli es hier behauptet, dasselbe? Und um dieses einen Punktes [willen] sieht man mit Besorgnis dem Augenblick entgegen, wo Luther unbelehrt auch durch diese scharfsinnige Darlegung sagen wird: «Das wußten wir auch schon, wir fragen nach etwas Anderem!»

30.I.23 Der⁵⁷³ andere interessante Punkt in der «Klaren Unterrichtung» ist der in ihr zum ersten Mal ausführlich gegebene Grundriß der zwinglischen *Christologie*, natürlich in der speziellen Abzweckung auf die Abendmahlsfrage (448[-456]).⁵⁷⁴ Zwingli betont innerhalb der chalcidonensischen Einheit der Naturen die Zweiheit in der Einheit. Es handelt sich, sagt er, darum, ernst zu machen mit den drei Artikeln: Aufgefahren gen *Himmel*, sitzend zur *Rechten Gottes*, wiederkommend zum *Gericht*. Nach seiner *göttlichen* Natur hat Christus die Rechte des Vaters nie verlassen, nach ihr ist er ja ein Gott mit dem Vater. Nach der *menschlichen* Natur ist er auf Erden leiblich und an Weisheit gewachsen, hat er Hunger, Durst, Frost und Hitze erlitten, alle Bresten außer der Sünde, ist er gestorben *und* (und darauf kommt es Zwingli an) gen Himmel gefahren. Diese menschliche Natur «war ein Gast im Himmel; denn dahin war vormals kein Fleisch nie kommen» [449].⁵⁷⁵ Wollte man nun ohne Unterschied Alles, was sich auf die göttliche Natur bezieht, auf die menschliche beziehen, so würde man alle Gschrift, ja den Glauben verwüsten. «Ich bin bei euch alle Tage!» [Mt. 28,20] gilt z. B. nur von der göttlichen, «Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?» [Mt. 27,46] nur von der menschlichen Natur.⁵⁷⁶ Oratorischerweise mag eine rücksichtslose Übertragung der Prädikate der einen auf die andere, wie sie etwa in dem Satz: Gott hat für uns gelitten! stattfindet⁵⁷⁷, geduldet werden, aber nicht ohne die Erinnerung, daß «eigentlich zu reden» die sinn-

⁵⁷³ Bleistiftnotizen am Mskr.-Rand: «3. Zwinglis Leben bis 1528; 4. Zwinglis Theologie im Rahmen des Abendmahlsstreites; 5. Zwinglis Ausgang».

⁵⁷⁴ Z 4,827,4-841,8.

⁵⁷⁵ Z 4,828,10f.

⁵⁷⁶ Z 4,828,16-24.

⁵⁷⁷ Mskr.: «stattfinden»; Änderung vom Hrsg.

gemäßen Unterscheidungen die Wahrheit sind. Eigenschaft der Gottheit Christi ist es also freilich, allgegenwärtig zu sein wie Gott selbst, aber nicht Eigenschaft der Menschheit, des (empfindlichen) Leibes Christi. Neben dem «Ich bin bei euch alle Tage!» [Mt. 28,20] steht das johanneische: «Wiederum verlasse ich die Welt» [Joh. 16,28] und: «Mich aber habt ihr nicht allezeit!» [Mt. 26,11].⁵⁷⁸ «Wie verläßt er die Welt? Mit seiner göttlichen Gegenwärtigkeit, Fürsorge, Gnade, Guttat, Barmherzigkeit? Das well Gott nit, das red kein Kreatur!» [450].⁵⁷⁹ Und doch hat er's gesagt: Ich *verlasse* die Welt. So kann das nur von seiner menschlich-leiblichen Natur gemeint sein. Hat er es aber gesagt und das gemeint, so müßten ja die hellen Worte Christi brechen, wenn nun trotzdem eben diese seine menschlich-leibliche Natur im Sakrament gegenwärtig sein sollte. Die hat ja eben die Welt *verlassen*. Und soll nun Gottes Wort sich nicht in sich selbst widersprechen, so muß das dunkle Wort: «Das ist mein Leib!» nach diesen helleren gedeutet werden [450].⁵⁸⁰ Es ist also nicht möglich, daß Christus bis zum jüngsten Tag anderswo sei denn zur Rechten Gottes des Vaters. «*Sitzt er nun droben, so ist er nicht hienieden.*» [451]⁵⁸¹ Diesem *droben* gegenüber kommt ihm die Behauptung seiner Realpräsenz im Sakrament als eine ebensolche Lüge vor, wie das Wort des Teufels zu Eva: «Ihr werdet nicht sterben, sondern wie die Götter werden!» – Oder «wie wär es nit ein Schmach Christi, daß man ihn also in gräuelnde, nüchtelnde hüslin⁵⁸² verschluß?» (434).⁵⁸³ Wäre er hienieden, so hätte es keinen Sinn – hier sehen wir Zwingli einen Gedanken Oekolampads aufnehmen –, von seiner *Wiederkunft* zu reden. *Von nun an*, hat Christus selbst gesagt, will er, *bis daß er wiederkommt* auf den Wolken des Himmels, *zur Rechten Gottes* gesucht sein. Sollte er im *Brot* sein oder das Brot *selbst* der Leichnam Christi, «so ist *jetz* das jüngst Gricht, so sitzt er auf seinem Stuhl und ist *hie*. So aber das jüngst Gricht *nit* hie ist, so ist auch Christus *nit* lyblich hie» [451]⁵⁸⁴, denn von seinem

⁵⁷⁸ Z 4,830,1f.9.

⁵⁷⁹ Z 4,830,2-4.

⁵⁸⁰ Z 4,831,14-16.

⁵⁸¹ Z 4,832,7f.

⁵⁸² = schimmelige, muffig riechende Sakramentshäuschen.

⁵⁸³ Z 4,802,21-25.

⁵⁸⁴ Z 4,832,28-30.

letzten Kommen, nicht von dem Gericht, unter dem wir *täglich* stehen, hat Christus dort geredet. Und dieses letzte Kommen Christi wird nicht unsichtbar, sondern nach Act. 1 so sichtbar sein wie seine Himmelfahrt. Also: «Kommt er herab in das Brot so sichtbarlich als ihn die Jünger gesehen haben hinauffahren, so wollen wir es *glauben*, daß er da sei».⁵⁸⁵ Kommt er *nicht* so sichtbar, so wollen wir seiner leiblichen Zukunft warten, bis daß er also kommt, wie es dort durch den Engel verheißen ist, und dazwischen weder Engeln vom Himmel noch Menschen noch Teufeln glauben, soviel sie von seiner leiblichen Gegenwart sagen mögen [452].|

Sollte man aber einwenden, daß es sich um die unsichtbare, unempfindliche Gegenwart des *auferstandenen* Leibes Christi handle, so ist zu erwidern, 1. daß es dann aller Auferstandenen oder doch der Erwählten Art und Natur sein müßte, zu sein, wo sie wollen, während in Wirklichkeit nicht einmal der auferstandene Christus, obwohl er durch verschlossene Türen ging, allgegenwärtig, sondern jetzt hier und jetzt dort war. 2. daß eben von dem auferstandenen Christus Ps. 110,1 gesagt ist: «Setze dich zu meiner Rechten, bis daß ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße mache» [452f.]. 3. daß man, wenn nun doch die Identität des auferstandenen Leibes Christi mit dem von der Jungfrau geborenen und am Kreuz gestorbenen behauptet wird, mit Marcion zu der Annahme gedrängt wird, daß dieser letztere ein «phantästiger, gspentiger Leichnam»⁵⁸⁶ gewesen sei oder doch, daß sein Leiden gar nicht wirkliches Leiden (es war ja ein unsichtbarer, unempfindlicher Leib, der da litt!) gewesen sei. «Das doch die größt schändlichst Schmach Christi wär, der so bitterlich für die armen Sünder gelitten hat» [453].⁵⁸⁷ Hat nun Christus «nicht unsichtbar, sondern sichtbar, nicht unempfindlich, sondern empfindlich den Tod erlitten»⁵⁸⁸, und hätte er den Jüngern seinen Leib zu essen gegeben, wie er ihn ins Leiden gegeben hat, so müßte er nicht, wie die Lutheraner sagen, «modo quodam ineffabili», unsichtbar und unempfindlich, sondern «sichtbarlich, empfindlich und wesentlich mit den Zähnen

⁵⁸⁵ Z 4,833,16–18.

⁵⁸⁶ Z 4,836,9.

⁵⁸⁷ Z 4,837,13–15.

⁵⁸⁸ Z 4,837,25f.

gegessen werden, denn also haben ihn schmerzlich Dörn, Geißlen, Nägel, Spieß durchgangen und -drungen, daß weder die Sunn noch Erd noch Stein ohn Mitleiden sein konnten» [454].⁵⁸⁹ Will man das *nicht*, und will man auch jener Gefahr des Dokerismus entgehen – hier rührte Zwingli an den bedrohtesten Punkt der Lehre Luthers –, dann darf man hier auch nicht mit dem Auferstehungsleib operieren, ganz abgesehen davon, daß 4. in den Einsetzungsworten von dem für euch zerbrochenen, also getöteten und nicht von dem auferstandenen Leib Christi die Rede ist. Zwinglis letztes Argument gegen die Ubiquität des Leibes Christi lautet: Was macht der Gegner mit Worten wie: «Ich werde euch zu mir nehmen, daß wo ich bin, auch ihr seid»? [Joh. 14,3].⁵⁹⁰ Das muß auf die menschliche Natur gehen, denn sonst mag die Kreatur nicht sein, wo der Schöpfer ist. Die, denen das gesagt ist, sollen also nach diesem Wort mit Christus zur Rechten Gottes im Himmel sein. Wie nun, wenn diese Rechte Gottes und also die menschliche Natur Christi und also auch die, zu denen das gesagt ist, allüberall wären? Dann müßten die Jünger *auch* allüberall oder an vielen Orten sein, ja auch in der sogenannten Hostie. «Sankt Christophel wäre zu groß.» [455].⁵⁹¹ Der heilige Christophorus galt im Mittelalter als ein Riese, und Zwingli mag etwa an jenen Christophel gedacht haben, der in riesengroßer Figur als weitberühmtes Wahrzeichen am oberen Tor zu Bern stand.

Man müßte wiederum ein Barbar sein, wenn man an diesen wasserklaren logischen Deduktionen nicht seine Freude hätte. Die Rechnung stimmt wirklich bis aufs Tüpflein. Und doch ist gerade diese Wasserklarheit auch das Unheimliche an der Sache. Wir sahen seinerzeit bei Luther, wie die gewaltsam zusammengezwungenen Gegensätze von geistlich und fleischlich unvermeidlich auch in seinen stärksten Formeln wieder auseinanderstrebten, wie der vermeintlich erreichte Schnittpunkt der parallelen Geraden sich durch irgendein verräterisches «gleich wie wenn» doch wieder als trügerisch erweist. Ist es soviel besser, wenn bei Zwingli, dem schärferen Logiker, von einer Hoffnung auf die Schneidung dieser Geraden bis zum jüngsten

⁵⁸⁹ Z 4,837,28–838,1.

⁵⁹⁰ Z 4,839,30.

⁵⁹¹ Z 4,839,29–840,3.

Tag allerdings gar nichts übrig bleibt, dafür das Problem, die Unruhe, die mit diesem triumphierend festgestellten Sich-nicht-Schneiden doch erst ganz groß werden müßte, vor lauter theologischer Wasserklarheit fast ganz verschwindet? «Sitzt er nun droben, so ist er nit hienieden!» [451].⁵⁹² Eine treffliche, eine außerordentlich notwendige und wahre Negation. Aber kann es bei der Negation bleiben, wenn das von *Christus* gesagt wird? Ist *diese* Negation nicht *als* Negation auch Position, *dieses* droben nicht als solches auch hienieden? Kann man hier trennen, ohne gerade durch die Trennung verbinden zu wollen? Ist das starre zwinglische Entweder-Oder bei aller Dialektik nicht vielleicht doch noch undialektischer als die unbeholfenen Formeln, in denen Luthers Eigensinn (und doch nicht nur sein Eigensinn!) darauf hinzielte, daß das in *Christus* uns gesetzte Entweder-Oder das Ende dieser unserer Situation ist, die *Gegenwart* des jüngsten Tages, im Blick auf den ja auch Zwingli seinen Widerspruch fallen lassen wollte? Wie war es nur möglich, daß ihm dieser Blick auf den jüngsten Tag seine saubere Rechnung nicht wenigstens etwas verwirrte? Wer diese Fragen empfindet, der wird, wie gestern schon gesagt, mit Sorge dem Augenblick entgegensehen, wo Luther stirnrunzelnd in dieser allzu klaren Unterrichtung blättern wird. Wird er nicht trotz aller aufgewandten Kunst auch hier wieder «Blä!» sagen?]

Ich nenne aus der Schrift noch folgende Einzelheiten. Zwingli übersetzt das Fremdwort tropisch nicht übel mit «andergewendt» oder «anderverständig» (456)⁵⁹³ und fordert, «daß man in der heiligen Gschrift nit gäch uf den Buchstaben falle, sondern allenthalt besehe, was die Gschrift wohl erlyden möge. Denn so sy von Gott yngeprochen ist, als Petrus und Paulus lehrend, so mag sie ihr selbs nit widerwärtig syn; sondern wo uns das dunkt, kommt es daher, daß wir sy nit verstond, nit recht gegeneinander halten» (456)⁵⁹⁴, was dann eben an unzähligen Stellen zu «anderverständiger» Auslegung führen muß. So, wenn es von dem Lamm, das die Israeliten vor dem Aufbruch aus Ägypten schlachten mußten, heißt: ihr sollt es eilends essen, denn es *ist* der Überschnitt des Passah [Ex. 12, 11] [458]. In den

⁵⁹² Z 4,832,7f.

⁵⁹³ Z 4,842,5.10.16.25.

⁵⁹⁴ Z 4,841,17–22.

Einsetzungsworten soll ja nicht von einander getrennt werden «dies ist mein Leib» und «für euch gegeben», dann wird sofort klar, von *welchem* Leib Christus redet, daß das Brot nicht dieser getötete Leib ist, daß also das «ist» «anderverständig» genommen werden muß (460).⁵⁹⁵ In 1. Kor. 11 legt Zwingli Gewicht darauf, daß es nicht heißt: Dies ist das neue Testament, sondern: «Dies ist das *Blut* des neuen Testaments» oder «das neue Testament in meinem Blut» [1. Kor. 11,25], also das, womit er das neue Testament, die Vergebung der Sünden, erobert hat. Ist aber das Blut nicht selbst die Sache, so folgt nach Zwingli, daß der Trank, auf den das «Dies ist» hinweist, auch nur das Zeichen des Blutes sein kann (461f.).⁵⁹⁶ Endlich noch die zusammenfassende Definition: «Der Fronlychnam Christi sitzt an der Grechten des Vaters; aber das Sakrament, d.i. Zeichen des ... Lychnams wird by uns zu Danksagung und Gedächtnus, daß der Fronlychnam für uns gestorben ist, in der Gemeind Christi geessen. Und darum, daß es den Fronlychnam Christi *bedüt*, wird es oft der Fronlychnam und Blut Christi *genennt*, darum daß Christus es auch also genennt hat» (464).⁵⁹⁷

Tinte und Druckerschwärze waren über der «Klaren Unterrichtung» noch kaum getrocknet, als sich schon ein neuer, unter allen Umständen nicht unerwünschter Anlaß einstellte, der Zwingli die Feder in die Hand drückte. Es waren die Schriften der beiden bayrischen Theologen *Theobald Billican* in Nördlingen und *Urbanus Rhegius* in Augsburg, die, beide von der lutherischen Ansicht herkommend und doch auch von Zwingli schon so stark beeinflusst, daß man beinahe schon wagte, sie zur Partei zu rechnen, jetzt doch noch einmal einen Vorstoß zugunsten ihres bisherigen Standpunktes und gegen Zwingli und Oekolampad machten⁵⁹⁸. Beide, besonders ausgesprochen Urbanus Rhegius, gingen in der Folge zu Zwingli über, ein bezeichnender Ausschnitt aus der damaligen Situation in Süddeutschland. Gegen diese beiden Schriften wandte sich Zwingli Mitte März 1526. Der Biograph des Urbanus Rhegius nennt

⁵⁹⁵ Z 4,848,27–849,13.

⁵⁹⁶ Z 4,850,1–12.

⁵⁹⁷ Z 4,855,11–17.

⁵⁹⁸ Mskr.: «zu machen»; Änderung vom Hrsg.

sie⁵⁹⁹ «ein Meisterstück solcher Polemik, die den Gegner zu gewinnen bestimmt ist, klar, gewandt, leicht, freundlich und ernst, aber immer mit der Protektormiene, anziehend und wieder drohend... Schonungslos deckt Zwingli die Schwächen des Gegners auf, und läßt doch immer wieder durchblicken, wie viel ihm daran gelegen ist, ihn zu gewinnen; er behandelt ihn als schon gewonnen, stellt es als unmöglich hin, daß er nicht zustimmen sollte» (G. Uhlhorn bei Baur II,371).⁶⁰⁰]

Gedanklich enthalten diese Episteln wie begreiflich wenig Neues über die «Klare Unterrichtung» hinaus. Ich möchte nur einen Punkt hervorheben, und das ist die Behandlung des *Wunderbegriffs* in der Epistel an Billican (III,656f.)⁶⁰¹. Wir erinnern uns aus der «Klaren Unterrichtung» des Satzes: «Glych als ob Gott Wunder würke, dero nieman innen werd» (II,435).⁶⁰² Dieser Gedanke wird hier nur noch schärfer pointiert: «Wo hat Christus ein Wunder getan, das niemand gefühlt, niemand erfahren hätte! Oder waren die Blinden, denen er das Licht wiedergab, so sehend, daß sie nichts sahen? Oder sahen sie selbst und schienen doch den Anderen immer noch Blinde zu sein? Oder gehorchte das Licht, das Gott am Anfang der Welt ins Sein rief, so, daß es zwar da war, aber nicht gesehen wurde? Ich denke nicht! Oder regnete das Manna in der Wüste so, daß niemand es schmeckte? ... So steht es mit den Wundern des allmächtigen Gottes! ... Hier aber (im Abendmahl), wo nichts dergleichen sichtbar oder fühlbar wird – warum sind wir da so schamlos (impudentes) zu behaupten, durch ein Wunder geschehe, was niemand sieht, fühlt, erfährt? ... Merken wir nicht, daß wir mit diesem einen Wunder marcionisierend alle Wunder in Verdacht bringen? Wird nicht ein schwacher Sinn bei sich selber in Zweifel geraten, ob die Juden nicht recht haben, die wir ja fragen hören, ob denn die durch Christus von den Toten Erweckten

⁵⁹⁹ Scil. die Antwortepistel Zwinglis an Theobald Billican, die Zwingli zusammen mit dem Antwortbrief an Urbanus Rhegius als Entgegnung drucken ließ; siehe unten Anm. 601.

⁶⁰⁰ G. Uhlhorn, *Urbanus Rhegius*, Elberfeld 1861, S. 101; vgl. A. Baur, a. a. O. (oben S. XIV, Anm. 33), Bd. II, S. 371.

⁶⁰¹ H. Zwingli, *Ad Theobaldi Billicani et Urbani Rhegii epistolas responsio* (1526), Z 4,893–941, dort S. 893–931.

⁶⁰² Z 4,805,3f.

auch wirklich erweckt worden seien? Ja, Christi eigene Auferstehung ist ganz zweifellos sehr oft schon auf Grund der Behauptung dieses einen (unsichtbaren!) Wunders in Zweifel gezogen worden. Wir fühlen, daß Brot Brot und Wein Wein ist, und noch nie hat irgendein Sinn etwas Anderes erfahren. Und nun zwingen wir dem Glauben dieses Wunder auf, d. h. wir *machen* durch die Kraft unserer Worte ein Wunder. Ich weiß, daß nun einige aufbegehren werden: O Gott, die ziehen das Fleisch (Christi) ins Sinnliche! Worauf ich antworte: Wir ziehen den Leib Christi nicht mehr ins Sinnliche, als es auch die heilige Schrift tut, die ja auch den Thomas *fühlen* läßt! Wir nennen es eine unbesonnene Tat, bei diesem wunderbaren Essen zu beharren; ... denn wenn wir das tun, kann es nicht anders sein, als daß wir den Glauben an alle Wunder Christi erschüttern.»⁶⁰³ Ich teile Ihnen diese Stelle mit, weil sie lehrt, mit der Behauptung, Zwingli sei Rationalist gewesen, mindestens sehr sorgfältig umzugehen. Hier sehen wir ja vielmehr, daß er das unsichtbare Wunder bekämpft aus dem apologetischen Interesse, es könnte den Glauben an die sichtbaren Wunder der Bibel gefährden, an denen er durchaus festhalten will. Erinnern Sie sich nur, welchen Wert er von Anfang an und auch in allen diesen Schriften auf die bleibende Jungfräulichkeit der Maria gelegt hat. Nicht Rationalismus, sondern ein supranaturalistischer Sensualismus ist es, als was man seinen Standpunkt [wird] bezeichnen müssen, und nur insofern kann man von Rationalismus reden, als 1. das konsequente In-die-historische-Ferne-Rücken des Wunders, 2. die Abschwächung des Wunders durch die im Subsidium vorgetragene Lehre, daß es wenigstens für die christlich erleuchtete Vernunft eigentlich kein Wunder sei, 3. die gefährliche Bestimmung des Wunders als eines *sinnenfällig* unerhört neuen Geschehens dem Rationalismus einer *späteren* Zeit, die auch die Bibel mit den nüchternen Augen anschauen lernte, mit denen Zwingli das Sakrament ansah, jedenfalls *vorgearbeitet* hat. Wo der Wunderbegriff so wenig verankert ist im Gottesbegriff wie bei Zwingli, da kann es nur eine Frage der Zeit und der Gelegenheit sein, daß man ihn auch in der Bibel entbehren kann.

Bevor wir uns nun zu der wichtigen kleinen Schrift über die Erbsünde wenden, die Zwingli im August 1526 an denselben Urbanus

⁶⁰³ Z 4,908,20-909,17.

Rhegius gerichtet hat⁶⁰⁴, lassen Sie mich nun noch an Hand jener beiden Episteln und des übrigen Briefwechsels zwischen Zwingli und seinen Freunden als Gegenstück zu dem, was ich Ihnen aus Luthers Briefen mitteilte, die Stimmung etwas schildern, von der im selben Zeitraum der zwinglische Kreis bewegt war. Der Gegensatz ist geradezu frappant. Da ist von Melancholie und Verdrossenheit keine Spur, sondern da sieht man hinein in ein trotz allerhand Verdruß und Widerwärtigkeit im Grunde ungebrochen frohes, geschäftiges Treiben, Reden, Kommen und Gehen wie in einem Ameisenhaufen oder, sagen wir, wie in einem großen Handelskontor oder Generalstabsbureau. Auch im Süden war es so, daß man auch abgesehen von der Abendmahlssache alle Hände voll zu tun hatte: die Straßburger mit dem Aufbau ihrer Kirche, Oekolampad in Basel mit der Abwehr all der Angriffe, die gegen ihn und sein Werk gerichtet wurden, Zwingli mit den Täufern und mit den Eidgenossen und Alle mit der Badener Disputation, aus der ja die schweizerische Reformation jedenfalls nicht siegreich hervorging. Im April 1524 wurde Zwingli durch einen Ohnmachtsanfall infolge von Überarbeitung überrascht. Aber, schreibt er seinem getreuen Vadian in St. Gallen, der ja Arzt war, indem er ihm für eine erhaltene Medizin dankt: «Als ich wieder aufstand, da war ich wieder der alte Zwingli, iterum antiquus Zuinglius sum. ... infractissimus quoque animo, gänzlich ungebrochenen Geistes» (VII,485).⁶⁰⁵ «Significat»!! Die Abendmahlssache wird neben allem Anderen mit jenem maskulinen Betätigungstrieb gepflegt, mit dem Leute, die ein absolut gutes Gewissen haben, ein verheißungsvoll begonnenes und glücklich fortschreitendes Unternehmen zu fördern pflegen. Ebenso entschieden, wie Luther zur Abwehr, sind die Oberländer zu weiterer Propaganda entschlossen. Es handelt sich wirklich nur noch darum, die neue Lehre zu verbreiten, jetzt hier, jetzt dort einen guten Kopf zu überzeugen, zu gewinnen.

1.II.23 Missionsstimmung könnte man ruhig sagen, denn es handelt sich für sie wirklich um den Kampf des Lichts gegen die Finsternis in dem doppelten Sinn, daß Alles ganz klar ist, was Recht und Unrecht be-

⁶⁰⁴ H. Zwingli, *De peccato originali declaratio ad Urbanum Rheimium* (1526), Z 5,369–396.

⁶⁰⁵ Brief an Joachim Vadian (29.4.1526), Z 8,580,7f.13 (Nr.474).

trifft, und daß es auch sicher früher oder später gut endigen wird. Aber auch antikisierende Heroenstimmung, wenn Capito Zwingli am 6. Februar 1526 schreibt: «Die Nachwelt, wenn es uns darauf ankäme, wird gerechter urteilen (als Luther) und wird dem am meisten zusprechen, der am wenigsten begehrt hat, besonders unter denen, deren Werke dann noch vorhanden sein werden, wie die deinen, die den Genius atmen, der des Gedächtnisses der Nachwelt würdig ist» (VII,470).⁶⁰⁶ Ganz selten tönen in diese Korrespondenz Worte hinein, wie etwa die Capitos (28. Januar 1526): «Ich habe einen Schrecken vor der Verderblichkeit des Zwiespalts, und ich meinte fast, wir täten besser, unsere eigenen Stellungen für die Zukunft besser auszubauen, als die der Anderen anzugreifen» (VII,465)⁶⁰⁷, und am 3. Februar: «Ich möchte eigentlich sagen, daß es nicht ein articulus fidei ist, das Eine oder das Andere zu glauben, obwohl nur das Eine wahr ist, das Andere aber notwendigen Glaubensartikeln widerstreitet, damit den Brüdern der Weg zu uns nicht verschlossen wird. Wir sind ja Menschen und lassen uns leicht beleidigen. Und Einige aus dem Schoß der Gegner scheinen sich schon zu uns zu neigen» (VII,468)⁶⁰⁸, oder Worte wie die des Ambrosius Blaurer in Konstanz (5. Januar 1526): «Es sind überaus tragische Gefechte, die wir da aufführen, und die Nachwelt, wenn es eine solche gibt, wird einmal lachen über die Zanklust unseres Jahrhunderts, und daß wir wegen des Zeichens der Eintracht solche Zwietracht heraufbeschworen haben» (VII,460).⁶⁰⁹ Zwingli selbst war jedenfalls durchaus nicht der Meinung, daß dies irgendwie etwa auch ihn angehen könnte. Er schreibt am Anfang seiner Epistel an Urbanus Rhegius: «Du beklagst dich schwer, daß der Satan begonnen hat, den Samen der Zwietracht auszustreuen. Als ob wir unsere klare und heilige Meinung von den Zeichen des Abendmahls *dazu* vorgebracht hätten, um Zwietracht zu erregen; davon kann gar keine Rede sein. ... Nichts Zwietrachterregendes, nichts Streitlustiges kann uns mit Recht zugeschrieben werden. ... Mit Grund klagst du den Satan an, aber wegen derer, die lieber Streit wollen als einsehen, daß sie

⁶⁰⁶ Brief an Huldrych Zwingli (6.2.1525), Z 8,301,26–302,3 (Nr. 362).

⁶⁰⁷ Brief an Huldrych Zwingli (28.1.1526), Z 8,510,15–18 (Nr. 444).

⁶⁰⁸ Brief an Huldrych Zwingli (3.2.1526), Z 8,517,4–9 (Nr. 447).

⁶⁰⁹ Brief an Huldrych Zwingli (5.1.1526), Z 8,492,22–25 (Nr. 436).

etwas nicht gemerkt haben, und lieber der offenkundigsten Sache widerstehen, statt alle Wege zu öffnen, auf denen die Wahrheit zu allen kommen möchte» (III,671).⁶¹⁰ «Wir *verwünschen* den Kampf stets und überall» (III,676).⁶¹¹ In gewissem Kontrast zu dieser Versicherung stehen doch die oft wiederholten Bitten der Freunde in Basel und Straßburg, er möchte sich doch in seinen Schriften nur ja nicht gereizt und angriffig, sondern milde und zurückhaltend äußern (VII,454.465.468.552).⁶¹² Und wenn es verräterisch ist für die Stimmung eines Menschen, aus welchem Gebiet er seine Gleichnisse zu wählen liebt, so gibt es doch recht zu denken, wenn man in dem Schreiben an Billican, an der Stelle, wo es sich darum handelte, dem Vorwurf Luthers wegen der Uneinigkeit Karlstadts, Zwinglis und Oekolampads unter sich zu begegnen, Folgendes liest: «Diese Verschiedenheit braucht so wenig jemand Anstoß zu geben, wie es unter Heerführern, die gemeinsam eine Burg erstürmen wollen, Uneinigkeit oder Hindernis bedeutet, wenn der eine beschließt, sie mit dem Sturmbock zu erschüttern, der andere, sie zu unterminieren, der dritte, sie mit Leitern zu erklettern, der vierte, sie mit Maschinen zu zerschmettern. Denn darin sind sie einig, daß die Burg zerstört werden müsse, nur über den Weg dazu wird disputiert» (III,653).⁶¹³ Oder wenn er am Schluß der Schrift an Rhegius schreibt: «Wenn fernerhin gewisse Leute meine *Krallen*, welche ich bis jetzt nur zaghaft hervorgestreckt habe, *erproben* wollen, so tut *mir* das jetzt weh. Nachher aber fürchte ich, möchte es *ihnen*, wenn sie sie verspürt haben, einigermaßen Schmerz bereiten. Werdet wieder weise ..., solange es noch Zeit ist. Wenn ihr das *nicht* wollt, so bitte ich um nichts inständiger, als daß ihr noch *recht viele* Episteln und Bücher⁶¹⁴ dieser Art schreiben möchtet!» (III,676).⁶¹⁵ «Ich wollte auf alle Weise, dieser innere Kampf wäre durchgekämpft», schreibt Capito (abgesehen von dem auch in der Sache nicht ganz einverstan-

⁶¹⁰ Z 4,931,31–932,17.

⁶¹¹ Z 4,940,36f.

⁶¹² Briefe von Wolfgang Capito an Huldrych Zwingli (27.12.1525), Z 8,477, 11–19 (Nr. 428); (28.1.1526), Z 8,510,19–21 (Nr. 444); (3.2.1526), Z 8,517,3f. (Nr. 447); (17.10.1526), Z 8,750,16–751,12 (Nr. 541).

⁶¹³ Z 4,5,903,7–14.

⁶¹⁴ Mskr.: «Briefe» für «libros» bei Zwingli; Änderung vom Hrsg.

⁶¹⁵ Z 4,940,37–941,5.

denen Ambrosius Blaurer der Kriegsunlustigste des ganzen Kreises). Aber auch er fährt dann fort: «Da nun der Herr die Kriegstrompete bläst, muß man ihm eiligst gehorchen, bis er selbst Frieden stiftet, wenn wir genügend geprüft sind» (VIII,16).⁶¹⁶

Bezeichnend dafür, wie *offensiv* man fühlte, ist ein Detail aus Zwinglis Schrift an Urbanus Rhegius. Er kommt auf die Schimpfworte «Deus esculentus et impanatus» zu sprechen, von denen er bezeugt, daß er weiß, wie schwer sie Luther gekränkt hatten. War es ihm um Verständigung und Gemeinschaft mit Luther zu tun, so mußte hier ein verständiges, den Gegner beruhigendes Wort erfolgen. Statt dessen erklärt Zwingli zwar, *er* habe diese Worte nicht in Umlauf gebracht, um dann kaltblütig fortzufahren, *seine* Bezeichnung für die Gegner laute «Fleischfresser», aber auch *jene* Worte dürften doch nicht unwillig aufgenommen werden. Wenn *ich* auf jenem Standpunkt stehen würde, so würde ich denen, die so reden, noch dankbar sein, daß sie meinen Gott so anständig bezeichnen und nicht geradezu von einem gekochten oder gebackenen Gott reden. Und warum wollt ihr nicht Fleischfresser heißen, da ihr doch deshalb so hartnäckig Krieg mit uns führt, weil wir nicht heucheln wollen, im Sakrament Fleisch zu essen? Endlich sei doch das alles nicht persönlich, sondern sachlich gemeint: «Der *Irrtum* wird esculentus deus, der *Irrtum* wird Fleischfresser genannt, nicht der betreffende Mensch.» Nur Eines wird zugegeben: wenn Einige so weit gegangen sind, die Anhänger der Realpräsenz des ewigen Feuers für schuldig zu erklären, so haben sie das auf eigene Faust, ohne Auftrag des «populus Christianus», ohne Auftrag des himmlischen Königs getan (III,672).⁶¹⁷ Das alles geht doch nicht, wenn man dabei beharren will, die Oberländer ganz und gar als friedliche Lämmer und nur Luther als den bösen Wolf darzustellen.

Die Stimmung und Haltung des ganzen zwinglischen Kreises *Luther* gegenüber ist eine überaus merkwürdige. Man ist sich dessen sehr genau bewußt, wieviel auf diesen einen Mann ankommt. «Wenn Luther nicht wäre, so wären Unzählige deiner Meinung beigetreten», meint aus seinen Bergen herunter Pfarrer Fridolin Brunner in Mollis

⁶¹⁶ Brief an Huldrych Zwingli (22.1.1527), Z 9,25,14f–17 (Nr. 578).

⁶¹⁷ Z 4,934,9–13.

(VIII,14)⁶¹⁸, und Oekolampad: «Wenn einmal Luther Christus die Ehre geben wird, dann werden auch die Anderen verstummen» (VIII,25).⁶¹⁹ «Wenn er weicht, weichen alle» (VII,547).⁶²⁰ Noch scheint die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, ihn zu gewinnen (VIII,25).⁶²¹ Doch überwiegt die Ansicht Butzers: «Wenn auch, was Luther selbst betrifft, wenig Hoffnung besteht, so doch für die Ungezählten, die ihm anhängen» (VII,482).⁶²² Jedenfalls muß er zuerst angegriffen werden (VII,547).⁶²³ «Wenn Luther nicht geantwortet wird, wie könnten wir es noch wagen, uns treue Diener Christi zu nennen?» (VII,523).⁶²⁴ «Res ipsa ita fieri efflagitat» (VII,563).⁶²⁵ Man möchte sich nur wundern, warum unter diesen Umständen eigentlich gar nichts getan worden ist, um eine direkte schriftliche oder persönliche Verständigung anzubahnen. War die Sache so entscheidend wichtig, wie man sie darstellte, dann hätte doch, kommt es einem vor, sogar eine Reise nach Norddeutschland in dem entscheidenden Jahr 1526 nicht außerhalb des Bereichs der Möglichkeit liegen dürfen. Drei Jahre darauf, als es längst zu spät war, mußte man sie ja dann doch antreten. Im Februar 1527 erwägt Oekolampad den Plan, Luther zu schreiben: «Vielleicht, daß der Herr sein Herz dadurch öffnen wird.» Aber der Plan kommt nicht zur Ausführung (VIII,27).⁶²⁶ Als Zwingli im April 1527 tatsächlich einen ersten langen Brief an Luther richtete, war es in Begleitung der großen Streitschrift «Amica exegesis»⁶²⁷, d. h. als die Schlacht in vollem Gange war (VIII,39).⁶²⁸ Vorher, da man mit dem Widersacher noch auf dem Wege war [vgl. Mt. 5,25], ging man in weitem Bogen schlau und vorsichtig um ihn herum, nannte ihn unter sich das «*idolum saxonicum*»

⁶¹⁸ Brief an Huldrych Zwingli (15.1.1527), Z 9,19,20f. (Nr. 575).

⁶¹⁹ Brief an Huldrych Zwingli (4.2.1527), Z 9,48,11f. (Nr. 588).

⁶²⁰ Brief an Huldrych Zwingli (13.10.1526), Z 8,735,5 (Nr. 536).

⁶²¹ Brief an Huldrych Zwingli (4.2.1527), Z 9,48,7f. (Nr. 588).

⁶²² Vgl. Brief an Huldrych Zwingli (7.3.1526?), Z 8,539–541 (Nr. 458); der nach S zitierte Text gehört nicht zum Original, sondern stammt aus einer späteren Zeit.

⁶²³ Brief an Huldrych Zwingli (13.10.1526), Z 8,735,4f. (Nr. 536).

⁶²⁴ Brief an Huldrych Zwingli (12.7.1526), Z 8,659,5f. (Nr. 505).

⁶²⁵ Brief an Huldrych Zwingli (14.11.1526), Z 8,774,6f. (Nr. 551).

⁶²⁶ Brief an Huldrych Zwingli (2.2.1527), Z 9,45,3f. (Nr. 586).

⁶²⁷ Z 5,562–758.

⁶²⁸ Brief an Martin Luther (1.4.1527), Z 9,78–81 (Nr. 602).

(VII,409)⁶²⁹, den «*γραφοτύραννος*» (454)⁶³⁰, den «Herkules» (521)⁶³¹, den «wütenden sächsischen Orestes» (572)⁶³². Im Straßburger Pfarrenkonvent wurden Luthers Predigten «in confirmationem dubitantium fratrum» vorgelesen mit dem erfreulichen Erfolg, daß diese durch Luthers eigene Darstellung von Luther abgeschreckt wurden (552).⁶³³ Man teilte sich entrüstet die bekannten mißliebigen Äußerungen Luthers mit (522.578)⁶³⁴ als «specimen, cuius spiritus sit» (524)⁶³⁵.]

Man kann nicht sagen, daß etwa respektlos über ihn geredet würde, um von den runden, entschiedenen Verdammungen, in denen sich Luther in seinen Briefen erging, nicht zu reden. Seine Schrift «*De servo arbitrio*» gegen Erasmus wird mit Anerkennung und Zustimmung begrüßt, nur mit dem Bedauern, daß ein so großer Mann nicht auch noch weitere Gaben besitze (464).⁶³⁶ Man erklärt, nicht leugnen zu können, daß die Vehemenz Luthers, unter der man jetzt selber zu leiden hatte, einst in Sachen des Glaubens große Dienste geleistet habe (471)⁶³⁷; doch weiß man sich zu trösten damit, daß der Herr wohl auch Anderen andere Gaben geben werde (471).⁶³⁸ Auch für Luthers gegenwärtige Motive scheint das Verständnis nicht ganz zu fehlen, wenn

⁶²⁹ Brief von Johannes Oekolampad an Huldrych Zwingli (16.9.1525), Z 8, 365,9 (Nr. 384).

⁶³⁰ Brief von Wolfgang Capito an Huldrych Zwingli (27.12.1525), Z 8,477, 13 (Nr. 428).

⁶³¹ Brief von Martin Bucer an Huldrych Zwingli (9.7.1526), Z 8,652,1 (Nr. 503).

⁶³² Brief von Wolfgang Capito an Huldrych Zwingli (10.12.1526), Z 8,800, 17 (Nr. 557).

⁶³³ Brief von Wolfgang Capito an Huldrych Zwingli (17.10.1526), Z 8,750, 26f. (Nr. 541).

⁶³⁴ Brief von Martin Bucer an Huldrych Zwingli (9.7.1526), Z 8,653,20–654,1 (Nr. 503); Brief von Johannes Oekolampad an Huldrych Zwingli (23.12.1526), Z 8,815,16–19 (Nr. 562).

⁶³⁵ Brief von Johannes Oekolampad an Huldrych Zwingli (12.7.1526), Z 8, 659,10 (Nr. 505).

⁶³⁶ Brief von Wolfgang Capito an Huldrych Zwingli (28.1.1526), Z 8,510,2–9 (Nr. 444) unter Bezug auf M. Luther, *De servo arbitrio* (1525), WA 18,600–787.

⁶³⁷ Brief von Wolfgang Capito an Huldrych Zwingli (6.2.1525), Z 8,305,2f. (Nr. 362).

⁶³⁸ Z 8,305,4 (Nr. 362).

Oekolampad schreibt: «In einem Punkt wird man Martinus entschuldigen müssen, nämlich wenn er fürchtet, es möchte dem göttlichen Wort Gewalt angetan und so das Fenster zur Profanierung alles Heiligen geöffnet werden» (557).⁶³⁹ Die Regel ist ein gewisses dulddend-überlegenes Seufzen über die Art des berühmten Mannes, die von der Schweiz aus gesehen einfach als eine betrübliche Unart, wenn nicht gar als «amor sui» erscheint, was in der zwinglischen Dogmatik dasselbe wie Sünde bedeutet (564).⁶⁴⁰ «O caro, o Satan, quae nobis negotia facessis!», seufzt Butzer einmal über Luther, merkwürdigerweise bei Anlaß des Berichtes über die Affäre mit dem gefälschten Bugenhagenkommentar, die ihm doch vor Allem Anlaß geboten hätte, über sich selbst zu seufzen (521).⁶⁴¹ Der Vorwurf, der Luther begreiflicherweise immer wieder gemacht wird, ist der der Überhebung, die er sich selbst zuteil werden lasse oder die ihm durch seine Anhänger widerfahre. Im selben Brief schreibt Butzer: «Bei den Sachsen und Nürnbergern regiert Luther so sehr, daß die Meisten sogar auf unserer hiesigen Messe nichts als lutherische Schriften kaufen wollen. Sieh, wie leicht man doch aus Menschen Götter macht» [Act. 14, 11f.] (521).⁶⁴² Luther wolle alle Theologen beherrschen, den Geist dämpfen, die Propheten verachten [1. Thess. 5, 19], das Urteil der Kirche allein für sich und die Seinigen beanspruchen, denen es sowenig zugestanden werden könne wie weiland den Bischöfen und Universitäten, schreibt er zur selben Zeit an Oekolampad (523)⁶⁴³, und auch der mildere Capito ist der Meinung: «Er ist so von Sinnen, daß er meint, es gebe in der Welt gar keine anderen Frommen, denen das Urteil Christi erfahrungsmäßig, durch den Geist des Vaters geschenkt, zustehen möchte» (VIII, 16).⁶⁴⁴

⁶³⁹ Brief von Johannes Oekolampad an Huldrych Zwingli (30. 10. 1526), Z 8, 755, 6–8 (Nr. 544).

⁶⁴⁰ Brief von Wolfgang Capito an Huldrych Zwingli (14. 11. 1526), Z 8, 775, 23 (Nr. 551).

⁶⁴¹ Brief von Martin Bucer an Huldrych Zwingli (9. 7. 1526), Z 8, 652, 6 (Nr. 503).

⁶⁴² Z 8, 652, 11–14 (Nr. 503).

⁶⁴³ Brief von Martin Bucer an Johannes Oekolampad (8. 7. 1526), Z 8, 648, 18–23 (Nr. 502).

⁶⁴⁴ Brief von Wolfgang Capito an Huldrych Zwingli (22. 1. 1527), Z 9, 26, 10–12 (Nr. 578).

Was mußte Luther denken, wenn er in jener berüchtigten Vorrede Butzers zu seiner eigenen lateinischen Kirchenpostille außer einer ausführlichen, einen Drittel des Ganzen ausmachenden Darlegung der oberländischen Abendmahlslehre folgende Sätze lesen mußte: «Wenn jemand über das Abendmahl mit uns streitet, so schließen wir ihn keineswegs aus unserer Freundschaft aus. Die im Glauben und in der Schrifterkenntnis Schwachen wünschen wir zur sanftmütigen Erbauung aufzunehmen. Daß aber von anderen hierüber härter, als der christlichen Liebe und Bescheidenheit geziemt, gestritten wird, ist zu Gottes gerechtem Urteil zu rechnen, welcher uns so prüfen will, daß wir merken, wieweit wir in der Selbstverleugnung und Nächstenliebe vorgeschritten sind. Die Schwachen werden freilich dadurch verwirrt, was gewiß denen, welche durch ihre Schuld dazu Ursache geben, das Gericht Gottes zuziehen wird; doch den Auserwählten wird endlich Alles zum Besten dienen. Unser Luther, durch den sicherlich Gott uns Unvergleichliches verliehen hat und noch verleiht, ist hier äußerst heftig. Nach unsrer Meinung bewegt ihn dazu sein ungemein großer Eifer für die Schrift. Seinen kämpferischen Styl, der die Milde vermissen läßt, die Schärfe seiner Schreibweise ahmen andere nach, ohne von derselben Ursache bewogen zu sein. Aber es ist notwendig, daß wir uns als (schwache) Menschen zu erkennen geben, damit Christus als der einzige Meister des Lebens gehört und angebetet werde. Daß Zwingli und Oekolampad, in denen Christus – was niemand mit Recht in Abrede stellen kann – äußerst wirksam ist, hierüber zu schreiben keinen andern Beweggrund gehabt haben als die Ehre Gottes und die Reinheit des Glaubens, bezweifelt niemand, der sie kennt» (Walther, a. a. O., 933).⁶⁴⁵ Der merkwürdige Gesichtspunkt: Luthers unbegreifliche Haltung eine Veranstaltung Gottes selbst zur Wahrung seiner alleinigen Ehre, wird besonders von Capito gerne geltend gemacht: «Gott sei Dank», bemerkt er nach Erwähnung von Luthers Schrift an die Waldenser, «der uns überall die Schwachheit der Menschen vor Augen stellt, damit wir Herrlichkeit und Heil als allein von ihm empfangen begreifen möchten» ([VII,]471)⁶⁴⁶, und ein anderes

⁶⁴⁵ W. Walther, a. a. O. (oben S. 258, Anm. 14), S. 933.

⁶⁴⁶ Brief von Wolfgang Capito an Huldrych Zwingli (6.2.1525), Z 8,304,20–305,1f. (Nr. 362).

Mal: «Die Meisten (in Straßburg) sind der bestimmten Ansicht, Luther sei ein *organum Dei* und müsse *deshalb* Unsinn reden (*desipere*), damit die ganze Ehre der geschehenen Taten Gott allein zugeschrieben werde, der das Geschenk seines Geistes (an Luther) mit solchen menschlichen Leidenschaften vermischt gegeben hat» (564).⁶⁴⁷

Immer wieder werden nun Überlegungen angestellt und dem Chef in Zürich Ratschläge erteilt, wie der nun einmal so beschaffene Luther am besten zu behandeln sei, und das allgemeine Ergebnis ist: mit weiser Sanftmut, Milde und Zurückhaltung, weil das seiner polternden Grobheit gegenüber auf die Zeitgenossen den besten Eindruck macht und am sichersten zum Ziele führt. Es muß das scharf hervorgehoben werden: Der oberländische Pazifismus, der in der berühmten Szene mit der Bruderhand auf dem Schloß zu Marburg seinen Triumph feierte, war eine von der Fragwürdigkeit alles Menschlichen umgebene Erscheinung so gut oder so schlecht wie Luthers Verbissenheit auf der anderen Seite. Denn er war ein Pazifismus aus Nützlichkeitsgründen, ein durchaus und ausdrücklich auf das Publikum berechneter Pazifismus. Butzer, das *enfant terrible* des Kreises, hat das einmal erstaunlich offen ausgeplaudert: Du mußt so schreiben, *daß man sieht*, daß du allein Christi Ehre gesucht habest, welche dann am leuchtendsten ist, wenn wir sein Ebenbild in größter Liebenswürdigkeit überall zur Schau tragen («ut Christi gloriam solam, quae tum illustrissima est, quum ipsius imaginem, summa cum caritate *prae* nobis ubique *ferimus*, quae sisse *videare*») (467).⁶⁴⁸ Wie das gemeint ist, ergibt sich unzweideutig aus folgenden Äußerungen Capitos: «Mir wird geschrieben, eure friedliche Art, die Sache zu behandeln, habe am meisten Eindruck gemacht» (552).⁶⁴⁹ «Versuche es ohne Krallen und Zähne, mein Bruder, denn um den Ruhm der *maledicentia* beneide ich Luther nicht» (VIII,2).⁶⁵⁰ «Möge er mit Schimpfen und Schelten siegen, siege

⁶⁴⁷ Brief von Wolfgang Capito an Huldrych Zwingli (14.II.1526), Z 8,775, 14–16 (Nr. 551).

⁶⁴⁸ Brief von Martin Bucer an Huldrych Zwingli (29.I.1526), Z 8,516,9–11 (Nr. 446).

⁶⁴⁹ Brief von Wolfgang Capito an Huldrych Zwingli (17.IO.1526), Z 8,750, 18f. (Nr. 541).

⁶⁵⁰ Brief von Wolfgang Capito an Huldrych Zwingli (I.I.1527), Z 9,6,15f. (Nr. 568).

du durch die Schrift, durch gravitas und lenitas, damit euer beider Geist allen von Gott gelehrt Leuten offenbar werde» (VIII, 51).⁶⁵¹ «Maßhalten ist für uns darum nötig, weil er alles Maß überschreitet. Umso weniger dürfen wir es daran fehlen lassen» (579).⁶⁵² Eine nicht-opportunistische Begründung der oberländischen Sanftmut kann man etwa in den folgenden Worten Oekolampads finden: «Ich ermahne dich freundschaftlich, Luther nicht zu behandeln, wie er es verdient, sondern wie es unsere Sache, die Sache des Evangeliums verlangt, die nur demütige Diener brauchen kann» ([VII,] 578).⁶⁵³ Daß diese Sanftmut nicht allzu grundsätzlich gemeint war, ergibt sich aus dem Ratschlag, den derselbe Oekolampad Zwingli gibt, als es sich darum handelte, einen subalternen Gegner, den badischen Prediger Strauß zu bekämpfen, der in der Abendmahlssache gegen die zwinglische Lehre aufgetreten war: Er solle den Strauß scharf hernehmen, mitten in der Schrift aber ganz zahm («mansuete») zeigen, daß damit auch den Schriften Luthers Genüge getan sei, indem sie von dem über Strauß Gesagten aus leicht zu widerlegen seien (555).⁶⁵⁴ Zwingli hat dann diese beiden Aufgaben doch gesondert in Angriff genommen, im Übrigen aber den Rat befolgt und meldet: Wir brauchen jetzt (zur Widerlegung von Strauß) die *Krallen*, dann aber (wenn es gegen Luther gehen wird) werden wir eitel *Freundlichkeit* sein (579) («Exercemus nunc unguis; tunc autem quicquid blandum est»).⁶⁵⁵

Aus allen diesen Erwägungen ergab sich folgende taktische Regel (Capito): Luther «ist mit männlicher Festigkeit, aber als Bruder zu behandeln, obwohl er uns in seinem Zorn dem Satan übergibt. Aus dem Geiste Gottes ist, was er sonst lehrt über Gnade, Gesetz, Evangelium und dergleichen; aus dem Fleische dagegen, was er rülpsst (de-

⁶⁵¹ Brief von Johannes Oekolampad an Huldrych Zwingli (28.4.1527), Z 9, 116, 5–7 (Nr. 611).

⁶⁵² Brief von Wolfgang Capito und Johannes Oekolampad an Huldrych Zwingli (26.12.1526), Z 8, 819, 9f. (Nr. 564).

⁶⁵³ Brief von Johannes Oekolampad an Huldrych Zwingli (23.12.1526), Z 8, 815, 12–14 (Nr. 562).

⁶⁵⁴ Brief von Johannes Oekolampad an Huldrych Zwingli (17.10.1526), Z 8, 747, 34f.–748, 1f. (Nr. 540).

⁶⁵⁵ Brief von Huldrych Zwingli an Wolfgang Capito und die Brüder in Straßburg (18.12.1526), Z 8, 809, 12–15 (Nr. 560).

stomachatur) von seinem erbärmlichen Brote. Da ist er von seiner Galle getrieben und vermag nichts Besseres, ist also mehr erbarmens- als hassenswert. Sieh zu, daß du Artigkeit an den Tag legst, die wahren Gaben des Mannes rückhaltlos anerkennst, und was ihm in dieser Sache Menschliches widerfährt, das decke mild und, wie bei dir gewohnt, scharfsinnig auf. Enthalte dich der Berührung fataler Dinge wie der Ursachen des Bauernaufstandes, seiner unerträglichen Arroganz und dergleichen. Alles kommt darauf an, daß du ihn behandelst, als ob er heilbar wäre» (552).⁶⁵⁶ Neben solchen Betrachtungen und Vorsätzen werden dann sehr lebhaft Nachrichten mitgeteilt über die brennend interessante Frage, ob Luther wohl antworten (521.524; VIII,16.27)⁶⁵⁷ oder nicht antworten wird ([VII,]521.543.564)⁶⁵⁸. Man stellt Vermutungen an über sein langes Schweigen, man fordert den Chef auf, sich zur Abwehr bereit zu halten, man stellt ihm allerlei kluge Ratschläge, Butzer sogar einmal eine ganze Disposition zu einer Gegenschrift im Voraus zur Verfügung (523[f., Anm. 2]).⁶⁵⁹ Daß man sich auf den Augenblick *freut*, wo Luther sich ausführlicher äußern wird als in den spärlichen Dokumenten, die er bis dahin von sich gegeben, das ist ganz offenkundig; man ist ja gewiß, daß er sich nur noch mehr exponieren wird. Von der hemmenden Erwägung, daß vielleicht auch auf der eigenen Seite *Schuld* vorliegen könnte, sind die Briefe der Oberländer so frei wie die Luthers seinerseits. Auch die fatale Sache mit dem Bugenhagenschen Psalmenkommentar wird außerordentlich kaltblütig behandelt. Butzer erzählt wie von einem

⁶⁵⁶ Brief von Wolfgang Capito an Huldrych Zwingli (17.10.1526), Z 8,751,3–12 (Nr. 541).

⁶⁵⁷ Brief von Martin Bucer an Huldrych Zwingli (9.7.1526), Z 8,651,16–652,8 (Nr. 503); Brief von Johannes Oekolampad an Huldrych Zwingli (12.7.1526), Z 8,659,8f. (Nr. 505); Brief von Wolfgang Capito an Huldrych Zwingli (22.1.1527), Z 9,26,6–8 (Nr. 578); Brief von Johannes Oekolampad an Huldrych Zwingli (2.2.1527), Z 9,44,27–45,1 (Nr. 586).

⁶⁵⁸ Brief von Martin Bucer an Huldrych Zwingli (9.7.1526), Z 8,651,16–652,8 (Nr. 503); Brief von Wolfgang Capito an Huldrych Zwingli (26.9.1526), Z 8,725,13f. (Nr. 531); Brief von Wolfgang Capito an Huldrych Zwingli (14.11.1526), Z 8,775,22f. (Nr. 551).

⁶⁵⁹ Brief von Johannes Oekolampad an Huldrych Zwingli (12.7.1526), Z 8,659,6f. (Nr. 505) unter Bezug auf Brief von Martin Bucer an Johannes Oekolampad (8.7.1526), Z 8,646,1–650,30 (Nr. 502).

kleinen Unglücksfall ganz heiter davon, der Pomeranus sei sehr böse über ihn, weil er sein Psalterium «mit der Wahrheit verunreinigt» habe («veritate conspurcavi») (521).⁶⁶⁰ Auch Capito stellt zwar fest, es sei gegen die theologische Artigkeit («candor theologicus») gewesen, daß Butzer («rusticus noster») die Erlaubnis Bugenhagens, bei der Übersetzung nach Gutdünken zu ändern, so wörtlich genommen und tatsächlich «Alles verschoben, verändert, verkehrt und umgewendet» habe («commutat, variat, vertit, invertitque omnia»), stellt aber den Tatbestand trotzdem lächelnd so dar: Butzer habe Einiges, was Bugenhagen bei der Auslegung des 110. Psalms nicht gerade absurd, aber etwas obskur ausgedrückt habe, etwas ausführlicher, als es dastehe, erklärt, so daß es nun aussehe, als habe Bugenhagen die Wahrheit (die zwinglische Wahrheit!) gesagt («unde videtur Pomeranus stare pro veritate») (543).⁶⁶¹ Bei dieser Unbedenklichkeit, mit der man nicht nur auf die Güte der Sache, sondern auch der Art, wie man sie vertrat, vertraute, kann man sich über die *Siegeszuversicht* nicht wundern, die ich als letztes Charakteristikum dieser Korrespondenz nennen möchte. Sie erinnern sich an jenes «vincet, vincet veritas»⁶⁶², das Zwingli schon im Frühjahr 1525 den Baslern zugerufen, jenes Hinweises auf das Gelächter, das kommende Zeiten über die gegnerische Ansicht anstimmen würden. Dieser Ton bleibt auch 1525–1527 durchaus herrschend. «Luther bedroht uns in nicht weniger [un]anständiger Weise, als er es den Bauern gemacht hat», schreibt Zwingli im Dezember 1525. «Wir haben in Straßburg, Basel und hier die Beweise dafür. Gute Götter, welche Dürftigkeit, welches Vertrauen auf seine eigene Autorität. Aber so ist's recht: so müssen alle die verwandelt und zu jedermanns Feind werden, die die Wahrheit verlachen oder verbiegen wollen. Aber der Sieg ist in unserer Hand, soviel auch der Papst, Eck, Faber, Luther, Bugenhagen dagegen wüten mögen» (451).⁶⁶³

⁶⁶⁰ Brief von Martin Bucer an Huldrych Zwingli (9.7.1526), Z 8,651,17–652,1 (Nr. 503).

⁶⁶¹ Brief von Wolfgang Capito an Huldrych Zwingli (26.9.1526), Z 8,724,2–22 (Nr. 531).

⁶⁶² Siehe oben S. 343.

⁶⁶³ Brief von Huldrych Zwingli an Joachim Vadian (23.12.1525), Z 8,471,16–472,1 (Nr. 426).

Von den beiden unsicher zwischen den Parteien schwankenden Bayern Billican und Rhegius urteilt er im März 1526: «Gott sei Dank, ob sie es unaufrichtig oder aufrichtig meinen. Sind sie unaufrichtig, so zeigen sie damit, daß sie für die Sache fürchten, der sie mit Unaufrichtigkeit dienen wollen... Sind sie aber aufrichtig, was Angenehmeres könnte uns widerfahren; denn wenn die Engel im Himmel sich freuen können über einen Sünder, der Buße tut, um wieviel mehr werden wir uns freuen über die Brüder, die zur gesunden Vernunft zurückgekehrt sind. ... Wir siegen auf alle Fälle, ob man es so oder so auffaßt» (478).⁶⁶⁴ Und dieses «Siegen» bedeutet für den, der so redet, ganz zweifellos: die Mehrheit der Zeitgenossen gewinnen für die «veritas evangelii», die für ihn nahezu gleichbedeutend ist mit «veritas de eucharistia». Man meint ihn oft vor einer Landkarte stehen zu sehen, die Städte und Länder überblickend, wohin diese «veritas» bereits, wohin sie noch nicht gedungen ist. Und er hat, gewiß nicht mit Unrecht, das Bewußtsein, gleichsam der Mund der Zeit zu sein, auszusprechen, was Unzählige längst gedacht haben. Fast mitleidig schreibt er darum an Billican über die 14 Unterzeichner des Syngramma Suevicum: «Stell dir einmal vor, wir würden diesen 14 zweihundert gegenüberstellen! Aber was sage ich 200! cum universus ferme mundus sive tacite sive palam diversum sentiat.» Wie eine unerlaubte Verschwörung kommt ihm von diesem Standpunkt universaler Übereinstimmung [aus] das Unternehmen der 14 vor: «Wo bliebe der Friede und die Ruhe, wenn jeder auf diese Weise die, die mit ihm einer Meinung sind, als Faktion um sich scharen würde, um sich so berühmt zu machen!» (III,669).⁶⁶⁵ Und in der Tat meldet zur selben Zeit Capito aus Straßburg: «Ich erfahre, daß Frankreich von allen Artikeln diesen (von der Realpräsenz) am meisten ablehnt» ([VII,]468)⁶⁶⁶, und bald darauf Butzer: «Wir müssen fortfahren, die gloria Dei geltend zu machen, und wir werden diese Arroganz (Luthers) verschwinden sehen. Ganz Holland und Friesland ist durch Rode für die reine Lehre gewonnen und auch

⁶⁶⁴ Brief von Huldrych Zwingli an Joachim Vadian (nach 7.3.1526), Z 8,543, 12–19 (Nr. 459).

⁶⁶⁵ Z 4,929,7–10.

⁶⁶⁶ Brief von Wolfgang Capito an Huldrych Zwingli (3.2.1526), Z 8,517,9f. (Nr. 447).

die Christen in Flandern, Brabant und Geldern kommen zur Besinnung» (521).⁶⁶⁷ Also es blüht das fernste, tiefste Tal.⁶⁶⁸ «Ich bin ganz überzeugt», meint Butzer, «wenn sie nur alle deine und Oekolampads Schriften lesen könnten, so würden binnen kurzem nur noch die allerwenigsten Christen auf der Seite der Gegner stehen» (522).⁶⁶⁹ Und der Meister in Zürich respondiert: «Ich hoffe, daß binnen kurzem Alle, die noch widersprechen, die tropische Erklärung und die Einfachheit und Klarheit unserer Erklärung einsehen werden» (551).⁶⁷⁰ Ich denke, ich brauche diesem Bilde nichts hinzuzufügen.

Wir erinnern uns, in dem Briefe Luthers an die Straßburger vom 2.II.23 5. November 1525 der rasch hingeworfenen Bemerkung begegnet zu sein: «Videte, quorsum eat Zwinglius in peccato originali!» (5,262).⁶⁷¹ Da wir außerhalb dieses Satzleins selbst keinerlei Anhaltspunkte darüber haben, was Luther mit dieser Warnung gemeint hat, ist es wahrscheinlich aussichtslos, Behauptungen darüber aufzustellen, ob er aus dem allgemeinen Charakter der zwinglischen Sakramentslehre Verdacht in Bezug auf seine Stellung zu dieser reformatorischen Kardinalfrage geschöpft oder ob er⁶⁷² die Schrift Zwinglis über die Taufe⁶⁷³ mit ihren Luther sicher anstößigen Sätzen über diesen Punkt gekannt und darauf angespielt hat. Die erstere Annahme scheint mir etwas gesucht; denn der Zusammenhang zwischen Zwinglis Sakraments- und seiner Erbsündenlehre liegt jedenfalls nicht auf der Oberfläche, und Luther hätte es bei einem solch allgemeinen Wink von der einen auf die andere doch kaum bewenden lassen können. Die zweite Annahme halte ich darum für unwahrscheinlich, weil Luther kaum verfehlt hätte, die ihm anstößigen Sätze jener Schrift, wenn er sie gekannt hätte, irgendwie zu streifen. Der Satz Luthers selbst ist aber über-

⁶⁶⁷ Brief von Martin Bucer an Huldrych Zwingli (9.7.1526), Z 8,652,6–11 (Nr. 503).

⁶⁶⁸ Vgl. L. Uhlands Gedicht «Frühlingsglaube» (1812), 2. Str., Z. 4.

⁶⁶⁹ Z 8,654,1–3 (Nr. 503).

⁶⁷⁰ Brief von Huldrych Zwingli an Urbanus Rhegius (16.10.1526), Z 8,739, 17–19 (Nr. 537).

⁶⁷¹ Brief an die Prediger zu Straßburg (5.11.1525), WA.B 3,602,9f. (Nr. 941); siehe oben S. 380.

⁶⁷² Mskr.: «ihm»; Änderung vom Hrsg.

⁶⁷³ Siehe unten S. 414, Anm. 683.

haupt kein Angriff auf eine ihm bekannte oder von ihm vermutete Stellungnahme Zwinglis, sondern, wie das «quorsum eat» zeigt, eine Warnung vor einer möglichen *Konsequenz* aus seiner ihm bekannten Anschauung. Paßt einmal auf, was das in der Erbsündenlehre für Folgen haben muß, wenn man so steht wie er!, scheint er, ganz im Allgemeinen mißtrauisch, sagen zu wollen, nachdem er im Satz vorher die Begeisterung der Straßburger für Zwinglis und Oekolampads heiliges Leben («sanctimonia») und für die Blüte ihrer Kirche erwähnt hat.

Doch wie dem auch sei, dieses Sätzlein gab in den Kreisen der Oberländer sehr viel zu denken und zu reden. Diesen Vorwurf hatte man offenbar nicht erwartet und blickte sich etwas verwirrt um, was wohl dran sein möchte. Oekolampad hat Zwingli am 7. Dezember einen ganzen kleinen Brief fast nur darüber geschrieben. Er fürchte, es möchte daraus ein großer Händel entstehen. Er möchte ihn freundschaftlich und einfältig ermahnen: Nur nichts Unvernünftiges oder Plötzliches! Auch er verstehe nicht recht, *was* Zwingli unter dem Namen der angeborenen Sünde in Abrede stelle (wir sehen, daß schon Oekolampad die Warnung Luthers auf einen ganz bestimmten negativen Satz Zwinglis bezogen hat). Ob er eigentlich einen Zustand kindlicher Unschuld im Allgemeinen behaupten wolle oder nur für Einige im Hinblick auf die ihnen durch Erwählung bestimmte göttliche Gnade? Mindestens eine durch den Sündenfall Adams verstockte allgemeine «proclivitas» der Menschen zum Bösen, möchte er, Oekolampad, doch behaupten, und von der Meinung der Pelagianer möchte er, soweit er es mit der Schrift vereinigen könne (!), doch lieber Abstand nehmen («a Pelagianorum sententia libens, quantum per scripturam possum, recedo»). Man sieht aus diesen unsicheren Sätzen, aus denen man die Besorgnis herausfühlt, es möchte nun auch in dieser Richtung noch zu Neuerungen kommen, daß der wackere Oekolampad doch nicht ganz umsonst den Umgang des Erasmus genossen und überhaupt Basler Luft geatmet hatte. Der Sinn für grundsätzliche Entscheidungen ist, vielleicht im Zusammenhang mit dem eigenartigen Klima der Rheinebene, bis auf den heutigen Tag nie das besondere Charisma der dortigen Theologie gewesen.⁶⁷⁴ Denken Sie

⁶⁷⁴ Satz mit Rotstift am Mskr.-Rand angestrichen.

an die Namen Werenfels, De Wette, Hagenbach.⁶⁷⁵ In der Richtung, in der Oekolampad suchte, sind jedenfalls, was auch Luther gemeint haben mag, Zwinglis Gedanken über diesen Punkt nicht zu suchen (VII,445).⁶⁷⁶

Wir wissen nicht, ob es ebenfalls im Zusammenhang mit jener Äußerung Luthers geschah, daß Zwingli im Frühling 1526 auch nach einer *anderen* Seite, nämlich von jenem Augsburger Urbanus Rhegius über seine Stellung zur Erbsünde interpelliert wurde. Der betreffende Brief ist verloren gegangen. Er muß außer dieser Anfrage die Erklärung des Rhegius enthalten haben, daß er sich durch den Inhalt der an ihn gerichteten schon erwähnten kleinen Schrift Zwinglis über das Abendmahl befriedigt und überzeugt fühle. Die längere Zeit verzögerte (VII,519)⁶⁷⁷ Antwort ist Zwinglis Schrift: «*De peccato originali declaratio Huldrici Zuinglii ad Urbanum Rhegium*» (III,627[-645])⁶⁷⁸, erschienen am 15. August 1526. Es lohnt sich, etwas eingehender darauf einzutreten, weil sie eine Anschauung entwickelt, die für das Ganze der zwinglischen Theologie von jeher als charakteristisch angesehen worden ist, und weil diese Anschauung eine für das Verständnis seiner Haltung im Abendmahlsstreit instruktive Parallele bietet. Zwingli selbst scheint die verschiedenen Anfragen als Bemängelungen seiner in der 1525 bei Gelegenheit der Wiedertäuferwirren erschienenen Schrift über die Taufe gegebenen Darlegungen aufgefaßt zu haben. Denn was er jetzt gibt, ist eigentlich nur eine Erläuterung und Vervollständigung dessen, was er schon dort gesagt. Wir werden also auch die Schrift über die Taufe zur Interpretation gelegentlich heranzuziehen haben. Gleich auf der zweiten Seite redet Zwingli von den «*epistolae certorum*», in denen seine Freunde gewarnt würden, sich nicht von ihm ins Verderben führen zu lassen. Er wundert sich darüber, warum diese «*certi*» ihren Einwand nicht öffentlich erhoben hätten. «Ich bin nämlich nicht wenig anderer Ansicht als die, die bis jetzt in dieser Sache den Nagel auf

⁶⁷⁵ Die Passage «Man sieht aus diesen unsicheren Sätzen ... Hagenbach» zitiert Barth, um den Zusatz «um von Lebenden nicht zu reden» erweitert, im Brief an Eduard Thurneysen vom 16.2.1923 (Bw.Th. II, S. 144f.).

⁶⁷⁶ Brief von Johannes Oekolampad an Huldrych Zwingli (7.12.1525), Z 8, 453,9–16 mit Zitat ebd., 15f. (Nr. 419).

⁶⁷⁷ Brief an Konrad Sam (2.7.1526), Z 8,633,3–6 (Nr. 499).

⁶⁷⁸ Z 5,369–396.

den Kopf getroffen zu haben meinen; die aber, denen meine Meinung so gefährlich vorkommt, daß sie ihre Freunde davor warnen zu müssen meinen, hätten *jedermann* davor warnen und mich zu einer Äußerung darüber veranlassen sollen» (628).⁶⁷⁹ Wir wissen nun bereits aus verschiedenen Fällen, daß, wenn diese geheimnisvoll-wichtigen Töne erklingen, unfehlbar von Luther die Rede sein muß. Und richtig, mitten in der Schrift begegnet uns fast wörtlich zitiert, aber ohne Namen, jenes Sätzlein aus Luthers Brief nach Straßburg (637).⁶⁸⁰ Damit hat Zwingli selbst seine Schrift als eine Episode des eben angetretenen Feldzuges Zürich gegen Wittenberg charakterisiert. Er entwickelt dann sofort seine These, die er selbst mit Recht als kurz und klar bezeichnet: Die Erbsünde ist keine Sünde, sondern eine Krankheit («morbus»), und die Kinder von Christen sind dieser Krankheit wegen *nicht* ewig verloren. Als falsch wird abgelehnt die These, dieses Übel («calamitas») werde erst durch die Taufe abgewaschen, und es sei nicht nur Krankheit, sondern Schuld (628).⁶⁸¹

Wir müssen Zwingli erst vollständig anhören, bevor wir uns über den Sinn dieser These und dieser Polemik ein Urteil bilden können. Als Sünde im eigentlichen Sinn möchte Zwingli nur das gelten lassen, was im Griechischen *παράπτωμα*, im Lateinischen «delictum» heißt, also die *bewußte böse Tat*, die nach freier Überlegung mit Wissen und Willen geschieht (629).⁶⁸² «Denn es mag kein Ding verdammen weder wider Gottes Wort getan haben. Dann tut man aber allein wider Gottes Wort, wenn man es eintweders veracht und nit wüssen will, oder aber weiß und verachtlich darwider tut» (IIa,289).⁶⁸³ Beweis: Die Erkenntnis der Sünde kommt aus dem Gesetz (Röm. 3,20), wo aber kein Gesetz ist, da ist auch keine Übertretung (Röm. 4,15) (IIa,288).⁶⁸⁴ Dem steht nun gegenüber das «*malum naturale*», zu deutsch: «ein natürlicher Bresten»⁶⁸⁵, um dessen willen niemand als schlecht be-

⁶⁷⁹ Z 5,369,18.23–370,1f.

⁶⁸⁰ Z 5,384,23–25.

⁶⁸¹ Z 5,370,2–12.

⁶⁸² Z 5,370,30–371,6.

⁶⁸³ H. Zwingli, *Von der Taufe, von der Wiedertaufe und von der Kindertaufe* (1525), Z 4,310,31–34.

⁶⁸⁴ Z 4,309,19f.23f.

⁶⁸⁵ Z 5,371,15–372,1.

urteilt werden kann, denn was von Natur da ist, das ist nicht Schuld. Beispiel: «Daß wir müssend geessen und getrunken haben, ist ein natürlicher brest, darum nieman zu schelten ist; aber frässig und versoffen syn ist ein mutwillig laster und verwägnuß» (IIa,287).⁶⁸⁶ Von «*culpa originalis*» kann also nur metonymisch geredet werden; gemeint ist die Schuld des ersten Menschen, mit der «*miseria conditio*» für alle seine Nachkommen, die sie nach sich gezogen hat, wie Kinder von Sklaven eben keine Freigeborenen sind. Schuld oder «*peccatum*» im eigentlichen Sinn kann es nicht sein, daß wir eben Adams Nachkommen sind. Mag man immer auch fernerhin unser Unglück als Sünde bezeichnen – man muß sich aber bewußt sein, daß man damit die Infektion meint, unter der wir leiden. Heißt es z. B. Röm. 3,23: πάντες ἥμαρτον, so ist das metonymisch zu verstehen für: «*omnes in hac misera conditione sunt*». Beweis: Röm. 5,14: «Der Tod regierte ... auch über die, die nicht in derselben Weise wie Adam gesündigt hatten», und Röm. 7,17: «Nicht ich wirke, sondern die in mir wohnende Sünde» ([III,]629f.).⁶⁸⁷ «Die Sünd ist nüts wesenlichs, daß sie in uns blyben könne, sie ist nüts [anders] weder ein mißwerk wider Gott» (IIa,289).⁶⁸⁸

Über den Sündenfall Adams äußert sich Zwingli folgendermaßen: Es waren unglückliche Auspizien, unter denen die Frau ins Dasein trat. Schuf sie doch Gott aus einer Rippe des schnarchenden Adam. «Was wird die Frau nicht wagen, in der Absicht, ihren Mann zu hintergehen und zu betrügen, nachdem sie ihn, kaum geboren, in so tiefem Schlaf liegend vorfand, daß er's nicht einmal merkte, als ihm eine Rippe herausgenommen wurde.» Aus diesem Grunde und weil sie als die Jüngere doch auch noch unerfahrener war, wandte sich der Dämon gerade an sie. Das Verbot des Baumes der Erkenntnis des Guten und Bösen hatte den Sinn, daß die Menschen in allen ihren Gedanken und Entschlüssen von Gott allein abhängen sollten ([III,]630).⁶⁸⁹ Der Mensch aber, in «*amor sui*», in Selbstliebe, läßt sich daran nicht begnügen, hält sich größerer Dinge für würdig, als bloß über die Tiere zu herrschen. Er

⁶⁸⁶ Z 4,307,21–24.

⁶⁸⁷ Z 5,372,12–373,24.

⁶⁸⁸ Z 4,310,17f.

⁶⁸⁹ Z 5,374,8–17.

möchte zum Richter und Diktator über Gut und Böse werden. Das war die Quelle der φιλαντία, aus der nun alles Übel geflossen ist. Nun ist unser aller Lage die, «daß wir von der göttlichen Art abfällig und verwildet worden und zu der viehischen geneigt sind» (IIa,287)⁶⁹⁰, daß wir in allen unseren Gedanken, Bestrebungen und Taten uns selbst in den Vordergrund, in den Mittelpunkt stellen. Nun heißt der Mensch *Fleisch*, das Gott verachtende und sich selbst liebende Wesen. Und seine Art, seine «propensio» zum «amor sui» ist das «peccatum originale», nicht eigentlich Sünde, sondern Quelle und Ingenium der Sünde. «Also ist die Erbsünd ein Abstand, Mindrung oder Ärgernuß der ersten yngesetzten menschlichen Natur; glych als da in eim ungewitter oder hagel alle wynreben verderbt werdend, daß sie die vordrigen Art nit mee habend; oder, so ein Pflanz us Neapolis in Tütschland gepflanzt wird, kummt sie zu ihrer ersten Art nimmermee» (IIa,287).⁶⁹¹ Die Erbsünde ist aber «ein Brest, der von ihm selbs nit sündlich ist, dem der ihn hat; er mag ihn auch nit verdammen, Gott geb, was die theologi sagind, bis daß er us dem Bresten wider das gsatz Gottes tut» (wozu er es aber erst kennen muß!). Beispiel: «Der jung Wolf, dieweil er noch blind ist, weiß er nüts von Schafzacken, noch so ist die Art in ihm; sobald er aber erwachst, so hebt er denn an ärtelen»⁶⁹². Also ist der Mensch aller Begierden und Anfechtungen unschuldig, alldieweil er nit weißt, was Begierd ist; noch so steckt die Art in ihm, die mag er so wenig hinlegen aus eigener Kraft als der Wolf. Wenn man aber den Wolf von Jugend auf mit Streichen zwingt, verdruckt er die Art, aber er verliert sy nüt, sondern wo er die gäns sicht, embleckt er die zähn, ob er glych nit schlächt. Also vermag uns *gott* ändern, die bösen Art in uns dämmen, und wir selbs *nit*; und so uns gott glych zu ihm bringt durch glouben und liebe, so embleckend wir die Zähn dennoch dick, wenn wir die begierlichen Ding dieser Welt sehend. Wenn wir aber demnach der Begierd *nachwerbend*, da wir aber wüssend, daß es nit zimmt vor dem gsatz, so wird der *brest* ein *Sünd*; noch so kommt die sünd *us der bösen geschwächten Art*, so man die nit meistret» (IIa,288).⁶⁹³ Das ist

⁶⁹⁰ Z 4,308,10–12.

⁶⁹¹ Z 4,307,26–308,3.

⁶⁹² = seine Art zu zeigen.

⁶⁹³ Z 4,308,26–29.31–309,15.

dann das «peccatum actuale» oder «proprie dictum», die Werke des Fleisches, das immer den «res privatae» nachgeht, ohne daß man es um dieses seines Vollbringens willen selbst sündig nennen dürfte, während der *Geist* den «res publicae» nachgeht [III,632].⁶⁹⁴ Zwingli hatte dieses Verhältnis von Erbsünde und eigentlicher Sünde schon in den Schlußreden von 1523 folgendermaßen beschrieben: «Hiebei muß man auch merken, daß das Wort sünd etwann genommen wird für blödigkeit der zerbrochnen natur, die uns allweg zu den Anfechtungen des Fleisches reizt, und mag kommlich genämt werden der *breſt*. Gleichwie das Wort Krankheit unter ihm begriffen hat alle besondern wee, Suchten, Fieber, Bülen, Paralys, Tropf, Darmwinden und all ander weetagen, die glych als äst sind der Krankheit. Also heißt Sünd den Breſten, darus die unterscheidenen sünd als äst wachsend. Deshalb eebruch, hury, fresery, gyt, hochfahrt, nyd, verbunst, rotten, totschläg frücht sind und äst des breſtens» (I,190).⁶⁹⁵

Wie steht es nun mit der behaupteten Verdammlichkeit der Erbsünde? Vor Allem ist festzustellen – und nun fängt an, sichtbar zu werden, worauf Zwingli hinaus will –, daß Heil und Verdammnis allein von der göttlichen Erwählung oder Verwerfung abhängen können – also nicht vom Getauft- oder Nicht-Getauftsein. Da wir den göttlichen Ratschluß nicht übersehen, wie kommen wir dazu, ihm auf Grund dessen, was wir über Getauft- oder Nichtgetauftsein der Menschen wissen, vorzugreifen? Man denke an Röm. 9–11. Man denke vor Allem an Röm. 2,14–18.26f. und an Jer. 31, d. h. an das von Gott den Menschen ins *Herz* geschriebene Werk des Gesetzes, das ja, wenn es nicht das Gesetz des Mose ist, nur das «Gsatz» der Natur (IIa,290)⁶⁹⁶ sein kann. Wo aber steht geschrieben: Wer nicht getauft wird, ist verdammt!? ([III,]632f.).⁶⁹⁷

Das Zeichen der Taufe für sich vermag nichts. Zwingli war sich schon 1525 einer gewichtigen Einsicht in dieser Richtung bewußt gewesen. Er schrieb damals: «Im Tauf (verzychind mir alle Menschen) kann ich nüt anders finden, denn daß alle Leerer etwa vil geirret habend

⁶⁹⁴ Z 5,5,376,26–377,13.

⁶⁹⁵ Z 2,44,17–26.

⁶⁹⁶ Z 4,311,21–23.

⁶⁹⁷ Z 5,379,10f.

syt der apostlen Zyt har. Das ist ein groß treffenlich Wort (findet er selbst) und reden es so ungerne, daß ichs verschwygen hätte myn lebtag, und darneben aber die Wahrheit gelehrt, wo nit die Zänckischen (damals die Täufer) mich gezwungen hättind also zu reden. Es wird sich aber erfinden in der Wahrheit, dann sie haben allsammen dem Wasser gegeben, das es nit hat... Christus Jesus, der wahre sun Gottes, der den Fluch des gsatzes hinweggenommen, hat uns auch hiemit alle usserliche rechtwerdung abgenommen, also daß uns *uswendig har nüts rein noch gerecht machen mag.*» Denn, sind die äußerlichen Dinge «im alten Testament nun fleischlich und usserlich gsyn und habend die conscienz nit mögen reinigen oder ruhig machen; viel weniger mögend sie jetzt in Christo, da uns *allein der geist lebendig macht*» (IIa, 238).⁶⁹⁸ Ausdrücklich abgelehnt wird aber auch die Meinung, «die Zeichen sygind geben zu festung des Glaubens deß, das man uns geleert oder zugesagt hab» (also etwa im Sinn der «pignora promissionis», von denen früher Luther und später besonders Calvin redete⁶⁹⁹); «dem aber nit also ist» [IIa, 243f.].⁷⁰⁰ Es «festend, eigentlich zu reden, weder wunderzeichen noch pflichtliche Zeichen den Glauben» (IIa, 244 – eine der schärfsten Konsequenzen der genuin-zwillingischen Sakramentslehre!).⁷⁰¹ «Lyblich Wasser mag nüts denn lybliche Ding gebären» (IIa, 256).⁷⁰² Man soll auch nicht mit Augustin sagen, daß das Wort mit dem Wasser zusammen es tue, denn es ist «keines mündlichen oder lyblichen Wortes Kraft größer weder die Kraft des lyblichen Wassers, denn es mag nieman die Sünd hinnemen weder Gott» (IIa, 256).⁷⁰³ Wobei ausdrücklich bemerkt wird, daß mit diesem «lyblichen Wort» auch die Worte «Ich taufe dich auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes» gemeint seien. Nicht diese Worte, auf die vielleicht ursprünglich gar nicht immer getauft worden ist, sondern Gewalt, Majestät und Gehorsam dessen, der diesen Namen trägt, machen selig (IIa, 249. 266f.).⁷⁰⁴

⁶⁹⁸ Z 4, 216, 14–217, 14.

⁶⁹⁹ WA 8, 437, 4–9. 440, 35–40 (lat.); WA 8, 512, 20–25. 516, 33–38 (dt.); J. Calvin, Inst. IV, 14, 12.

⁷⁰⁰ Z 4, 226, 31–33.

⁷⁰¹ Z 4, 228, 20f.

⁷⁰² Z 4, 248, 23.

⁷⁰³ Z 4, 248, 29–249, 1f.

⁷⁰⁴ Z 4, 236, 30–237, 6; 267, 11–268, 20.

Was sollen denn die Zeichen? Sie sollen ein «momentum» sein, das auf die «res spirituales» aufmerksam macht. Aber der barmherzige Gott hat Gnade, Geist und Erwählung nicht so an diese Zeichen gebunden, daß er niemanden zu sich ziehen würde und könnte, der sie nicht trägt ([III,]633).⁷⁰⁵ Die Taufe ist «ein anheblich Zeichen (ein Initiationsritus), ceremoni oder τελετά» [IIa,246]⁷⁰⁶ (das sie «in Gott verzeichnet und pflichtet», IIa,249).⁷⁰⁷ «Glych als wenn die jungen sind in die (Mönchs-)Orden gestoßen (worden), hat man jnen die Kutten angeschroten; noch haben sie die Gsatz und Statuten nit gewüset, sondern sie erst erlernt in der Kutten» (IIa,246).⁷⁰⁸ «Christus will, daß man mit dem Touf die irrigen Schaf dem wahren Gott verzeichne und zuführe dem rechten Hirten unserer Seelen» (IIa, 249f.).⁷⁰⁹

Aus jenem Begriff von Erbsünde und Sünde einerseits und aus diesem Begriff von Sakrament andererseits ergibt sich nun für Zwingli notwendig das Folgende: Weder die ungetauften Christenkinder noch die sogenannten Heiden sind als solche verdammt. Sie leiden ja wenigstens als solche, als Ungetaufte nur an jenem Bresten, der nicht Schuld ist, und die Taufe, die sie entbehren, ist nicht die notwendige Reinigung von diesem Bresten. «Was wissen wir von dem Glauben, den sie vielleicht von Gottes Hand hineingeschrieben in ihren Herzen tragen?» Wer würde nicht bewundern den Glauben *Senecas*, der ein «vir sanctissimus» war? Zeigen seine Worte nicht, daß Gott ihm den Glauben ins Herz geschrieben? Nicht um eine Geringschätzung Christi handelt es sich, wenn wir das sagen, vielmehr um eine Vermehrung seiner Herrlichkeit; denn freilich nur durch Christus geschieht es, daß auch solche Menschen zu Gott hinzutreten ([III,]633f.).⁷¹⁰ Das Wort: Wer nicht glaubt, wird verdammt werden! ist nicht absolut zu verstehen, sondern von denen, die dem gehörten Evangelium nicht glauben wollen. Beweis: Joh. 15,22: «Wenn ich nicht

⁷⁰⁵ Z 5,378,29–379,5.

⁷⁰⁶ Z 4,231,27.

⁷⁰⁷ Z 4,237,7f.

⁷⁰⁸ Z 4,231,28–30.

⁷⁰⁹ Z 4,237,22–24.

⁷¹⁰ Z 5,379,11–26.

gekommen wäre und es ihnen gesagt hätte, hätten sie keine Sünde.» [634].⁷¹¹ Unwissenheit wird nicht angerechnet.]

Zwingli ist natürlich bibelfest genug, um die Gedankenreihe nicht zu vergessen: Aus einem Sünder sind wir alle als Sünder geboren. Wenn Sünder, dann sind wir Feinde Gottes. Wenn Feinde Gottes, dann verdammt. Alle sind abgewichen! Jeder Mensch ein Lügner! Alle haben gesündigt!, zitiert auch er. Aber diese Verdammlichkeit ist nur von der Erbsünde an sich zu behaupten, und dieses «an sich» kommt angesichts des von Gott sofort angewandten Heilmittels für uns nicht in Betracht. Wir sind Fleisch, aber wir sind auch Geist. Das macht es unmöglich, den Menschen darum, weil er Fleisch ist, zu verdammen. Schon *vor* Adams Fall hatte ja, sagt Zwingli ganz anselmisch, Gott beschlossen, seine Gerechtigkeit zu versöhnen durch den Tod seines sündlosen Sohnes, der uns seine Gerechtigkeit *und* seine Barmherzigkeit offenbaren sollte. Im Hinblick darauf hat er den dem Adam angedrohten sofortigen Tod – er lebte ja noch 900 Jahre – in eine lange «calamitas» verwandelt, ihn aus dem heiteren Paradies auf den unfruchtbaren Acker hinausgestellt – und doch mit der Verheißung des Weibessamens, der der Schlange, dem öffentlichen Feind, den Kopf zertreten sollte. Was wäre das für eine Verheißung gewesen, wenn die Frucht dieses Sieges⁷¹² nicht auch schon Adam zuteil geworden wäre? Adam und Eva meinen nun freilich, schon ihr Sohn Kain sei der Verheißene, und sprechen zueinander: «Possedi hominem sive virum cum deo sive per deum» ([634–]636).⁷¹³ Ebenso Lamech, als ihm Noah geboren wurde: «Siehe, der wird uns Ruhe bringen von der Mühe und Arbeit unserer Hände». Das waren Irrtümer, die aber die Hoffnung beweisen, in der auch sie lebten. Sind wir aber von diesen sicher, daß die Erbsünde für sie *nicht* Verdammnis bedeutete, dann auch von den Christenkindern; als Vermutung und Aussicht möchte aber Zwingli auch den Satz für wahrscheinlich halten, daß dies auch von den Heidenkindern gelte und von den heidnischen Erwachsenen, denen Gott selbst sein Gesetz ins Herz geschrieben. Die Christenkinder stehen unter der Verheißung des Sa-

⁷¹¹ Z 5,379,29–380,7.

⁷¹² Mskr.: «wenn ihre Frucht nicht auch»; «dieses Sieges» ist am Mskr.-Rand nachgetragen, wobei «ihre» nicht korrigiert wurde.

⁷¹³ Z 5,380,31–383,20.

mens Abrahams. Eine Kirche verbindet ja die Gläubigen aus Israel und aus den Heiden, also auch die Gemeinschaft einer Lage Gott gegenüber (637).⁷¹⁴ Heißt es nicht von Jakob, daß er schon vor seiner Geburt der von Gott Geliebte gewesen sei? Also kommt die Seligkeit aus der Erwählung, nicht aus den Zeichen. *Zeichen* des Bundes, «symbolum testamenti» oder «signum foederis» heißt ja auch die Beschneidung. Sollte je im Neuen Testament der Abendmahlskelch «das Testament» genannt werden, so ist es doch klar, daß damit metonymisch nur das *Zeichen* des Testaments gemeint sein kann (638).⁷¹⁵ In diesem *Bund* stehen auch die Kinder der Christen, nicht auf Grund und in Kraft der Zeichen, wenn auch nicht ohne sie, natürlich auch nicht etwa auf Grund und in Kraft der Frömmigkeit ihrer Eltern, sondern auf Grund und in Kraft der göttlichen Erwählung (639).⁷¹⁶ Also das Böse, das durch Adam in die Welt gekommen, ist durch Christus geheilt. Unsere «*corruptio*» kann uns nichts schaden, wenn wir nicht durch Auflehnung gegen das Gesetz aufs Neue durch unsere Schuld verloren gehen. Es erhebt sich natürlich die Frage, ob diese grundsätzliche Befreiung vom Fluch der Erbsünde nur der Kirche der Gläubigen gelte oder eben dem ganzen Menschengeschlecht. Zwingli will darüber kein apodiktisches Urteil fällen. Er läßt aber gar keinen Zweifel darüber, daß er selber der letzteren Ansicht ist, die er als eine probable Meinung mitteilt, die jedenfalls Christus weniger Unehre antue als die andere, nach der sogar die innerhalb der Kirche Geborenen ohne Taufe verloren gehen. Was kann man dagegen einwenden, wenn man auf jenes von Gott auch den Heiden in die Herzen geschriebene Gesetz verweist? «*Ubi opera fiunt Deo digna isthic dudum fuit in deum religio*» (640).⁷¹⁷ Gegen den Vorwurf, als werde dabei den Werken zuviel zugeschrieben, sagt Zwingli, er meine natürlich die Werke, die aus dem Glauben kommen. Wo sie aber geschehen, da *beweisen* sie eben das Vorhandensein des Glaubens. Was die *Kinder* betrifft, so will Zwingli jenen Stand der Unschuld auf das zarteste Jugenalder beschränkt wissen, wo von Gesetz noch gar keine Rede sein könne (641).⁷¹⁸

⁷¹⁴ Z 5,383,27–385,3.

⁷¹⁵ Z 5,385,25–386,19.

⁷¹⁶ Z 5,387,6–13.

⁷¹⁷ Z 5,388,6–389,8.

⁷¹⁸ Z 5,389,27–390,20.

5.II.23 Die Erbsünde, d. h. das Erbübel wird allein durch das Blut Christi behoben, nicht durch das Taufbad. Keine Kreatur ist so rein, daß sie vor Gott rein machen kann. Dazu bedarf es dessen, der uns geschaffen hat, also des Sohnes Gottes. Das wahre Wasser ist die «*coelestis doctrina*», die der Geist in unseren Herzen wachsen läßt, das Vertrauen auf das Blut Christi. Könnten äußerliche Dinge das Gewissen, Körperliches die unkörperliche Substanz der Seele reinigen, so wäre der Tod Christi überflüssig («*supervacua esset mors Christi, si rebus corporeis incorporea substantia animorum purificari posset*», 642).⁷¹⁹ Metonymisch wiederum sind daher alle die Stellen zu verstehen, wo die Taufe ohne Weiteres mit Tod und Leiden Christi gleichgesetzt wird. Die Taufe ist das Zeichen der Kirche Christi, wie ein Heer gewisse Abzeichen trägt. Nicht als ob der Empfang dieses Zeichens die Aufnahme in die Kirche bewerkstelligte, aber wer schon aufgenommen ist, der empfängt diese «*publica tessera*» (643).⁷²⁰ Sehr handfestschweizerisch hat Zwingli diese Gedanken in seinem Tauf-Buch von 1525 ausgedrückt: «Als, so einer ein wyß krüz an sich näjet, so fer zeichnet er sich, daß er ein eidgenoß welle syn; und wenn er an der Fahrt zu Nähenfels gott ouch lob und dank seit um den Sieg, den er unseren Vordren verliehen hat, so *tut er sich uf*, daß er auch *von Herzen* ein Eidgenoß welle syn. Welcher nun sich mit dem Touf verzeichnet, der will hören, was ihm Gott sag, sin ordinanz *erlernen* und nach dero *leben*; welcher aber demnach in der Widergedächtnuß oder nachtmahl gott mit der gmeind *Dank* seit, *der tut sich uf*, daß er von Herzen sich des Todes Christi *freue*, ihm darum *Dank* sage» (IIa,239).⁷²¹ Aber noch einmal betont Zwingli zum Schluß: Die Zeichen sind «*nihil nisi externaes res*», durch die in den Gewissen nichts ausgerichtet wird. Sie sind äußere Symbole der geistlichen Dinge, «*at ipsa minime sunt spiritualia, nec quicquam spirituale in nobis perficiunt*» (643).⁷²²

⁷¹⁹ Z 5,391,27–392,3.

⁷²⁰ Z 5,392,10–27.

⁷²¹ Z 4,218,4–13.

⁷²² Z 5,394,1–5. Bleistiftnotizen am Mskr.-Rand zur Vorbereitung des Folgenden, dann durchgestrichen: «Eigentümliches nicht Erweichung der Willensfreiheit; morbus unüberwindlich; Aber Gott bleibt gerecht, verdammt nur wirkliche Tatsünder; Nebenerfolg: die unschuldigen Kindlein; Seneka Thor

Was ist der *Sinn* dieser ganzen Lehre? Es wäre ganz verkehrt, ihn etwa mit jenem Brief Oekolampads in der Richtung des Pelagianismus einer Aufhebung oder Einschränkung der Lehre von der *Willensfreiheit* zu suchen. Es ist freilich zuzugeben, daß die gewisse *Sentimentalität*, mit der Zwingli wenigstens dem zartesten, unwissenden Kindesalter eine sozusagen sündlose Erbsündigkeit zuschreiben, und der biedermännische *Moralismus*, mit dem er den Heiden, die das Evangelium nicht kennengelernt haben, dieselben mildernden Umstände zubilligen möchte, unverkennbar in diese Richtung weisen. Aber Zwingli ist tatsächlich *nicht* in dieser Richtung gegangen. Und es ist in seiner Art bewundernswert, wie er hier scharf abbiegend von dem erasmischen Weg, den man ihn im nächsten Augenblick meint antreten zu sehen, dem humanistischen Interesse an der Würde des Menschen *gerecht wird, ohne* dem reformatorischen Interesse an der Ehre Gottes zu nahe zu treten, ja indem er, wenigstens nach seiner Meinung, auch *dieses* Interesse erst zu seiner vollen, reinen Geltung bringt. Der Morbus oder Bresten der Selbstliebe wird von ihm durchaus als eine den Menschen in von ihm aus unüberwindlicher Weise von Gott scheidende Schranke beschrieben. Wenn er sagt, daß die Erbsünde nicht verdamme, so soll das keine Erweichung des Ernstes unserer Lage, unserer «misera conditio» [629] als Kinder Adams bedeuten. Zwingli hat dem Sünder, wie Seeberg (IV,359)⁷²³ bemerkt, eher weniger als mehr an moralischen Qualitäten beigelegt als Luther. Von sich aus vermag Keiner gut zu sein. Sondern in *Christus* ist nach ihm diese Negation der Verdammlichkeit der Erbsünde begründet. «Wenn die divina clementia nicht beizeiten für ein wirksames Heilmittel gesorgt hätte, so wären Alle, die aus diesem Ursprung geboren sind, *verloren*», sagt er noch auf der letzten Seite unserer Schrift (644).⁷²⁴ Durch Christi Blut allein sind also auch Seneca und die an-

offen; Um den Preis, daß der Mensch dem *Ursprung* des Bösen als Zuschauer gegenübersteht; Durch Hinausdrängen des Schuldbegriffs aus der objektiven Sphäre wird eine objektive Bedeutung des Sakraments *überflüssig*; 1. Die Krankheit durch Christus behoben. Sühnetod. Glaube; 2. Im Kampf gegen die wirkliche aber abgeleitete Sünde genügen die Sakramente als Heerzeichen; Der bekannte unparadoxe Parallelismus der zwei Welten ist gesichert.»

⁷²³ R. Seeberg, a. a. O. (oben S. 30, Anm. 70), Bd. IV/1, S. 359.

⁷²⁴ Z. 5,394,15f.

deren wackeren Heiden gerettet, an deren Nicht-Ausgeschlossenheit Zwingli so sehr gelegen ist. Näher kommen wir der Sache durch die Beobachtung, daß [nach] Zwinglis Auffassung von der Erbsünde das richterliche Verhalten Gottes, das etwas Rätselhaftes hat, wenn man von einer angeborenen *Schuld* des Menschen redet, moralisch durchsichtig wird: Der Zorn Gottes lastet nach ihm nur auf der zur reifen, bewußten Tat gewordenen Sünde, nicht aber (um Christi willen nicht!) auf dem Ursprung, aus dem solche Tatsünde hervorgeht und für die der einzelne Adamssohn nicht verantwortlich ist. Er ist also ein gerechter, direkt verständlicher Zorn. Nicht an dem, was er ohne sein Zutun von Anfang an *ist*, sondern an dem, was er heute und morgen als der, der er ist, *tut*, kann und soll sich der Mensch das Gericht klar machen, unter dem er steht. |

Ich brauche wohl nicht auszuführen, wie das mit der ganzen *aktivistischen* Lebensauffassung Zwinglis zusammenhing, aber auch mit seinem *Optimismus*, der sich gegen die schwermütige Tragik einer schicksals- oder naturhaft gegebenen Schuldverhaftung des Menschen sträubte. Aber es hat keinen Sinn, diesen Gedankenlinien nachzugehen, da Zwinglis *eigentliches* Interesse an diesem Punkt offenbar in einer anderen Richtung zu suchen ist, die mit jenen Linien nur indirekt zusammenhängt. *Ausgebildet* hat er diese Lehre jedenfalls erst im Zusammenhang mit seinen Kämpfen um Taufe und Abendmahl, und die Schrift «De peccato originali» könnte, was ihren Inhalt betrifft, ebensowohl «De sacramentis» heißen; denn darauf zielt offenbar der ganze Gedanke von der Nicht-Verdammlichkeit der Erbsünde, den Gedanken einer objektiven Bedeutung der Sakramente überflüssig zu machen. Ist in Christus die Negation aller *Schuld* begründet – außer der *einen*, die Adams, des ersten Menschen, Schuld ist, und der *anderen*, die sich direkt als böse Tat des einzelnen Menschen anschaulich machen läßt –, dann offenbar auch die Negation aller *Gnade* – außer der *einen*, der Gnade Gottes in Christus selbst, und der *anderen*, die sich wiederum als menschliches Tun, sei es als sittlicher Gehorsam im Allgemeinen, sei es etwas oberhalb der Ebene des Alltags, aber immerhin mitten in der Welt als Feierhandlung der Gemeinde der Gläubigen, verstehen läßt. Fällt die Erbsünde im strengen Sinn als *Schuldvermittlung* zwischen Adam und uns, dann auch das Sakrament im strengen Sinn als *Gnadenmittel*. Es ist die bekannte

abstrakte Auseinanderlegung des Verhältnisses von Gott und Mensch auf zwei scharf voneinander geschiedene Ebenen, die Zwingli in seiner Erbsündenlehre in Bezug auf den *Abfall* des Menschen, in seiner Sakramentslehre in Bezug auf seine *Wiederaufnahme* durchführt, hier wie dort unter strengster Ausscheidung alles Mittlertums. Auf der *oberen* Ebene sehen wir den Menschen belastet mit der Sünde Adams, der *φιλαντία*, unfähig, sich selbst zu helfen, aber auch geheilt und getröstet durch Gottes Gnadenveranstaltung in dem einen Christus und im Glauben an diese Veranstaltung frei von dieser Last. Auf der *unteren* Ebene aber belastet ihn ausschließlich seine eigene Sünde, und die Antwort darauf kann nur in dem im Aufblick zu dem dort oben gewonnenen Sieg unternommenen Kampf des Geistes gegen das Fleisch bestehen, in dem ihm die Sakramente zwar nicht Hilfe bringen, wohl aber in der geschilderten Weise als Heereszeichen dienen können. *Keine* Vermengungen der beiden getrennten Gebiete: *Kein* Hineinragen der oberen Wirklichkeit in die untere vor Allem, also *keine* Schuld, die als Krankheit, und *keine* Gnade, die als Heilmittel zu verstehen wäre (es wäre denn die Schuld von Adam und die Gnade von Christus her, aber damit sind wir schon wieder in der oberen Wirklichkeit!). In der unteren Wirklichkeit aber ist Schuld nur, was als Bosheit oder Trägheit, und Gnade nur, was als tapfere Tat, als Übung im Kampf der christlichen Tugend verständlich gemacht werden kann. |

Ich weiß so wenig wie sonst jemand, ob Luther *das* gemeint hat, als er jenen kurzen Alarmruf an die Straßburger: «videte, quorsum eat Zwinglius in peccato originali!»⁷²⁵ aufs Papier warf. Aber was auch Luther gemeint haben mag, ich möchte jedenfalls hier, in dem nach rückwärts in das Problem des Abfalls hinein verlängerten *Parallelismus* seiner Gnaden- und Sakramentslehre die objektive Antwort auf die von Luther aufgeworfene Frage erblicken: Die Parallelen durften sich auch dort *nicht* schneiden: es sollte eine sichtbare und doch unbegreifliche Schuld so wenig geben wie eine sichtbare und doch unbegreifliche Gnade, damit die *Ehre Gottes* auf der einen und die *Aufgabe des Menschen* auf der anderen Seite ungeschmälert bleibe. Man

⁷²⁵ Brief an die Prediger zu Straßburg (5.11.1525), WA.B 3,602,9f. (Nr. 941); siehe oben S. 380.411.

wird der zwinglischen Konzeption Originalität und Konsequenz sicher nicht absprechen können. Was sie hindert, eigentlich groß und fruchtbar zu sein, was ihr die Bedeutung nimmt, die Zwingli selbst ihr offenbar zugeschrieben hat, das ist gerade ihre Stärke, ihre theologische Klarheit und Geschlossenheit, in der für das Paradox des Glaubens, der nicht Nein sagt, ohne auch Ja zu sagen, für die dialektische Demut, die allein eine solche Systematik allenfalls erlaubt und möglich macht, kein oder fast kein Raum blieb. In *dieser* Rüstung konnten allenfalls Lorbeeren, aber nicht der Sieg errungen, konnte Luther allenfalls theologisch widerlegt, sein *Anliegen* aber *doch nicht* erledigt werden. Von dem Adressaten der Schrift über die Erbsünde, Urbanus Rhegius, ist noch zu sagen, daß er in seiner brieflichen Antwort an Zwingli mit fliegenden Fahnen in dessen Lager übergang. «Quod ad Eucharistiam attinet ... Veritas triumphat, wie auch Einige, die über eine nicht verstandene Sache töricht reden und dann nichts dagegen ausrichten, wider sie schäumen mögen!», schreibt er ganz im Stil des zwinglischen Kreises (VII, 545).⁷²⁶ Nichtsdestoweniger ist er selbst im Herbst 1528 in aller Form zur lutherischen Ansicht zurückgekehrt (E. 6, 296).⁷²⁷

Wir *übergeben* der Kürze halber die Zwiesprache, die er im Anschluß an Zwinglis Schrift über die Lehre des Origenes von der Apokatastasis panton [hielt], an die er sich durch dessen Ausführungen nicht unbegreiflicher Weise erinnert fühlte, ebenso seine [sc. Zwinglis] Auseinandersetzung mit *Jakob Strauß* in Baden-Baden, der, im Bauernkrieg als Prediger in Eisenach ein ausgesprochener Revolutions-theologe und deshalb mit Luther in Widerspruch geraten, nun der Meinung war, es sei um das Christentum geschehen, wenn es gelänge, Christus aus dem Brote des Abendmahls herauszunehmen, und deshalb im Sommer 1524 gegen Zwingli geschrieben hatte (Baur II, 386[-410]).⁷²⁸ Und ebenso endlich den Briefwechsel Zwinglis mit den Nürnbergern *Wilibald Pirkeheimer*, *Johannes Haner* und *Andreas Osiander* (Baur II, 410[-434]).⁷²⁹ Und endlich den lokal-zürcherischen

⁷²⁶ Brief an Huldrych Zwingli (28.9.1526), Z 8,727,25-28 (Nr. 532).

⁷²⁷ Brief an Urbanus Rhegius (7.7.1528), WA.B 4,492f. (Nr. 1291).

⁷²⁸ A. Baur, a. a. O. (oben S. XIV, Anm. 33), Bd. II, S. 386-410.

⁷²⁹ A. a. O., Bd. II, S. 410-434.

Abendmahls-Streit, den Zwingli mit dem Chorherrn *Jakob Edlibach* auszufechten hatte (Baur II,434; *Pestalozzi, Die Gegner Zwinglis in Zürich*, S. 170[–201]).⁷³⁰ Ihr systematischer Ertrag wird uns bei der Besprechung der gleich darauf oder gleichzeitig erschienenen großen Schriften Zwinglis nicht entgehen.]

Nur eine Stelle aus einem Brief Zwinglis an Osiander vom 6. Mai 1527 möchte ich nicht versäumen mitzuteilen, weil sie uns die ganze Situation noch einmal in grellen Farben klar macht.⁷³¹ Ich erinnere zum Verständnis daran, daß in Nürnberg wie in Sachsen die zwinglischen Schriften polizeilich verboten waren, natürlich auf Betreiben der lutherischen Theologen, ferner daran, daß Ende 1526 Luthers gleich zu besprechender Sermon wider die Schwarmgeister und im März 1527 die Schrift «Daß diese Worte Christi «Das ist mein Leib» noch fest stehen»⁷³² erschienen war, und andererseits kurz vor der Abfassung dieses Briefes an Osiander auch Zwinglis große Streitschrift «*Amica exegesis ... ad Martinum Lutherum*»⁷³³ und die kleinere deutsche «*Fründlich Verglimpfung*»⁷³⁴, während er an der Antwort auf jene zweite Schrift Luthers eben arbeitete. Zwingli schreibt Folgendes: «Möchten die Götter verhüten, mein Osiander, daß meine Absicht sei, eine Sache mit Lügen zu stützen, die durch ihre eigene Kraft so fest steht, daß sie durch keinen Sturm, durch keinen Blitz, durch keine Maschinen, durch keine Macht in der Welt erschüttert werden kann. Was ist denn das alles, was Luther jetzt eben zuletzt ans Licht gebracht hat, als leeres Geschwätz (*inanes offutiae*)? Auf das ich binnen zwei Monaten so antworten werde, daß von diesem ganzen Heer von Worten kaum ein Soldat lebendig entringen wird, da der Herr die Wahrheit so beschirmen wird, daß die Welt sehen muß, was schwarz und was weiß ist. Darum beruhige dich, mein Osiander, und lies, was ich dir da schreibe, ohne Aufregung. ... Die Welt wird anders

⁷³⁰ A. a. O., Bd. II, S. 434; Th. Pestalozzi, *Die Gegner Zwinglis am Grossmünsterstift in Zürich*, Zürich 1918, S. 170–201.

⁷³¹ Brief an Andreas Osiander (6. 5. 1527), Z 9,127–130 (Nr. 617).

⁷³² M. Luther, *Daß diese Worte Christi «Das ist mein Leib» noch fest stehen, wider die Schwärmgeister* (1527), WA 23,64–283.

⁷³³ Z 5,562–758.

⁷³⁴ H. Zwingli, *Freundliche Verglimpfung über die Predigt Luthers wider die Schwärmer* (1527), Z 5,771–794.

urteilen als der wütende Luther. Und wenn das eintritt, was wird dann aus denen werden, die gestehen werden müssen, entweder gegen die Wahrheit gekämpft und sich dabei geirrt zu haben, oder die dann, im Irrtum beharrend, gottlos (per impietatem) Alles verwirren werden! *Keine drei Jahre werden vorübergehen*, so werden *Italien, Gallien, Spanien, Deutschland* meiner Meinung beigetreten sein. Wo sollen dann die hin, die jetzt mit dem eisernen Schwert versuchen, was sie mit dem Schwert des Geistes nicht vollenden können? Damit du also ein heiliger Mann seist, woran uns dein Name ‚Hosiander‘ erinnert, mußt du so handeln, daß du nicht einst reuig gestehen mußt: Ich habe es nicht geglaubt!» (VIII,61).⁷³⁵

Wir wenden uns nun wieder dem Gegenspieler zu und kommen zu der Schrift *Luthers*, die in dem eigentlichen Zweikampf Mann gegen Mann zwischen den beiden Führern als der erste Hieb zu betrachten ist, dem «*Sermon von dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi, wider die Schwarmgeister*» (29,328[-359]), erschienen Ende 1526.⁷³⁶ Sie ist mit der bekannten lutherischen Lebhaftigkeit und stellenweisen Grobheit geschrieben, macht aber trotzdem einen merkwürdig ahnungslosen und unbewehrten Eindruck, wenn man bedenkt, daß das nun die erste, lang erwartete, befürchtete und erhoffte Antwort des sächsischen Orestes auf alles von der anderen Seite Vorangegangene war. Hat Luther gar nichts gemerkt von dem Ernst des Angriffs, der da aus der Schweiz gegen ihn vorgetragen wurde, daß er immer noch redet, als habe er es mit einem einzigen Haufen von «Schwarmgeistern» zu tun, innerhalb dessen der Mann, der die seit den Tagen der Apostel verkannte «*veritas de Eucharistia*» wieder auf den Leuchter stellte, gar keine besondere Beachtung verdiente? Daß er den doch recht ansehnlichen theologischen Apparat, den dieser sein Gegner etwa in der «*Klaren Unterrichtung*» heranzuführte, fast gänzlich unbeachtet ließ, sondern sich begnügt, ein paar ungefüge Schwerthiebe zu tun ungefähr in der Richtung, in der er sehr unbestimmt allerlei Leute vermutete, die sagten, was er eben nicht hören wollte, daß Christi Leib und Blut nicht in Brot und Wein seien. Sicher ist, daß das Bild dieser

⁷³⁵ Brief an Andreas Osiander (6.5.1527), Z 9,129,9-130,6 (Nr. 617).

⁷³⁶ M. Luther, *Sermon von dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi, wider die Schwarmgeister* (1526), WA 19,482-523.

Gegner, das man aus seiner Schrift gewinnt, außerordentlich allgemein und unscharf gesehen und ein wirkliches Eingehen auf ihren Einwand auch nicht von ferne unternommen, ja nicht einmal dieser Einwand wirklich zur Kenntnis genommen ist. Sondern mit großer Kraft und Genialität, befruchtet und beschwingt durch den Zorn über den erlebten Widerspruch, bereichert durch verschiedene neue Erwägungen, die durch das Vorhandensein dieses Widerspruchs notwendig geworden sind, wird mit Entschlossenheit das noch einmal gesagt, was von Anfang an gesagt wurde, dem Widersprecher aber seine Nichtigkeit außer einigen Beschimpfungen dadurch zu Gemüte geführt, daß man sich gar nicht darum kümmert, was er im Einzelnen gesagt hat. Es ist wie ein Naturvorgang.]

Doch lassen wir Luther selber reden. Ihm sei das Wichtigste am Sakrament, sagt er zu Beginn, der Glaube selbst, wie sich das Herz gegenüber dem äußerlichen Sakrament verhalten soll. Aber da nun Prediger, die man für die besten gehalten, sich spalteten und rotteten und «bereits in auswendigen Ländern» eine große Menge darauf falle, Christi Leib und Blut nicht in Brot und Wein sein zu lassen, wolle er, Luther, da es die Zeit erfordere, auch dazu, zu der Frage des «*objectum fidei*» etwas sagen. Zuerst das, daß wer solchen Irrtums sei, doch lieber vom Sakrament *wegbleiben* solle, bis er heraus käme und im Glauben wieder stark werde. «Denn wir haben für uns den dürren hellen Text und Wort Christi: Nehmet und esset usf. ... Das sind die Wort, darauf wir pochen» (329).⁷³⁷ «Wenn solche Wort nicht klar sind, weiß ich nicht, wie man deutsch reden soll» (331).⁷³⁸ Es handelt sich um den *Teufel*, der das Ei aussaufen und uns die Schale, nicht mehr denn schlecht Brot wie der Bäcker bäckt, lassen will. Darum die Schimpfrede vom Fleischfresser, Blutsäufer und gebackenen Gott! «Nun ist aber Gott ein solcher Mann, der da Lust hat, zu tun, was für die Welt närrisch und untüchtig ist ..., durch törichte Predigt selig zu machen, die, so an ihn glauben. Wohlan, wers nun nicht gläubt, der gläube darnach, es sei lauter Brot. ... Wer des Glaubens gefehlt hat, der mag darnach gläuben, was er will, gilt eben gleich. Als, wer ersaufen soll, der ersaue in einem Bach oder mitten im Strom, so ist er eben

⁷³⁷ WA 19,483,22–26.

⁷³⁸ WA 19,485,13.

sowohl ersoffen» (330).⁷³⁹ Dies geht auf die sechs oder sieben Sekten, in die [nach] Luther seine Gegner jetzt bereits zerspalten sind. Sie begehen alle den Fehler, statt im Wort zu bleiben, über die Gegenwart Christi in den Elementen sich Gedanken zu machen und dann durch dieses gemalte Glas das Wort zu betrachten. «Wer aber den rechten Glauben schöpft aus den Worten, der gläubt also: Gott gebe, Christus krieche ins Brot oder Kelch oder worein er will; wenn ich die Wort habe, will ich nicht weiter sehen noch gedenken. Was er sagt, das will ich halten. So wickelt er sich ins Wort, lasset sich nicht davon weisen, wird auch dadurch erhalten» (331).⁷⁴⁰ Oder wie er später sagt: «Siehe nur, daß du auf Gottes Wort Acht habest und darin bleibest, wie ein Kind in der Wiegen» (342).⁷⁴¹ «Bleiben wir stracks bei den Worten und tun darnach Augen und Sinne zu, weil jedermann weiß, was das heißt: Das ist mein Leib! ... Wir wissen ja, was Christus Leib ist, nämlich von Maria geboren, der gelitten hat, gestorben und auferstanden ist» (332).⁷⁴²

Die Gegner haben zwei Einwände. Luther gibt sie wieder wie in der Vorrede zum Syngramma (65,184)⁷⁴³: Zum ersten sagen sie, es *schicke sich nicht*, zum anderen, es sei *nicht vonnöten*, daß Christi Leib und Blut im Sakrament seien. Luther antwortet auf das Erste: man könnte ebensowohl sagen: «Es reimt sich nicht, daß Gott sollte herab vom Himmel steigen und sich geben in Mutter Leib... Item daß Christus ein König der Ehren, dem alle Engel müssen zu Füßen fallen und alle Kreaturen müssen vor ihm zittern, sich so herunter wirft unter alle Menschen und soll sich lassen ans Kreuz henken» (332).⁷⁴⁴ Daß die Gegner sich stoßen an dem Glauben, daß der einige Leib Christi an hunderttausend Enden sei, soviel Brot gebrochen wird, das führt Luther darauf zurück: «Es fehlet den Leuten nichts, denn daß sie nie keine Kreatur recht angesehen haben», sonst wüßten sie z. B., daß die eine Seele des Menschen in allen seinen Gliedern ist, «daß wenn ich das kleinst Glied mit einer Nadel steche, so treffe ich die ganze Seele,

⁷³⁹ WA 19,484,13–21.

⁷⁴⁰ WA 19,485,6–11.

⁷⁴¹ WA 19,498,1 f.

⁷⁴² WA 19,485,24–28.

⁷⁴³ WA 19,460,39–461,2.

⁷⁴⁴ WA 19,486,14–19.

daß der ganze Mensch zappelt», daß aus dem einen Korn auf dem Felde viele werden, daß ich mit zwei Augen tausend Körnlein [sehe] und wiederum daß tausend Augen auf ein Körnlein zielen, daß ich mit meiner armen elenden Stimme unter Umständen ein ganzes Land regieren kann (333).⁷⁴⁵ «Sollt es Christus nicht viel mehr können tun mit seinem Leibe?» Vor Allem aber: Ich predige Christus, und wenn dein Herz das Wort faßt, was hast du dann im Herzen? «Den wahrhaftigen Christus, nicht also, daß er drinnen sitzt, als einer auf einem Stuhl sitzt, sondern wie er ist zur Rechten des Vaters. Wie das zugeht, kannst du nicht wissen, dein Herz fühlet ihn aber wohl, daß er gewißlich da ist, durch die Erfahrung des Glaubens. ... Er läßt sich nicht stücklich zerteilen und wird doch gänzlich ausgebreitet in alle Gläubigen» (334).⁷⁴⁶ «Gehets also zu, wie sie gedenken, daß er auf einer Leitern herabfähret und hinaufklettert» (hier könnte Oekolampad gemeint sein). Nein, antwortet Luther: «Noch sitzt Christus zur Rechten des Vaters und auch in deinem Herzen, der einige Christus, der da Himmel und Erde erfüllet. Ich predige, daß er sitzt zur Rechten Gottes und herrschet über alle Kreatur, Sünd, Tod, Leben, Welt, Teufel, Engel: wenn du das gläubst, so hast du ihn bereits im Herzen. Also ist dein Herz im Himmel, nicht in einem Schein oder Traum, sondern wahrhaftig.» Das hätte nun Zwingli auch sagen können. Luther aber folgert daraus: «Wer solches glauben kann, dem ist es auch nicht schwer, zu glauben, daß sein Leib und Blut im Sakrament sei» (335).⁷⁴⁷ «Ist nicht das Herz viel subtiler, denn das Brot? ... Wie er nun ins Herz kommt und nicht ein Loch hineinbricht, sondern allein durchs Wort und Hören gefasset, so kommt er auch ins Brot, daß er kein Loch darf hinein machen» (336).⁷⁴⁸ Viel größer ist das Wunder, daß Christus durch den Glauben ins *Herz* kommt, denn daß er im *Brot* ist. Das *kleinere* Wunder muß nur sein, daß er uns dadurch an die *größeren* erinnere. Wenn wir das bedenken würden, würden wir nicht «so groß von Wunder sagen» (339).⁷⁴⁹ Mit den Worten des Engels

⁷⁴⁵ WA 19,487,25-488,21.

⁷⁴⁶ WA 19,488,28-489,1;489,9-20.

⁷⁴⁷ WA 19,489,24-490,7.

⁷⁴⁸ WA 19,490,13-23.

⁷⁴⁹ WA 19,493,25-28.

Gabriel kam ja Christus auch nicht nur ins Herz, sondern in den Leib der Maria. Die Kraft kommt durchs *Wort*, nicht anders freilich, aber durchs *Wort kommt* sie. «Wenn das Wort nicht da ist, so ist es schlecht Brot, aber so die Wort dazu kommen, bringen sie das mit, davon sie lauten» (337).⁷⁵⁰ Unsere Worte, die wir sprechen, können ihn freilich nicht herunter ziehen, aber sie sind uns gegeben zur *Sicherung*, daß wir werden ihn *gewiß* finden (337).⁷⁵¹ Was das heißt, daß Christus gen Himmel gefahren, nämlich daß er *über* alle Kreaturen und *in* allen und außer [allen] Kreaturen ist, davon verstehen die Gegner nichts. Sie verstehen dieses «überall» durch die Kraft des Wortes und unter dem Vorbehalt des Wortes nicht, darum lehnen sie sich so dagegen auf. «Überall ist er, er will aber nicht, daß du überall nach ihm tappest, sondern wo das Wort ist, da tappe nach, so ergreifst du ihn recht, sonst versuchst du Gott und richtest Abgötterei an.» Dies einmal begriffen, mag dann wohl gesagt werden: «Himmel und Erde ist sein Sack: Wie das Korn den Sack füllet, also füllet er alle Ding» (338).⁷⁵²

6.II.23 Der zweite Grund, den Luther bei seinen Gegnern vermutet, lautet, die Realpräsenz sei *nicht nötig*. Luther empfindet das als ein Christus-zur-Schule-Führen-und-Meistern. «Denn so sagen sie: Wenn ich glaube an Jesum Christum, der für mich gestorben ist: was ist not, daß ich glaube an den gebackenen Gott? Wohlan, er wird sie noch einmal backen, daß ihnen die Rinde wird verbrennen» (339).⁷⁵³ Mit dem Einwand, daß der Glaube allein rechtfertige, könnte auch begründet werden, daß Christus nicht nötig oder nicht von der Jungfrau geboren oder nicht Gott sei. «Was liegt mir daran, ob es *vonnöten* sei oder nicht, Gott weiß es *wohl*, *wie* oder *warum* es so sein soll oder müsse. Wenn er sagt, daß es not ist, so schweigen alle Kreaturen» (340).⁷⁵⁴ So will Luther den Einsetzungsworten gegenüberstehen: Wenn Christus gleich nur einen Strohalm reichte und solche Worte spräche, sollt ichs glauben! (341)⁷⁵⁵ Warum macht Gott die Menschen nicht wie Adam und Eva in einem Augenblick? Warum hat er diesem einen

⁷⁵⁰ WA 19,490,31–491,16.

⁷⁵¹ WA 19,492,16–18.

⁷⁵² WA 19,492,22–25;493,9f.

⁷⁵³ WA 19,494,17–20.

⁷⁵⁴ WA 19,496,13–15.

⁷⁵⁵ WA 19,496,17f.

großen Leib gegeben und mir einen kleinen, diesem schwarze Haare, jenem gelbe, diesem braune, jenem graue Augen? (342)⁷⁵⁶

Ich mache wiederholt darauf aufmerksam, daß diese beiden Argumentationen Luthers über die Möglichkeit und Notwendigkeit der Realpräsenz an den Schriften Zwinglis und Oekolampads durchaus vorbeireden. Ich führe sie nur deshalb an, um Ihnen die Stellung Luthers selbst, ohne die die folgenden Äußerungen Zwinglis nicht verständlich sind, deutlich zu machen. Luther selbst sagt ausdrücklich: Das seien noch *vernünftige* Herzen, welche die berührten zwei Stücke bekümmern, solchen sei noch zu raten (er denkt hier offenbar an Schwenckfeld, Krautwald u.A.). Die *anderen* aber seien eitel *Schwärmer* und rechte *Erzschwärmer*, die nämlich die Worte Christi verzwickten und nicht *einen* Grund für sich hätten. Jene seien subtile philosophische Schwärmer, diese aber grobe grammatische Schwärmer, die nicht wert seien, daß man sich mit ihnen schlage (342).⁷⁵⁷ Wichtiger als diese Gedanken, in denen Luther seine Vorstellung vom Sakrament zu rechtfertigen oder zu verteidigen gesucht hat, sind übrigens zum Verständnis des Gegensatzes auch hier die anderen, in denen die innere, wirkliche Motivierung seiner Stellung sichtbar wird. Sein Interesse haftete ja, wie schon zu Beginn festgestellt, am rechten *Gebrauch*, nicht am *Wesen* des Sakraments und darum auch an sich *nicht* am Gegensatz zu den symbolistischen Theorien, die ja nur das *letzte* berührten und in deren Nähe er selbst sich früher mit einer gewissen Unvorsichtigkeit begeben hatte. Das Pochen auf den Wortlaut der Einsetzungsworte und erst recht die Beweisreihen für die Ubiquität des Leibes Christi sind als sekundäre Erscheinungen aufzufassen. Was man auch von ihrem Wert denken mag, sie machen jedenfalls in diesem Sermon von 1526 den Eindruck eines modernen Neubaus, hinter dem erst man den eigentlichen Kern der lutherischen Abendmahlslehre suchen muß. Wenn Luther es ein «Herzleid» (343)⁷⁵⁸, einen «Jammer» nennt, was durch die neue Lehre angerichtet werde, so liegt ihm offenbar etwas am Herzen, was durch jenes harte, scholastisch anmutende Pochen und durch jene eine ganze Metaphysik ankündi-

⁷⁵⁶ WA 19,497,19–30.

⁷⁵⁷ WA 19,498,16–30.

⁷⁵⁸ WA 19,501,29.

genden Hilfskonstruktionen nur indirekt sich Ausdruck verschaffen kann. Wir haben dieses Anliegen kennengelernt in der Form, die es *vor* dem Zusammenstoß mit den Spiritualisten hatte. Jetzt, wo der Gegensatz da war, kommt es folgendermaßen zum Ausdruck: «Sie sagen, es soll nur ein *Zeichen* sein, dabei man die Christen erkennen und richten solle... Da kommen sie zusammen, ... darum daß sie seinen Tod bedenken. In dem *Bedenken* soll die Kraft gar stehen... Warum tun sie das? ... Ja, freilich soll man seinen Tod verkündigen; wir habens *auch* gepredigt herrlicher denn sie immer, und hätten sie es nicht von uns, sie würden wohl nichts davon wissen. ... Drum dürfen sie uns solches nicht lehren und groß davon rühmen, als hätten sie etwas *Neues* erdacht» (345).⁷⁵⁹ |

Luther möchte aber (wir erinnern uns des Gedankens von früher) unterscheiden zwischen der öffentlichen Predigt in der *Gemeinde* und der *individuellen* Zueignung der Vergebung der Sünden durch das Sakrament. Dort «malet man keine *Person* ab, aber hier wird es dir und mir (obwohl es dasselbe ist!) *insonderheit* gegeben.» Auch die Abendmahlsfeier soll freilich eine Predigt, ein öffentliches Ausschreien sein, und also nicht «im Winkel» zu begehen. Aber die daran teilnehmen, sollen die Verkündigung des Todes Christi nun eben *empfangen* und *annehmen*, d. h. glauben und *sicher sein*, daß sie Christi wahrhaftig Leib und Blut darin *nehmen*: daß es ihnen da *geschenkt* und «ihr *eigen* sei ... zur Vergebung der Sünde». Das in den Haufen der *sichtbaren* Gemeinde gestreute Wort der Vergebung wird eben, wo es *Glauben* findet, dynamisch wirksam, *mehr* als Wort. «Nun wissen wir wohl, was Vergebung der Sünde heißt. Wenn er vergibt, so vergibt er Alles *ganz und gar*, lässet nichts unvergeben. Wenn ich von der Sünde los und frei bin, so bin ich auch des Tods, Teufel und Hölle los und bin ein Sohn Gottes, ein Herr Himmels und der Erden. ... *Darum* gehe ich zum Sakrament, Solches zu suchen.» «Nicht daß es nur *getan* sei und der *Kirche Gehorsam* vollbracht. Denn so möcht eine Sau auch wohl hinzugehen. Es ist nicht ums Werk zu tun.» Denn «kein Werk, kein Tun hilft mir von Sünden, sondern ich habe einen *anderen* Schatz, meines Herrn Leib und Blut, mir gegeben zur Vergebung der Sünden. Das ist der einige Schatz und Vergebung und kein

⁷⁵⁹ WA 19,503,25–504,19.

ander im Himmel und auf Erden.» Fruchtlos ist Christi Gegenwart nach der Lehre der *Papisten*. Aber fruchtlos auch nach der Lehre der «*Anderen*», nach der es bloß «ut signum» da ist, als eine Losung, die uns keine Besserung bringt. «Sollt Christus so groß Ding umsonst einsetzen *ohne Nutz und Frommen?*» (345–348)⁷⁶⁰ «Was ists denn», schreibt Luther am Schluß, «daß du sonderlich Ding willst für andre wissen, so du *das* nicht weißt, daran es *allzumal* liegt. Und wer das weiß, *alles* weiß, was er wissen *soll*, *ohne* welches alles Andre, wieviel man wissen kann, *nichts* ist! ... So führet der Teufel die Leute bei der Nasen, daß sie das *Hauptstück* nicht ansehen, wollen oben *hinaus* und etwas *Sonderliches* herfürbringen, *verlieren* damit den hohesten und einigen Schatz» (352).⁷⁶¹ Ja *ist* es nicht ein Jammer und Herzleid, möchte man hier einschalten, daß Zwingli für dieses Anliegen Luthers, das doch wahrhaftig auch *sein* Anliegen sein mußte, so gar keine Augen und Ohren hatte und sich statt dessen um seines «significat» willen in der Meinung, jetzt erst komme der wahre, volle Sieg der Wahrheit, auf ernstem [?] Kriegspfad begeben mußte? Aber auch das Andere ist schmerzlich, daß Luther nicht schlicht und überlegen bei der Betonung dieses Hauptpunktes beharren und durch Konzessionierung, daß man auch «significat» sagen könne, ja müsse, demonstrieren konnte, wie furchtbar wenig darauf doch ankam, in der Einsicht, daß man das, was er behaupten wollte, die Gegenwart Christi *selbst*, ja wirklich nur *so* behaupten kann, daß man dabei *nicht* behaupten, d. h. recht haben will? Hatte er es nicht früher selbst so gehalten? Hätte er sich nicht durch den erfahrenen Widerspruch nicht nur in der Wahrheit, sondern auch in der von der Wahrheit untrennbaren *Freiheit* bestärken lassen können? Der Sermon von 1526 zeigt uns besonders in seinem zweiten Teil noch einmal das Kostbare, das *verschüttet* worden ist dadurch, daß Luther sich in diesen Jahren (nicht nur in diesem Punkt) von der *Freiheit* mehr und mehr abwandte und der «alte Luther» wurde, der für den Gang der Geschichte des Christentums in der Welt maßgebend geworden ist. Er⁷⁶² zeigt uns, wie die Türe nun auch bei ihm ins Schloß fällt.

⁷⁶⁰ WA 19,505,11–508,22.

⁷⁶¹ WA 19,512,16–24.

⁷⁶² Mskr.: «Sie»; Änderung vom Hrsg.

Es mangelt uns nun leider ganz einfach an Zeit, die große, eigentliche Kampfhandlung, zu der Luthers Sermon das Zeichen gab, ins Einzelne zu verfolgen, so sehr es sich lohnen würde, diesen einzigartigen Vorgang in der Geistesgeschichte gerade im Einzelnen zu Ende zu denken, wie wir es begonnen haben. Denn die sogenannten «großen Züge» sind m.E. in der Geschichte nichts nütze. Das Interessante, Lebendige und Lehrreiche liegt gerade in den Einzelheiten. Ich hoffe aber, daß Ihnen mit mir wenigstens deutlich geworden ist, *wer* gestritten hat und *um was* gestritten worden ist in dieser seltsamen Tragödie, die fast immer auch Komödie ist, wenn ich nun auch die Erforschung des Wie? Ihrem eigenen Studium aus den Quellen überlassen muß. Drei Dinge möchte ich trotzdem noch ausführlich durchführen: 1. die Christologie, die Zwingli in dem nun anhebenden Schriftenwechsel entwickelt hat, 2. die Tagung von Marburg als den äußeren Höhepunkt des Dramas und 3. Zwinglis aus einer in Marburg gehaltenen Predigt hervorgegangene Schrift «De providentia»⁷⁶³, aus der wir vor Allem seinen Gottesbegriff näher kennenlernen werden.

⁷⁶³ H. Zwingli, *Ad illustrissimum Cattorum principem Philippum sermonis de providentia dei anamnema* (1530), Z 6/III,64–230.

[Die großen Etappen des Kampfes, Zwinglis Christologie und das Religionsgespräch zu Marburg]

Zunächst möchte ich Ihnen aber immerhin die großen Etappen des Kampfes mitteilen, die zugleich die Quellen sind, aus denen alles das, worauf wir nun leider verzichten müssen, zu entnehmen wäre.]

Im Februar 1527 erschien Zwinglis große Schrift, an der er unter dem ermunternden Beistand der Seinen während des Winters gearbeitet hatte, die «*Amica Exegesis id est Expositio Eucharistiae Negotii ad Martinum Lutherum*» (III,459[–562])⁷⁶⁴, der er im März als spezielle Antwort auf Luthers Sermon wider die Schwärmer gleich noch die kleinere deutsche folgen ließ: «*Fründlich Verglimpfung und Ableinung über die Predig des treffenlichen Martini Luthers wider die Schwärmer zu Wittenberg getan und beschrieben zu Schirm des wesentlichen lychnams und bluts Christi im Sakrament. Zu guter Bewahrung von Huldrychen Zwingli ylends und kurz begriffen*» (IIb,1[–15])⁷⁶⁵. Aber inzwischen war auch Luther nicht müßig gewesen; schon im Januar, also noch einen Monat vor der «*Amica exegesis*» war er wieder am Schreiben, denn auch ohne diese beiden neuen zwinglischen Schriften war das Maß seines Zornes nun voll. Das Ergebnis war «*Daß diese Worte Christi <Das ist mein Leib etc.> noch fest stehen, wider die Schwärmgeister*», erschienen im April 1527 (30,14[–150]).⁷⁶⁶ Zwingli repliziert im Juni: «*Daß diese Worte Jesu Christi <Das ist mein lychnam, der für üch hingegeben wirt> ewiglich den alten einigen Sinn haben werdend und M. Luther mit sinem letzten Buch sinen und des papsts Sinn gar nit geleert noch bewärt hat. Huldrych Zwinglis christenlich Antwort*» (IIb,16[–93]).⁷⁶⁷

Im Januar 1528 stößt Zwingli auf der *Berner Disputation* außer mit den Katholiken auch mit süddeutschen und schweizerischen Lutheranern zusammen und hält seine große Predigt über das Apostolikum,

⁷⁶⁴ Z 5,562–758.

⁷⁶⁵ Z 5,771–794.

⁷⁶⁶ WA 23,64–283.

⁷⁶⁷ Z 5,805–977.

in der hauptsächlich vom Abendmahl die Rede ist (IIa,203[-226]).⁷⁶⁸ Aber schon seit November 1527 war auch Luther wieder an der Arbeit und veröffentlichte im März 1528 sein sogenanntes «*großes*» «*Bekenntnis vom Abendmahl Christi*» (30,151[-373]) (das «*kleine*» 1544).⁷⁶⁹ |

Und im August 1528 tritt Zwingli nochmals auf den Plan und behält vorläufig das letzte Wort, wie er das erste gehabt hatte. Seine Schrift heißt: «*Über Dr. Martin Luthers Buch, Bekenntnis genannt*» (IIb,94[-223]).⁷⁷⁰ Eine allgemeine Charakteristik dieses Gewühls zu geben, ist mir ganz unmöglich, sie könnte vielleicht nur futuristisch durchgeführt werden. Die ganze zeichenhafte Größe jenes Geistesalters, aber auch die ganze menschliche Eitelkeit und Borniertheit aller Zeiten, die heilige Dringlichkeit letzter, aktuellster, ewiger Fragen, aber auch die unglaubliche Willkür, Phantastik und Unglaubwürdigkeit des Rätselwesens, das man Theologie nennt, eine Nähe der Wahrheit, so groß, daß man sie fast, jetzt zur Rechten, jetzt zur Linken zu greifen meint, und dann wieder ein toller Spuk von wunderlicher Rechthaberei, der einen an aller Wahrheit irwerden lassen möchte, das alles strömt da auf den Zuschauer ein, der doch, wenn er sieht, was vorgeht, ganz unmöglich Zuschauer bleiben und doch noch viel unmöglicher etwa Partei ergreifen kann. Ist Luther grob, so ist Zwingli nicht minder spitz, Luther tiefsinnig, Zwingli scharfsinnig, Luther zu Herzen redend, Zwingli nicht minder kräftig zum Verstande, der ja auch eine gute Gabe Gottes sein soll. Arbeitet Zwingli mit ganzen Ketten von Syllogismen, so Luther mit ganzen Sturzbächen von Paradoxien. Bei *Luther* ein Ergebnis, bei dem sich einem, wenn man versucht, es nachzudenken, die Haare sträuben; es kann natürlich keine Rede davon sein, daß die modernen Lutheraner etwa den Mut haben, da wirklich mitzugehen; aber wirklich nicht weniger abenteuerlich und phantastisch trotz aller Klarheit des Weges ist das Resultat, bei dem besonders in seiner Christologie *Zwingli* schließlich an-

⁷⁶⁸ H. Zwingli, *Predigt über das Apostolische Glaubensbekenntnis* (19.1. 1528), Z 6/I, 450-492.

⁷⁶⁹ M. Luther, *Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis* (1528), WA 26,261-509; vgl. *Kurzes Bekenntnis vom heiligen Sakrament* (1544), WA 54,141-167.

⁷⁷⁰ H. Zwingli, *Über D. Martin Luthers Buch, Bekenntnis genannt* (1528), Z 6/II,22-248.

kommt, die natürlich in Zürich und Basel ebenso verschollen ist, wie die Luthers in Rostock oder Göttingen! Luther zweifellos der religiös schlechthin Überlegene – aber was heißt religiös, daß Religion auch Fleisch ist, kann man gerade bei Luther fast keinen Augenblick vergessen. Zwingli ebenso zweifellos theologisch schlechthin siegreich, aber wie grauenhaft kalt läßt einen diese wie jede theologische Systematik und Abschächtung. Was soll das?, möchte man immer wieder dazwischenrufen bei seinen triumphierenden Schlüssen, und sehnt sich fast nach Luthers logischen Sprüngen, nach seinen Flüchen und Verdammungen, die dann doch auch wieder nicht viel schöner und zweckdienlicher sind, sondern demselben dämonischen Zwischenreich zu entstammen scheinen. Ja, und wer hat nun schließlich recht? Keine törichtere und zugleich vielleicht keine dringlichere Frage als diese. Keine, die scheinbar so ganz bloß *historisch* zu beantworten ist und die vielleicht in Wirklichkeit mit der Beantwortung der schwersten Frage der Gegenwart und aller Zeiten so *innig* zusammenhängt. Man kann mit Luther und man kann mit Zwingli sympathisieren, und man kann beide schrecklich finden, und man kann das Eine wie das Andere überflüssig und unerlaubt finden, ohne doch von der Frage loszukommen, wie sich in diesem bunten Knäuel Wahrheit und Irrtum, Recht und Unrecht, soweit wir überhaupt von solchen Dingen reden können, eben doch unterscheiden möchten. Wer hier mit Vollmacht urteilen könnte, müßte vielleicht zugleich der neue Reformator sein, der uns nach der vierhundertjährigen Dämmerung, die damals nach kurzem Morgenrot wieder angebrochen ist, herausführen würde. Er allein dürfte vielleicht diese Geschichte schreiben, dieses alte Schlachtfeld endlich aufräumen. Als Eingeständnis, wie wenig weit wir *selber* sind und wie wenig *darum* in der Lage zu durchschauen, ist es vielleicht ganz gut, wenn auch unser Versuch nun in mehr als einer Beziehung ein Torso bleibt.

Wir wenden uns also zu der Aufgabe, uns *Zwinglis Christologie* an Hand seiner drei letzten Abendmahlsschriften (III, 525[-538]; IIb, 66[-85]. 151[-184])⁷⁷¹ zu veranschaulichen, einfach zu dem Zweck, um zu sehen, wie sich seine bekannte Physiognomie nun auch auf diesem Hintergrund abzeichnet. Etwas grundsätzlich Neues wird uns, wie

⁷⁷¹ Z 5,679-701; Z 5,922-959; Z 6/II,126-159.

ich gleich vorausschicken muß, auch hier nicht begegnen, aber ein neuer Beweis für die große Geschlossenheit und Einheitlichkeit seines Denkens, die einen, wie man auch sonst zu ihm stehen mag, immer wieder mit Respekt erfüllt. Wir hörten bereits, daß Zwingli ein strammer Chalcedonenser war, wenigstens dem Wortlaut der Zweinaturenlehre nach, auf die er viel mehr Gewicht legte als Luther. In Wirklichkeit hat er sich von dem, was den Vätern von Chalcedon als die richtige Mitte vorschwebte (eine Mitte, in der sich wahrscheinlich noch nie auch nur ein einziger Theologe wirklich aufgehalten hat!), nach der Seite des Nestorianismus ebensoweit entfernt wie Luther nach der Seite des Monophysitismus. Er hat die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur in Christus kräftig behauptet: «*ein* Christus Jesus, wahrer Gott und Mariä Sohn, der von *Ewigkeit* her geboren wird bei seinem himmlischen Vater ohne eine Mutter und in der *Zeit* von der leiblichen Mutter ohne einen leiblichen Vater» (Iib,67).⁷⁷² Aber dieser Behauptung fehlt bei ihm das eigentliche Metall, weil ganz offenkundig sein ganzes Interesse an dem Nachweis hängt, «daß Gott ihnen beiden auch ihr Art und Eigenschaft *behalten*, also daß man an ihrem Tun und Leiden das *Besondere* einer jeden öffentlich empfinde» (Iib,67).⁷⁷³ Saubere, konsequente Scheidung innerhalb des Einen um der Würde der göttlichen Natur und um der daran hängenden Kraft der Erlösung willen, das ist das sein Denken auch hier bewegende Motiv. Natürlich sieht auch er sich vor die Tatsache gestellt, daß in der Bibel an unzähligen Stellen so von Christus die Rede ist, daß es jedenfalls nicht auf den ersten Blick klar ist, welche Natur dabei gemeint sei. Drei Möglichkeiten will er unterscheiden: 1. von dem einen Christus wird ausgesagt, was in Wirklichkeit nur von einer seiner Naturen gilt, z. B. «Christus mußte leiden» nur von seiner menschlichen Natur⁷⁷⁴; 2. der einfachste Fall: von dieser oder jener Natur wird gesagt, was ihr zukommt, z. B. «des Menschen Sohn wird verraten» von der menschlichen oder «das Wort war bei Gott» von der göttlichen Natur⁷⁷⁵; 3. der schwierigste und für sein Anliegen heikelste Fall: von der

⁷⁷² Z 5,923,29–32.

⁷⁷³ Z 5,923,1–3.

⁷⁷⁴ Z 5,926,12–20.

⁷⁷⁵ Z 5,926,21–927,10.

einen Natur wird ausgesagt, was nur von der anderen gelten kann, z. B. «das Wort ist Mensch geworden»⁷⁷⁶ oder «der Sohn Gottes ist gekreuzigt worden»⁷⁷⁷ von der menschlichen Natur. Die überlieferte Theologie hat für diesen Fall den Begriff der «communicatio idiomatum», Zwingli verwirft ihn nicht, faßt ihn aber bezeichnenderweise auf als eine Redefigur, die er ἀλλοίωσις, zu deutsch «Gegenwechsel» nennt: einen Übergang oder eine Permutation, bei der wir von der einen Natur mit den Prädikaten der anderen reden (III, 525).⁷⁷⁸ Gelegentlich hat Zwingli dafür auch den Begriff ἠθοποιία («Sittendichtung») angewendet, «da man einem Sitten andichtet, die er von Natur nicht hat», so z. B. wenn es Phil. 2 von Christus heiße, «er entäußerte sich selbst», was doch von Gott nicht gesagt werden könne (IIb, 74f).⁷⁷⁹ Zwingli will natürlich damit nichts gegen diesen biblischen Sprachgebrauch einwenden. Aber er will, daß man sich, wenn man sich seiner bedient, bewußt sei, daß man nun «per alloiosin» rede. Es ist klar, daß er sich dadurch dogmatisch das Recht sichern wollte, z. B. die Einsetzungsworte tropisch zu deuten. Die Anwendung des Tropus ist ja nur eine Anwendung der Einsicht, daß eine bestimmte Aussage von Christus «per alloiosin» zu verstehen ist, was sich nach Zwinglis Meinung so ziemlich in jedem Fall aus dem Zusammenhang und aus der Sache klar genug ergibt.

Die⁷⁸⁰ Anschauung von Christus, die sich auf diesen Grundsatz 19.II.23 begründet, hat er einmal so zusammengefaßt: «Wie die *Menschheit*

⁷⁷⁶ Z 5,927,11–928,17. Die ursprünglich folgende Erklärung «von der göttlichen» hat Barth nachträglich gestrichen, weil er es wohl verwirrend fand, daß hier die begrifflich genannte Natur angegeben wäre, beim gleich folgenden Beispiel aber die per alloiosin gemeinte.

⁷⁷⁷ Z 5,687,8–19; vgl. Z 5,681,5–8.

⁷⁷⁸ Z 5,679,13–681,1.

⁷⁷⁹ Z 5,938,6–939,14.

⁷⁸⁰ Bleistiftnotiz am Mskr.-Rand: «Grippe!». Vgl. Briefe an Eduard Thurneysen vom 9.2.1923, Bw. Th. II, S. 137: «Eine kleine Grippe hat mich zur Strecke gebracht...» und vom 16.2.1923, Bw. Th. II, S. 143: «Die schon gewichene Grippe ist anfangs dieser Woche, im Zusammenhang mit meinem allgemeinen «Erledigtsein», in Form einer großen Erschöpfung wiedergekehrt, so daß ich jetzt aussetzen mußte und erst Montag [19.II.23] wieder anfangen resp. den Schluß von 1½ Wochen noch durchführen kann. Auch gut, da ich die Freudigkeit zu Zwingli wirklich etwas verloren habe.»

vom Sohne Gottes zu dem Zweck angenommen wurde, daß natürlicherweise der Schöpfer zum Opfer werden könne, ist sie durch die Herrlichkeit des Leidens, Todes und Kreuzes zum höchsten Sitz der Gottheit aufgefahren und sitzt zur Rechten Gottes – so bleibt seine *Gottheit* unveränderlich, regiert und leitet allein alle Dinge» (III,537f.).⁷⁸¹ Es ist der bekannte unverbrüchliche zwinglische *Parallelismus*. Hören wir zunächst, wie sich das im Licht einer Zentralstelle, des Wortes Joh. 1,14 «Das Wort ward Fleisch», ausnimmt. Hier tritt Fall 3 ein, also Alloiosis. Denn Gott kann *nichts werden*, oder er wäre ja unvollkommen. Also muß dies Wort den Sinn haben: Der *Mensch* ist *Gott* geworden, d. h. der Mensch ist in der Ewigkeit der Person des Sohnes Gottes angenommen worden, ohne Verkehrung der menschlichen Natur in die göttliche, die ja ebenso unmöglich wäre (IIb,69).⁷⁸² Man sage also nicht: Gott hat sich in einen Menschen verwandelt (natürlich auch nicht das Umgekehrte!), sondern: der nicht Mensch war, hat die Menschheit angenommen, was aber ohne Gefahr mit der Bibel auch so gesagt werden darf: Gott ward Mensch! (III,526).⁷⁸³ Umgekehrt kann ein Satz wie der: Der Herr der Herrlichkeit ward gekreuzigt! natürlich, und wenn er sechshundertmal wiederholt würde, nicht besagen, daß die Gottheit gelitten habe, sondern nur die Menschheit (III,528).⁷⁸⁴

Die besondere Anschauung, an der Zwingli Christuslehre orientiert ist, ist die «*sessio ad dextram*». In immer neuen Ansätzen hat er versucht zu zeigen, was er damit meinte, wenn er aufstellte: Christi Menschheit ist jetzt *zur Rechten Gottes*, *nur* dort und darum *nicht* überall. Als *Gott*, eins mit dem *Vater*, hat er diesen höchsten Ort ja nie *verlassen*. Wohl aber zur Zeit der Fleischwerdung als *Mensch*, wird im Gegensatz zu Luther bemerkt, denn Christi Menschheit war zur Zeit seines Erdenlebens leidensfähig, also nicht im Himmel denkbar, es wäre denn, man wollte einen doppelten Leib Christi, einen irdischen und einen himmlischen annehmen (IIb,75f.).⁷⁸⁵ Die Himmelfahrt ist

⁷⁸¹ Z 5,701,13–16.

⁷⁸² Z 5,927,11–29.

⁷⁸³ Z 5,683,21–684,8.

⁷⁸⁴ Z 5,687,8–10.

⁷⁸⁵ Z 5,940,1–942,5.

die Rückkehr der *Menschheit* Christi in den Himmel zu Gott. Sie *bleibt* aber *Menschheit* und ist darum *nicht* an mehr denn einem Ort, also *nicht* allgegenwärtig. Denn die Menschheit Christi ist eine wahre *Kreatur* und also *nicht* unendlich, sondern umschrieben, «ynzilet», das Vorbild dessen, was wir bei Gott sein werden. Sie wird nicht ein und dasselbe mit Christus, dem Sohne Gottes, sie *besitzt* und *genießt* zwar die Gottheit, aber als eine endliche Kreatur und *so* gewinnen wir sie mit als die «cooptati», die angenommenen Kinder (Iib,82f.).⁷⁸⁶ Die Menschheit Christi kann darum nicht überall sein, weil sonst anzunehmen wäre, daß sie unendlich geworden wäre. Dann gäbe es aber *zwei* Unendlichkeiten. Das widerspricht sich selber. Nur *ein* Ding kann unendlich sein, das ist die einige *Gottheit*. Was aber *gemacht* ist, das ist *nicht* unendlich. Daß die «Rechte Gottes» überall ist, das ist für Zwingli selbstverständlich. Aber die Rechte Gottes ist eben Christus nach seiner *Gottheit*. Nach seiner Menschheit ist er freilich *auch* zur Rechten Gottes, aber eben nicht so, daß er an ihrer Gewalt, Ewigkeit und Allgegenwart Anteil hätte, sonst wäre es nicht seine Menschheit. Die andere Begründung der Allgegenwart der Menschheit Christi wäre die Annahme ihrer Verwandlung in die Gottheit. Aber, sagt Zwingli, es muß «styf bei der alten rechten theology» bleiben, daß beide Naturen unvermischt bleiben, und darum auch bei dem Ausschluß der Menschheit von den Prädikaten der Gottheit (Iib,73).⁷⁸⁷ Eine Verwandlung der Menschheit in die Gottheit ist in ihrem Begriff so unmöglich wie eine himmlische *neben* einer irdischen Leiblichkeit Christi, und da ja auch Luther weder eine Verwandlung noch ein solches Nebeneinander annehmen wollte, meinte Zwingli mit diesem Nachweis den Gegner endgültig eingekreist und zur Kapitulation genötigt zu haben. Daß dies nicht der Fall war, versteht sich von selbst, obwohl Luther auf dem Boden dieses Entweder-Oder-Denkens etwas Triftiges nicht mehr zu erwidern wußte. Seine Erwiderung bestand eben darin, daß er sich hartnäckig weigerte, sich überhaupt auf diesen Boden zu begeben, sondern sich hartnäckig damit begnügte, das Paradox der Offenbarung, daß Gott Mensch *wurde* (*ohne* ἀλλοίωσις, *ohne* ἠθοποιία geredet, natürlich!), zu behaupten. |

⁷⁸⁶ Z 5,954,1–955,23.

⁷⁸⁷ Z 5,933,13–934,10.

Es wird Ihnen gehen wie mir, man fühlt sich unglücklich beim Durchdenken dieser christologischen Gedanken Zwinglis, gerade weil sie so überaus reinlich und gerecht jedem Teil das Seine geben. Das Anliegen, das ihn letztlich bewegt, ist ja deutlich genug: Die Ehre Gottes soll gewahrt bleiben auch in der Anschauung von Christus, keine Vermischung, keine Befleckung des Göttlichen mit dem Menschlichen soll stattfinden, damit es der Anbetung würdig sei und bleibe, damit der für die sittliche Anspannung des Menschen unentbehrliche Gegensatz von Himmel und Erde auch in dieser Zentralanschauung, auch wenn unser Blick sich zur Rechten Gottes erhebt, nicht verschwinde. Aber diese negative Feststellung konnte und kann doch nur eine allerdings dringend nötige Randbemerkung sein zu jenem von Luther behaupteten Paradox der Offenbarung, eine Hervorhebung all der Schwierigkeiten, ja der Unmöglichkeit, von der diese Behauptung bedrückt ist, also einfach eine Hervorhebung des *paradoxen* Charakters der Behauptung: Gott ward Mensch. Daß sie bei Luther und seinen Schülern diesen Charakter *verlor*, je mehr er sich im Eifer des Behauptens die Ohren verschloß gegen das Berechtigte jenes Anliegens und dieser Randbemerkung, daß sie zum starren dogmatischen Versuch einer direkten Mitteilung⁷⁸⁸ werden und ihres Gehalts verlustig gehen mußte, je mehr sie allein und abgesehen von dem von Zwingli angemeldeten und früher auch Luther lebendigen Bedenken *wahr* sein wollte, das ist klar und das ist das nicht genug zu beklagende Unglück der lutherischen Theologie geworden. Aber das noch Fatalere bei Zwingli war, daß er gar nicht merkte, daß seine an sich richtige negative Feststellung nur eine Randbemerkung sein konnte zur Erläuterung jener Behauptung, eine Verschärfung der *Paradoxie* jener Behauptung, sondern durch die Einschaltung jener «Philosophie des Als ob»⁷⁸⁹, durch die Umkehrung des «Gott ward Mensch» in «Der Mensch ward Gott» jene Behauptung entspannte und entleerte, sie ihrer Paradoxie geradezu beraubte, und darin gera-

⁷⁸⁸ Der Begriff «direkte Mitteilung» geht zurück auf S. Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, Gesammelte Werke, hrsg. von H. Gottsched und Chr. Schrempf, Bd. 9, Jena 1912, S. 110–131.

⁷⁸⁹ Vgl. H. Vaihinger, *Die Philosophie des Als Ob: System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus*, Berlin 1911 (Nachdruck Aalen 1986).

de, in dem triumphierenden Nachweis, daß Gott eigentlich und im Grunde nicht Mensch geworden sein könne, weil das mit unseren Begriffen von Gott und Mensch nicht vereinbar sei, die wahre, endgültige Christologie gefunden zu haben meinte. |

Man muß auch hier Calvin daneben halten, der den Satz, daß wir Christus nach dem Fleische jetzt nicht mehr kennen [2. Kor. 5, 16], wahrhaftig *auch* und auch *Luther* und dem Luthertum gegenüber kräftig zur Geltung gebracht hat, ohne ihn doch in dieser rechthaberischen Isolierung als letztes Wort aufzurichten, um zu sehen, wie sehr sich leider auch hier Zwinglis Haltung charakterisiert als «Protestantismus» in dem fatalen Doppelsinn der Anmeldung eines Protestes, bei dem es dann aber auch sein Bewenden hat, der Betonung eines Wahrheitsmomentes, das doch nur im lebendigen Fluß einer dialektischen *Bewegung* ein *Wahrheitsmoment* sein und bleiben konnte. Hat man bei Luther am Ende des Abendmahlsstreites den Eindruck eines berechtigten, aber hölzernen und unfruchtbar gewordenen Behauptens, so hat man bei Zwingli noch viel mehr den eines zwar auch berechtigten, aber auch hölzernen und noch unfruchtbareren Bestreitens. Das Plus an Unerfreulichkeit auf Zwinglis Seite rührt davon her, daß Luther von Hause aus in der glücklichen Lage war, das *primäre* Interesse des *Evangeliums* zu vertreten, während Zwinglis Interesse, das auch wichtige, aber doch sachlich sekundäre, das des *Menschen* war, der versucht, sich mit dem Evangelium auseinanderzusetzen, und daß er sich der Tragik dieser historischen Aufgabe, der notwendigen dialektischen Gebrochenheit, in der sie allein in Angriff genommen werden kann, im Unterschied zu Calvin so gar nicht bewußt gewesen ist. Der beste Beweis dafür, daß diese Christologie, wie letztlich die ganze Theologie Zwinglis nur als selber ergänzungsbedürftigste Ergänzung und gerade nicht im Sinn ihres Urhebers als die vollendende reformatorische Wahrheit aufgefaßt werden kann, liegt wohl darin, daß Zwingli selbst nicht im Geringsten verstanden hat, sie zu dem, was ihm von Christus wirklich lebendig war, irgendwie in Beziehung zu setzen. Wer würde, wenn man ihn mit Erasmus von der «*militia Christi*», von dem himmlischen Hauptmann und Vorbild reden hörte, an seine Auslegung des Chalcedonense denken, und wem würden bei seinen Darlegungen über die *Alloiosis* und über die weltfern zur Rechten Gottes thronende Menschheit des Erlösers jene vielleicht nicht allzu tief greifende, aber

jedenfalls lebendig empfundene und bedeutungsvolle praktische Anschauung von Christus dem Führer in den Sinn kommen? Beide Gedankenreihen könnten ebensogut die zweier ganz verschiedener Menschen sein; sie widersprechen sich nicht, sie haben aber auch weiter nichts miteinander zu tun. Zwingli selbst hat jedenfalls den Verbindungsfaden nicht zu ziehen gewußt. Hätte er es getan, so hätte er mit seinem Entweder-Oder-Denken auf die Länge unmöglich durchkommen können. Die optimistische Sieghaftigkeit, mit der er trotzdem gegen die immerhin ganz anders durchdachte und in sich geschlossene Christus-Anschauung Luthers angehen zu müssen und zu können meinte, zeigt nur, wie notwendig und glücklich es war, daß dieses erste Wort reformierter Theologie nicht das letzte geblieben ist.

Das zweite versprochene Ersatzstück für Vieles, was wir nun ausfallen lassen müssen, ist ein kurzer Bericht über das *Religionsgespräch zu Marburg von 1529*.⁷⁹⁰ Sie finden die Quellen dazu in den Berichten von Zwinglis Begleiter Rudolf Collinus (IV, 173[–182])⁷⁹¹, von *Melanchthon*⁷⁹², *Oekolampad*⁷⁹³, *Butzer*⁷⁹⁴ und

⁷⁹⁰ Vgl. die Textsammlung *Das Marburger Religionsgespräch 1529*, hrsg. von G. May (Texte zur Kirchen und Theologiegeschichte, Heft 13), Gütersloh 1970, sowie zum Verlauf des Gesprächs W. Köhler, *Zwingli und Luther*, a. a. O. (oben S. 268, Anm. 53), Bd. II, Gütersloh 1953, S. 66–163. In der Darstellung des Marburger Religionsgesprächs folgt Barth neben den im folgenden genannten Quellen der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 43–44.

⁷⁹¹ *De colloquio Marburgensi relationes latine scriptae. Relatio Rodolphi Collini*, S IV, 173–182 (= WA 30/III, 110–171; *Das Marburger Religionsgespräch 1529*, a. a. O., S. 33–39).

⁷⁹² *De colloquio Marburgensi relationes latine scriptae. Epistola Philippi Melanchthonis ad Principem Electorem Saxoniae*, S IV, 184–187; vgl. CR 1, 1098–1102 (Nr. 637) und *Melanchthons Briefwechsel*, Bd. T 3 (Texte 521–858), hrsg. von R. Wetzel, Stuttgart-Bad Cannstadt 2000, S. 613–619 (Nr. 831). *De colloquio Marburgensi relationes latine scriptae. Epistola Philippi Melanchthonis ad Henricum Saxoniae Ducem*, S IV, 187–189; vgl. CR 1, 1102–1106 (Nr. 638) und *Melanchthons Briefwechsel*, a. a. O., S. 620–627 (Nr. 832).

⁷⁹³ *De colloquio Marburgensi relationes latine scriptae. Oecolampadius ad Berchtoldum Hallerum*, S IV, 191–193.

⁷⁹⁴ *De colloquio Marburgensi relationes latine scriptae. Bucerus in praefatione ad Commentaria in Evangelia*, S IV, 193f. (= A. Lang, *Der Evangelienkommentar Martin Butzers und die Grundzüge seiner Theologie*, Leipzig 1900 [Nachdruck Aalen 1972], S. 403–410).

Brenz⁷⁹⁵ (IV,184[-204]), in der Darstellung *Bullingers* (IIc,45[-52])⁷⁹⁶, im Briefwechsel *Zwinglis* (VIII)⁷⁹⁷ und *Luthers* (End. 7)⁷⁹⁸, in dem Reisebericht des Straßburgers *Hedio* (Zsch. f. Kgsch. IV)⁷⁹⁹, in *Luthers* «Auslegung etlicher Kapitel aus dem 5. Buch Mose» (36,320[-322])⁸⁰⁰ und in seinem (kleinen) Bekenntnis vom Abendmahl von 1544 (32,396[-425])⁸⁰¹. Alle diese Berichte sind Parteiaussagen, insbesondere die *Luthers* können vom ersten Brief an seine Frau Käthe von Marburg aus bis zu dem 15 Jahre später im kleinen Bekenntnis ertönnenden letzten Echo jener Tage nur als mythologische Alfresco-Darstellung aufgefaßt werden, aber auch die Darstellungen der Gegner sind naturgemäß stark durch ihre bestimmte Brille bestimmt. So kommt es, um dies gleich vorwegzunehmen, daß beide Parteien in rührender Übereinstimmung sich selber bedingungslos den glänzendsten und vollständigsten Sieg zugeschrieben haben, während die Wahrheit wohl, wie nach allem Vorausgegangenen zu erwarten, die war, daß die Oberländer noch einmal disputatorisch das Feld behaupteten resp. Luther so in die Ecke drängten, daß ihm außer der Berufung auf den Wortlaut der Einsetzungsworte eigentlich kein Argument mehr übrig blieb, während sie umgekehrt die Enttäuschung erleben mußten, daß der disputatorische Erfolg, den sie offenkundig einheim-

⁷⁹⁵ *De colloquio Marburgensi relationes latine scriptae. Brentius Schradino ceterisque Ecclesiae Reutlingensis Symmystis*, S IV,201-204 (= WA 30/III,152-156; *Das Marburger Religionsgespräch 1529*, a.a.O., S. 82-86).

⁷⁹⁶ H. Bullinger, *Reformationsgeschichte*, a.a.O. (oben S. 122, Anm. 61), Bd. II, S. 224-236 (Nr. 327f.).

⁷⁹⁷ Brief an Joachim Vadian (20.10.1529), Z 10,316-318 (Nr. 925) (= *Das Marburger Religionsgespräch 1529*, a.a.O., S. 80f.).

⁷⁹⁸ Brief an Katharina Luther (4.10.1529), WA.B 5,153 (Nr. 1476) (= *Das Marburger Religionsgespräch 1529*, a.a.O., S. 72); Brief an Nikolaus Gerbel (4.10.1529), WA.B 5,154 (Nr. 1477) (= *Das Marburger Religionsgespräch 1529*, a.a.O., S. 71); Brief an Johann Agricola (12.10.1529), WA.B 5,160f. (Nr. 1479) (= *Das Marburger Religionsgespräch 1529*, a.a.O., S. 76).

⁷⁹⁹ A. Erichson, *Straßburger Beiträge zur Geschichte des Marburger Religionsgesprächs, I.: Hedios Itinerarum*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, Bd. IV, Heft III (1880), S. 414-436 (= WA 30/III,110-171 [nur Hauptgespräch]; *Das Marburger Religionsgespräch 1529*, a.a.O., S. 13-30).

⁸⁰⁰ M. Luther, *Wochenpredigten über das 5. Buch Mose* (1529), WA 28,668, 19-669,35.

⁸⁰¹ WA 54,141-167.

sen konnten, auf Luther doch nicht den geringsten Eindruck machte, daß sie ihn am letzten Tag wie am ersten in einer Stellung unerschüttert sich behaupten sehen mußten, an die sie *nur* noch mit der Anklage völliger Borniertheit oder aber mit einer bedingungslosen Kapitulation ihrer eigenen Stellung herankommen konnten. Sie wählten natürlich das erstere, im Bewußtsein, ihre Schuldigkeit getan zu haben, und mußten es dafür geschehen lassen, daß Luther sie ziehen ließ als Solche, die noch nicht einmal das α von dem, worauf es ihm ankam, begriffen hatten, wobei ihre Bereitwilligkeit, Luther in Allem außer in der Abendmahlssache zuzustimmen, sie erst noch in den Nachteil versetzte, daß ihr ganzer kunstvoller Widerstand in dem einen Punkte nur ein Rückzugsgefecht sei, bei dem sie im Grunde, wie Luther hüben meinte, das Bier gerne wieder im Faß gehabt hätten, wenn sie sich nicht schon zu weit vorgewagt hätten.⁸⁰² Aber hier greift schon die lutherische Mythologie ein, die die Anderen natürlich nicht gelten ließen. Soweit man das tatsächliche Material der gefallenen Voten von beiden Seiten übersehen kann, bleibt doch für uns betrachtende Nachfahren der bestimmte Eindruck, daß Luther und die Seinen theologisch-technisch damals entschieden den Kürzeren gezogen haben und daß sich das Siegesbewußtsein, das auch sie davontrugen, auf Faktoren gründete, die sie theologisch-technisch nicht geltend zu machen wußten. Es war ein Kampf zwischen Walfisch und Elefant, bei dem jeder sich als Sieger fühlte, weil der Andere das Element, in dem *er* Meister war, aus Gründen nicht betreten konnte.⁸⁰³ Ein offizielles, unparteiisches Protokoll ist auf ausdrücklichen Wunsch Luthers und gegen den ebenso ausdrücklichen Zwinglis nicht aufgenommen worden. Das Bild würde jedenfalls in Bezug auf die Frage nach dem Sieger kein anderes sein, auch wenn wir einen solchen objektiven Bericht besitzen würden.

⁸⁰² Vgl. WA 28,669,11f.

⁸⁰³ Die Metapher von Elefant und Walfisch, «die nicht zueinander können», dürfte Barth übernommen haben von Fr. Overbeck, *Christentum und Kultur. Gedanken und Anmerkungen zur modernen Theologie*, hrsg. von C. A. Bernoulli, Basel 1919 (Nachdruck Darmstadt 1963), S. 215f. Barth hat diese Metapher gelegentlich angewandt, und zwar auf sein Verhältnis zu Rudolf Bultmann, in: Bw.B., S. 192, sowie auf sein Verhältnis zu Emil Brunner, in: K. Barth, *Gespräche 1959–1962*, hrsg. von E. Busch (Gesamtausgabe, Abt. IV), Zürich 1995, S. 160f.

Die Initiative zu dieser berühmten Aktion ist bekanntlich von dem jugendlichen Landgrafen *Philipp von Hessen* ausgegangen, der mit dem Plan einer Koalition aller nicht-katholischen Staaten Deutschlands nicht nur unter sich, sondern auch mit Frankreich und Venedig gegen die habsburgisch-katholische Vormacht umging, eine Idee, die ihn zum natürlichen Gesinnungsgenossen Zwingli ebensowohl zum vornherein machte, wie sie Luther andererseits Mißtrauen und Zurückhaltung einflößen mußte. Eine erste Notwendigkeit zu diesem Zweck war die Einigung der durch die Abendmahlsache tief zerspaltenen Evangelischen Nord- und Süddeutschlands. So kam es zu der Einladung an die beiderseitigen theologischen Schulhäupter, die Zwingli, nicht zum mindesten in Erwartung der mit dem Landgrafen privatim zu führenden politischen Nebengespräche, sofort und freudig, Luther dagegen nur zögernd und offenkundig lustlos, ja widerstrebend annahm. Er hat sich von der Sache zum vornherein und ausdrücklich *keinen* Erfolg versprochen, zog es aber, da der Landgraf seine Einwendungen sichtlich überhören *wollte*, vor, gute Miene zum bösen Spiel zu machen. Er hat es seinen Freunden gegenüber ausgesprochen, daß er befürchte, in eine geistige Falle gelockt zu werden. Melanchthon war es, der damals den merkwürdigen Vorschlag machte, einige gelehrte und achtbare *katholische* Theologen zu Schiedsrichtern in der beabsichtigten Disputation zu ernennen. Umso williger war man auf der anderen Seite. Zwingli reiste am 3. September heimlich von Zürich ab, erst nachträglich die Erlaubnis des Rates und die Beigabe eines staatlichen Vertreters erbittend, die denn auch sofort gewährt wurde; sogar seine Frau erfuhr erst, als er schon in Basel war, wohin die Reise gehen sollte; in Basel schloß sich ihm Oekolampad an, in Straßburg Butzer, Hedio und der Stättmeister Jakob Sturm, die Reiseroute folgte solange als möglich dem linken Rheinufer; am 27. September kam die Gesellschaft am angegebenen Treffpunkt, dem landgräflichen Schloß zu Marburg an, drei Tage später Luther mit Melanchthon, J. Jonas, Osiander, Agricola und Brenz. Sie hatten auf freies Geleit von der sächsischen Grenze her gewartet, was man, als im Gegensatz zu der Unbesorgtheit der weithergereisten Schweizer, übel oder doch spöttisch aufgenommen zu haben scheint. Einem der untergeordneten Zürcher Begleiter Zwinglis scheint es aufgefallen zu sein, daß die Wittenberger in prächtigen

Pelzschrauben aufrückten und an allen Fingern goldene Ringe trugen. Luther liebte es, sich bei solchen Begegnungen mit Gegnern festlich herauszuputzen. Umgekehrt gab Zwinglis Schweizerhochdeutsch und besonders seine Aussprache des Griechischen den Norddeutschen alsbald Anlaß zu Bemerkungen, die nicht streng zur Sache gehörten.]

Am 1. Oktober wurde der Anfang gemacht mit zwei Einzelkämpfen zwischen Luther und Oekolampad einerseits und Zwingli und Melanchthon andererseits, die ersteren brauchten drei, die letzteren sechs Stunden, um vorläufig kopfschüttelnd auseinanderzugehen. Zwischen Oekolampad und Luther ist anscheinend sofort und ausschließlich das Abendmahl, zwischen Zwingli und Melanchthon zunächst die Gottheit Christi, die Erbsünde und die Rechtfertigung, und zwar mit erreichtem Einverständnis, dann mit Mißerfolg auch das Abendmahl verhandelt worden. Zwingli war, sicher im Blick auf die politischen Intentionen des Landgrafen, zum vornherein zu weitmöglichstem Entgegenkommen entschlossen. Die theologische Offensive, die in den vorangegangenen Jahren seine beherrschende Absicht gewesen war, wurde nun eben durchkreuzt durch den Willen, um des notwendig gewordenen äußeren Zusammengehens mit den Norddeutschen willen womöglich einen theologischen *modus vivendi* mit ihnen zu suchen. Anders als damit und mit jenem Sinn für den vorteilhaften Aspekt einer friedlichen Haltung, von dem ja in der Korrespondenz der Oberländer öfters die Rede gewesen, kann man sich seine ganze Haltung in jenen Tagen kaum erklären. Aber wie dem auch sei: an der Abendmahlsfrage scheiterten schon die beiden Vorverhandlungen. Oekolampad beklagte sich nachher, er sei in Luther auf einen neuen Eck gestoßen, während Zwingli von seinem Partner Melanchthon den Eindruck eines schlüpfrigen, proteusartigen Wesens hatte, das er, auch wenn er seine Aussagen schriftlich fixierte, nicht auf dem, was er gesagt, behaften konnte. Umgekehrt machte Oekolampad, um dies gleich vorwegzunehmen, den Lutheranern statt des erwarteten milden, gelegentlich einen grämlich-empfindlichen Eindruck, während sie bei Zwingli zwar «*agreste quoddam et arrogantulum*» konstatierten und fanden, er müsse bei aller Anerkennung seiner großen Gelehrsamkeit, die ihn weit gefährlicher mache als die katholischen Gegner, doch «*iratis Musis et invita Minerva*» stu-

diert haben⁸⁰⁴ – andererseits aber betroffen waren durch die Beobachtung, daß er offenbar die gewohnte Schärfe seines Ausdrucks mildere und in seinen Anreden an Luther «amicissime domine», «vestra charitas» und dergleichen ganz außerordentlich freundlich-brüderlich sich vernehmen lasse.⁸⁰⁵ Man erkennt aus diesen Äußerungen unschwer, daß der unpolitischere Oekolampad die Rücksicht nicht so nahm, zu der sich Zwingli jetzt entschlossen hatte. Aber sein taktischer Rückzug kam zu spät, und so kam Alles, wie es trotz der neu aufgetretenen politischen Rücksicht kommen mußte. |

Am Samstag 2. Oktober kam es zu der ersten Plenarsitzung im Rittersaal. Nur fünfzig Personen waren zugelassen, wieder auf Wunsch Luthers und gegen den Zwingli, der nach guter Schweizer-sitte gerne vor weit geöffneten Türen und Fenstern verhandelt hätte. Zahlreiche weithergereiste Fremde, z. T. vornehmen Standes, auch Theologen mußten deshalb unverrichteter Dinge wieder abreisen. Der Landgraf in Person präsierte, neben ihm sein Schwager Ulrich von Württemberg, der Kanzler Feige eröffnete. Dann begann die Verhandlung wenig verheißungsvoll mit einem «Protest» Luthers, in dem er das *Ganze* der Lehre der Oberländer in Frage stellte, ihre Stellung zu Trinität, Gottheit Christi, Erbsünde, Rechtfertigung durch den Glauben. Es gelang dann Zwingli und Oekolampad, die Diskussion zunächst auf das Abendmahl zu beschränken, aber nun geschah es, daß Luther sein erstes und letztes Wort sprach, indem er die Worte «hoc est corpus meum» als seine Meinung bezeichnete, von der er nicht weichen werde. Nach dem einen Bericht soll er sie sogar mit Kreide vor sich auf den Tisch geschrieben haben.⁸⁰⁶

Zwingli und Oekolampad greifen zunächst mit Joh. 6 an. Sind Geist und Fleisch ausschließende Gegensätze? Zwingli: Ja! Luther: in Christus Nein! Ist es möglich, daß Gott uns etwas Unbegreifliches zum Glauben vorlegt? Luther: Ja! Zwingli: Nein! Luther: Wenn Christus mir Holzäpfel als seinen Leib essen hieße, ich würde es annehmen. 20.II.23

⁸⁰⁴ S IV,204; vgl. WA 30/III,156,9–14.

⁸⁰⁵ S IV,201; vgl. WA 30/III,152,16.

⁸⁰⁶ Vgl. den Bericht von Andreas Osiander, WA 30/III,145,12f. (= *Das Marburger Religionsgespräch 1529*, a. a. O., S. 52) und zum gesamten Verlauf WA 30/III,110–112 sowie H. Bullinger, *Reformationsgeschichte*, a. a. O. (oben S. 122, Anm. 61), Bd. II, S. 226f. (Nr. 327).

Zwingli: Gott heißt uns aber keine Holzäpfel essen, sondern das Brot zum Gedächtnis. Weiter Zwingli: Melanchthon habe zugegeben, daß die Einsetzungsworte etwas *bezeichnen* («significare»). Auch Maria hat auf die Worte des Engels geantwortet: Wie soll das zugehen? Wie soll der Leib Christi anders als geistlich genossen werden? Luther: durch die Einsetzungsworte Christi *kommt* aber der Leib ins Brot. Es handelt sich um *Gottes* Werk. Ich frage nicht, ob es so sei, ich stelle fest, daß Christus es so gesagt hat. Man soll Gottes Wort nicht glossieren. «Wenn ihr hier einen Tropus machet, warum nicht auch bei dem Wort: er ist in den Himmel gefahren?» Zwingli: Zum Verständnis des Apostolikums ist kein Tropus nötig. Luther: Zum Verständnis der Einsetzungsworte auch nicht. Da die Gründe der Gegner so schwach seien, möchten sie doch nach- und Gott die Ehre geben! Zwingli: Umgekehrt: Luther und seine Freunde sollen Gott die Ehre geben und ihre «*petitio principii*» verlassen. «*Hic locus*», die Stelle Joh. 6 «bricht euch den Hals». Luther braust auf: «Rühmet nicht zu sehr, die Häse brechen nicht also. Ihr seid in Hessen, nicht in der Schweiz!» Zwingli muß sich entschuldigen, er habe einen kräftigen Helvetizismus gebraucht, der nicht so schlimm gemeint sei. Darauf versöhnende Unterbrechung durch das Kämpfen und Zuhörern gerüstete *Mittagessen*.⁸⁰⁷

Am Nachmittag eröffnete Zwingli mit der nicht ganz neuen These («*veterem suam cantilenam*», Brenz)⁸⁰⁸, daß das Fleisch nichts nütze sei [Joh. 6,63], und beruft sich auf Luthers eigene frühere Auslegung dieses Wortes und auf Melanchthon. Luther lehnt die Verhandlung über seine und Melanchthons frühere Äußerungen ab. Noch sind die Worte: «Das ist mein Leib!» nicht widerlegt. Wenn Gott sagt: nehmet, machet, sagt die Worte, da *geschieht* es, *er* hat es gesagt, und es ist *geschehen*. Nicht auf den Glauben der Empfänger kann es hier ankommen. Wir wissen nicht, wer glaube und nicht glaube. Gott gründet das Sakrament nicht auf unsere Heiligkeit, sondern auf sein Wort. Zwingli: Aber können denn die Gottlosen etwas Heiliges verrichten? Luther: Auch das ist gegen euch, weil ihr so weder getauft [werden] noch das Wort hören noch das Mahl nehmen werdet, da ihr die

⁸⁰⁷ WA 30/III,113–123; H. Bullinger, *Reformationsgeschichte*, a. a. O., Bd. II, S. 227f. (Nr. 327).

⁸⁰⁸ S IV,201; vgl. WA 30/III,152,22.

«Rechtschaffenheit» eines Menschen nicht kennt. «Im Wort Gottes dienen Fromme und Gottlose.» Oekolampad: Warum Luther den Tropus verwerfe und die Synekdoche annehme? Luther: Mit der Synekdoche behalte er den Leib im Brot wie das Schwert in der Scheide oder wie das Bier in dem Kantel, mit dem Tropus aber nehme man den Leib hinweg. Zwingli versucht die Ubiquität zu widerlegen durch die Erinnerung an die Phil. 2 bezeugte Gleichheit Christi mit uns. Er erlebt den Triumph, daß er, griechisch zitierend, von Luther ersucht werden muß, es lateinisch oder deutsch zu wiederholen, *er*, Zwingli, benutze eben seit 12 Jahren nur noch das griechische Neue Testament. Luther erwidert wegen der Gleichheit Christi mit uns, dann müßte Christus auch ein Weib gehabt haben und schwarze Äuglein. Christi Leib sei allerdings umschrieben wie der unsere, wie die Nuß in der Schale, *wo* er aber sei, das stehe jederzeit in Gottes Macht. Zwingli will einfallen: Nein, wenn umschrieben wie unser Leib, dann auch örtlich beschränkt im Himmel und also nicht im Brot. Oder doch im Brot?, versucht er nun den Gegner einzukreisen, der den Ausdruck gebraucht hatte, daß der Leib Christi «da» sei. «Localiter?», fragt Zwingli. Ihr sagt ja: Der Leib Christi muß da sein, *da, da. Ibi est adverbium loci*. Luther: Das ist Mathematik! «Ich will es nicht gehabt haben, ich will sie nicht!» Zwingli: Was ist aber das? «Muß man denn gerade das, was *ibr* wöllend?» Mit dieser nicht unbegreiflichen Frage schloß der zweite Tag.⁸⁰⁹

Als aus Abend und Morgen der dritte Tag geworden und Luther die sonntägliche Predigt gehalten hatte, setzte Zwingli aufs Neue ein mit der Behauptung der durch den Begriff Leib gegebenen örtlichen Beschränktheit des Leibes Christi. Wieder verwirft Luther diese mathematische Betrachtung. Wer bin ich, um Gottes Macht zu messen? Luther hat aber nachher selbst erzählt, daß er hier «*ex philosophia*» argumentiert habe, daß ein Leib nicht notwendig an einem Ort sein müsse, beweise der Himmel, der ein «*magnum corpus*» und doch «*naturaliter sine loco*» sei (IV, 190)⁸¹⁰, eine spekulative Abschweifung, für

⁸⁰⁹ WA 30/III, 124–136; H. Bullinger, *Reformationgeschichte*, a. a. O., Bd. II, S. 228f. (Nr. 327).

⁸¹⁰ *De colloquio Marburgensi relationes latine scriptae. Lutherus ad Iacobum Praepositum Bremensem*, S IV, 190; vgl. Brief an Jakob Propst (1.6.1530), WA.B 5, 340, 42–45 (Nr. 1577).

die nun wieder Zwingli kein Verständnis hatte. Um keine örtliche Anwesenheit im Abendmahl handle es sich, da man ihn ja an vielen Orten zugleich esse. Darin findet Zwingli wieder eine «*petitio principii*»: «So nehmet ihr eure Auffassung, die wir falsch nennen, immerdar für gewiß und recht und beweiset sie doch nicht. Das ist ein häderiger Zank!» Der Streit ging dann weiter um gewisse Stellen bei Fulgentius und Augustin, bei dem Luther einmal so in die Enge getrieben wurde, daß er nur noch sagen konnte: Augustin sei, als er die von den Gegnern angeführten ihrer Deutung günstigen Worte schrieb, noch jung und ohne Schriftkenntnis [gewesen], was von Oekolampad mit der Erinnerung, daß sie in den Retraktionen nicht widerrufen worden seien, leicht widerlegt werden konnte. Das war bereits am Nachmittag. Noch einmal scheint in diesen letzten Stunden im Anschluß an ein offenbar kluges und versöhnliches Votum Oekolampads die Möglichkeit einer Verständigung nicht ganz ausgeschlossen gewesen zu sein, indem Luther, wie Zwingli sich sofort schriftlich notierte, wörtlich zugab: «Es ist mir nicht zuwider, daß man es nenne das *Zeichen* des Leibes Christi»; nur daß man es ein *reines* Zeichen nenne, könne er nicht zulassen. Er ließ aber den Gegnern nicht Zeit, ihm auf dieser Spur zu folgen. Calvin wäre der Mann gewesen, es mit Erfolg zu tun, aber der war damals noch Student der Rechte in Orleans und Bourges. Luther fing an, merken zu lassen, er lasse sich nicht weiter drängen, gedenke auch keine Beweise aus den Kirchenvätern vorzubringen. Zwingli und Oekolampad sollten nun seiner Meinung beitreten, da er das klare Wort Gottes für sich habe. Auf dieses Ansinnen und die Aufforderung, die Gegner möchten Gott bitten, sie gescheit zu machen, konnten diese selbstverständlich nur mit der Einladung antworten, dies für sich selber zu erbitten. Es war aus. Luther bestand auch gegenüber den Vermittlungsversuchen des Landgrafen und der Straßburger darauf, daß Christus im Abendmahl leiblich gegenwärtig sei und mit dem Munde gegessen werde. Und ebenso vergeblich waren die nun einsetzenden Versuche, bei Anerkennung der bestehenden Differenzen die Anerkennung der brüderlichen Gemeinschaft zwischen den Gegnern von ihm zu erlangen.⁸¹¹]

⁸¹¹ WA 30/III, 137–144; H. Bullinger, *Reformationsgeschichte*, a. a. O., Bd. II, S. 229–232 (Nr. 327).

Es mag zum lutherischen Mythos gehören, daß Zwingli geradezu mit *Tränen* in den Augen darum gebeten habe⁸¹², und die Gegner mögen etwas im Klang seiner Worte, das zum Naturell des Ostschweizers gehört, als rührselig aufgefaßt haben, was bloß als eindringlich gemeint war; *sicher* ist, daß er außerordentlich lebhaft um diese Bruderschaft geworben hat und daß das *nur* aus der politischen, *nicht* aber aus der theologischen Vorgeschichte dieses denkwürdigen Tages zu verstehen ist. Was aus der letzteren hervorgeht, ist, daß die Schweizer der Ansicht waren, die lutherische Ansicht sei ein Stück, und zwar das entscheidendste, zentralste Stück des *Papsttums*, und daß sie sich mit dem Vertreter dieser Ansicht nicht zu verbrüdern [gedachten], sondern entweder ihn zu *überzeugen* oder aber ihn vor aller Welt, und zwar binnen drei Jahren, siegreich zu *widerlegen* drohten. Wüßte man nicht, 1. daß die Friedensbereitschaft notorisch zu dem wenigstens exoterischen theologischen *Stil* dieser Gruppe gehörte und daß sie jetzt 2. durch die Rücksicht auf die Pläne des Landgrafen noch besonders notwendig gemacht war, so müßte man es ganz unbegreiflich finden, daß man jetzt auf einmal Bruderschaft und gegenseitige christliche Anerkennung einführen wollte, wo man vorher wahrhaftig im Namen des Christentums schärfstes Alarmschlagen für nötig gehalten hatte. Nicht mit Unrecht hat *Melanchthon* in einer seiner Relationen (IV, 186) die Frage so gestellt: *Entweder* die Gegner halten uns im *Ernst* für «errantes in doctrina», und dann *bleibt es* dabei, daß man sich gegenseitig exkommuniziert – *oder* sie können es mit ihrem Gewissen vereinbaren, uns Brüder zu nennen, und dann müßten sie gestatten, daß in ihren Kirchen ihre und unsere Lehre nebeneinander vertreten und verkündigt wird.⁸¹³

Das Gedränge, in dem sich Zwingli hier befand, war wirklich nicht ganz klein: Die erste Lösung, zu der er ja sagen mußte, wenn er seiner Vergangenheit getreu bleiben wollte, war jetzt aus außertheologischen Gründen inopportun geworden. Die zweite indifferentistische Lösung, die allerdings in der Konsequenz seines Bruderschaftsangebotes lag, hätte das ganze Pathos seines seit 1523 geführten Feldzuges Lügen

⁸¹² S IV, 190; vgl. WA.B 5, 340, 49–52.

⁸¹³ S IV, 186; vgl. CR 1, 1101 (Nr. 637) und *Melanchthons Briefwechsel*, a. a. O., S. 619 (Nr. 831).

gestraft. Skylla und Charybdis! Er konnte vielleicht, wie ich schon einmal andeutete⁸¹⁴, von Glück sagen, daß Luther nicht raffiniert genug und selber zu sehr Rechthaber war, um ihm, durch Annahme der Bruderhand, zu der zweiten Lösung zu verhelfen und ihn damit theologisch in der schlimmsten Weise bloß- und kaltzustellen. Denn was wäre aus seiner triumphierenden «veritas de Eucharistia» geworden, wenn er sie nun plötzlich nur noch als *eine* veritas hätte vertreten dürfen, um *neben* ihr die einst als Bollwerk des Papismus bekämpfte These des Wittenbergischen «Bruders» *auch* als «veritas» gelten lassen zu müssen?! Von hier aus muß man denn auch das berühmte «Vos habetis alium spiritum quam nos!» Luthers verstehen, das nach seiner eigenen Aussage (IV, 190) bei jenen Schlußverhandlungen mehr als einmal über seine Lippen gegangen ist.⁸¹⁵ Wir haben gesehen, daß Zwingli fast wörtlich dasselbe schon 1525 gesagt hat⁸¹⁶, und seine ganze Haltung in den Jahren seither hätte keinen Sinn gehabt, wenn er nicht wirklich genau das *gedacht* hätte. Wenn Luther ihn und die Straßburger, die übrigens in Marburg bereits leise die Stellung einer dritten, vermittelnden Partei einzunehmen begannen, dabei *behaftete*, so kann man ihm mangelndes Verständnis für die *politischen* Notwendigkeiten vorwerfen, die die immer gefährlicher werdende äußere Lage der evangelischen Sache mit sich brachte, darf aber nicht übersehen, daß die höhere innere Sachlichkeit und Folgerichtigkeit auf seiner Seite war, wenn er sich weigerte, nun plötzlich um der für ihn ohnehin nicht einwandfreien Pläne des jungen Herrn von Hessen willen eine Frage als Adiaphoron zu behandeln, die er bis dahin (*und Zwingli mit ihm*) als entscheidend ernst aufgefaßt hatte. Vergleicht man seine verschiedenen Äußerungen über die oberländische Friedensliebe vor Marburg, so sieht man deutlich, wie er ratlos hin- und herschwankt zwischen der Annahme, es könnte des Gegners ernstlicher, wenn auch noch nicht siegreicher Wille sein, sich tatsächlich mit ihm verständigen zu wollen, der zweiten, sie seien sichtlich ihrer Sa-

⁸¹⁴ Siehe oben S. 38.

⁸¹⁵ S IV, 190; vgl. WA.B 5, 340, 54 (Nr. 1577) und den Bericht von Andreas Osiander, WA 30/III, 150, 6–10 (= *Das Marburger Religionsgespräch 1529*, a. a. O., S. 56f.).

⁸¹⁶ Siehe oben S. 359–372.

che nicht so recht sicher, daß sie sich jetzt so plötzlich um seine Anerkennung bemühten, und der dritten, sie wollten ihn heuchlerisch in eine «*simulata concordia*» hineinziehen.⁸¹⁷ Nur zu einer Annahme konnte er sich *nicht* entschließen, nämlich zu der, daß das Friedensangebot auf innerer, in sich klarer Wahrheit beruhe und deshalb annehmbar sei. Wer will ihm das verargen, angesichts der Tatsache, daß Zwingli *nach* wie vor Marburg, als sein Antrag seinen Zweck verfehlt hatte, *fortfuhr*, Luthertum und Papsttum in einem Atemzug zu nennen? Man braucht das wiederum Zwingli nicht weiter zu verübeln, nur muß man sehen, daß seine Haltung in Marburg wirklich nicht sachlich, sondern *nur* taktisch zu verstehen ist und daß die Beurteilung der Haltung Luthers sich demgemäß nur darüber erstrecken kann, ob auch er damals aus taktischen Gründen besser getan hätte, Fünfe gerade sein zu lassen und Konnivenz mit Konnivenz zu erwidern.]

Ich sage das alles, weil ich die altschweizerische Nationalkunst, grundsätzliche Fragen im letzten Augenblick durch einen Kompromiß, einen sogenannten Kuhhandel zu erledigen, nur zu gut kenne und weil es mir ganz unmöglich scheint, hier etwas *verteidigen* zu wollen, was man eben nur *begreifen* kann. Wenn Luther jemand *unrecht* tat, als er dabei blieb, von Bruderschaft könne zwischen ihnen nicht die Rede sein, sondern nur von der Liebe, die man auch dem Feind schuldig sei, so war es nicht *Zwingli*, der damit nur erntete, was er reichlich gesät hatte. Auch nicht der Schlaumeier *Butzer*, der in einer Zwingli gegenüber nicht feinen Weise versuchte, einen Separatfrieden für Straßburg zu erlangen, indem er eine Zusammenfassung der dort gepredigten Lehre vortrug und Luthers Urteil darüber erbat, womit er sich doch nur eine ziemlich rüde Ablehnung zuzog. Wohl aber, wie mir scheint, *Oekolampad*, dessen über den augenblicklichen Stand des Streites hinausweisende Ansicht auch diesmal neben den schärfer geschnittenen und auffallenderen Umrissen der zwinglischen Ansicht zu wenig zur Geltung kam. Daß Luther auch ihm gegenüber in der *Sache* so unnachgiebig blieb, das Ja im Nein, das er bei ihm hätte hören *können*, so beharrlich überhörte, darin möchte ich viel eher als in der Zurückweisung der politisch gemeinten Bruderschaft mit

⁸¹⁷ S IV, 190; vgl. WA.B 5, 340, 63–65.

Zwingli Luthers Schuld in jenen Tagen erblicken. Sie rächte sich damit, daß Luther dann auch zehn Jahre später, als Calvin auf dem Plane war, das Sensorium für die Möglichkeit einer *wirklichen* evangelischen Gemeinschaft *nicht* mehr hatte, mit greisenhafter Hartnäckigkeit (wofür sein kleines Bekenntnis vom Abendmahl von 1544 ein schauerliches Zeugnis ist)⁸¹⁸ sich gegenüber jedem möglichen Widerspruch nur noch unter Beschimpfungen zu wiederholen wußte und so seine eigene Theologie und Kirche in jene unfruchtbare Isolierung gegenüber Allem, was sonst evangelisch hieß, hineindrängte, an deren Folgen sie noch heute zu leiden hat.]

Die Marburger Tagung schloß bekanntlich mit der gemeinsamen Unterzeichnung von 15 von Luther aufgestellten Glaubensartikeln über Trinität, Christologie, Erbsünde, Glauben, Rechtfertigung, Wort, Taufe, gute Werke, Beichte, Obrigkeit und endlich Abendmahl.⁸¹⁹ Dieser 15. Artikel stellt die Einigkeit der Parteien fest über Ablehnung der Messe, über den geistlichen Genuß des Leibes Christi und über die Auffassung des Sakraments als eines Wortes Gottes. Der Schluß lautet folgendermaßen: «Und wiewohl aber wir uns, ob der wahre Leib und Blut Christi leiblich in Brot und Wein sei, dieser Zeit nicht verglichen haben, so soll doch ein Teil gegen den andern christliche Liebe, sofern jedes Gewissen immer leiden kann, erzeugen und beide Teile Gott den Allmächtigen fleißig bitten, daß er uns durch seinen Geist den rechten Verstand bestätigen wolle.»⁸²⁰ Es wurde ferner die Vereinbarung getroffen, daß sich die Parteien «zu allen Teilen freundlich gegeneinander halten, den Frieden lieben und Ärgernis zu verhüten sich hierfür von dem bitteren und zänkischen Schreiben enthalten wollten».⁸²¹ Die Tatsache, daß die Oberländer die 15 von Luther aufgesetzten Punkte nach Anbringung einiger, wie es scheint, für

⁸¹⁸ WA 54,141–167.

⁸¹⁹ *Die Marburger Artikel* (1529), WA 30/III,160–171; Z 6/II,521–523 (= *Das Marburger Religionsgespräch 1529*, a. a. O., S. 67–70).

⁸²⁰ WA 30/III,170,5–15; Z 6/II,523,22–27; H. Bullinger, *Reformationsgeschichte*, a. a. O., Bd. II, S. 235 (Nr. 328).

⁸²¹ Bericht von Andreas Osiander, WA 30/III,151,27–30 (= *Das Marburger Religionsgespräch 1529*, a. a. O., S. 58); Brief von Martin Bucer an Ambrosius Blarer (18.10.1529), in: *Das Marburger Religionsgespräch 1529*, a. a. O., S. 77; H. Bullinger, *Reformationsgeschichte*, a. a. O., Bd. II, S. 236 (Nr. 328).

Luther annehmbaren kleinen Abänderungen (IV, 181[f.])⁸²², ohne mit der Wimper zu zucken, unterschrieben haben, hat schon damals viel zu denken und zu reden gegeben. Luther war naiv genug, sie als eine halb gezwungene halb freiwillige, halb aufrichtige halb unaufrichtige Kapitulation mit Ausnahme des einen letzten Punktes aufzufassen. Und in der Tat läßt sich nicht leugnen, daß diese 15 Formeln an den verschiedensten Punkten Dinge sagen, die Zwingli von sich aus auf keinen Fall so gesagt haben würde. Die christologischen Sätze betonen z. B. ganz einseitig die Einheit der beiden Naturen, Art. 4 über die Erbsünde sagt ausdrücklich, daß diese alle Menschen verdamme, Art. 8 über das Wort unterstreicht stark die mittlerische Wirksamkeit des äußeren Wortes, Art. 9 über die Taufe sagt ausdrücklich: «so ists nicht allein ein ledig Zeichen oder Losung unter den Christen, sondern ein Zeichen und Werk Gottes, daran unser *Glaube* gefordert, durch welchen wir zum Leben wiedergeboren werden.» Art. 11 nennt die Beichte zwar frei, aber doch fast nützlich wegen der Absolution oder Tröstung des Evangelii. Art. 13 gebietet in Sachen der Tradition Freiheit, sofern sie nicht öffentlich wider Gottes Wort streite, und daß bei ihrer Beseitigung kein unnötiges Ärgernis gegeben werden dürfe. Art. 14 sagt, daß die Kinder durch die Taufe zu Gottes Gnade aufgenommen werden. Art. 15 redet auch im zweiten Consenspunkt vom «Sakrament des wahren Leibs und Bluts Christi».⁸²³

Luther, der diese Artikel zwar in der Absicht entgegenzukommen, aber zweifellos nicht ohne die Absicht, zugleich durch alle diese Spitzen Farbe zu bekennen, aufgesetzt hatte, mochte sich wohl wundern, daß sie ihm so widerspruchslos abgenommen wurden. Aber er täuschte sich doch gründlich, wenn er ausdrücklich meinte, die Gegner hätten sich in diesen Punkten von ihm belehren lassen, schon darum, weil ja nur über den letzten, nur halb erledigten, disputiert worden war. Wir besitzen einen Zettel von Zwinglis Hand (IV, 183)⁸²⁴, auf dem er seine Zustimmung zu diesen Artikeln im Einzelnen erläutert und aus dem hervorgeht, daß er, der Meister der tropischen Erklärung, unter glän-

⁸²² S IV, 181f.; vgl. Z 6/II, 521–523.

⁸²³ WA 30/III, 160–171; Z 6/II, 521–523.

⁸²⁴ *Notae Zuinglii. Randbemerkungen Zwinglis zu den Marburger Artikeln von 1529*, Z 6/II, 549–551.

zender Anwendung des nicht erst 1917 erfundenen Kanons «so wie *ich* sie verstehe»⁸²⁵ durchaus mit ihnen fertig zu werden wußte. Wenn Luther z. B. die Taufe ein «Werk Gottes» genannt hatte, so bemerkt Zwingli dazu, so müsse sie heißen, «ne quis contemnat». Und der von Luther geforderte Glaube an dieses Werk wird von Zwingli umgedeutet in den notwendigen Glauben der Eltern oder des Täuflings. Wenn Art. 8 das «Wort» eine bedrohliche Selbständigkeit zu gewinnen scheint, so unterstreicht Zwingli, daß es heiße: *er* wirkt, *er* schafft durch das Wort. Wenn Art. 11 die Beichte eine «Absolution und Tröstung» genannt wird (hier sicher einer von jenen Kompromissen!), so beruhigt sich Zwingli dabei, daß er zwar die Absolution ablehne und nur von Tröstung wisse, daß aber ja eben zum Glück beides zur Auswahl gesagt sei. Wenn Art. 13 vor unnötigem Ärgernis bei Abschaffung der Tradition warnt, so erinnert Zwingli daran, daß die Apostel dem Tempelgottesdienst doch nur in der stillen Absicht beiwohnten, ihn dereinst abzuschaffen. Wenn nach Art. 14 die Kinder durch die Taufe zu Gottes Gnade angenommen werden, so ergänzt Zwingli «sacramentaliter», nämlich die schon Begnadigten würden durch die Taufe für den Glauben bezeichnet. Und zu dem Ausdruck «Sakrament des wahren Leibes und Blutes Christi» in Art. 15 bemerkt Zwingli einfach, «sacramentum» heiße bekanntlich «signum»: «*non* est igitur verum corpus», um Alles in Ordnung zu finden. Von einem Preisgeben seiner Ansichten kann hier wirklich auch nicht im kleinsten Punkte die Rede sein, *aber*, wird man hinzufügen müssen, auch nicht von einem *Geltendmachen*, wie es eigentlich nach der Offensivstimmung der vergangenen Jahre zu erwarten gewesen wäre. Faktum ist vielmehr, daß Zwingli sich jetzt damit begnügt, seine bestimmten Ansichten zu haben und zu behalten, daß er sich aber darum bemüht, sie und diejenigen Luthers als vereinbar zu denken oder wenigstens erscheinen zu lassen. |

⁸²⁵ Der deutsche Reichskanzler Georg Michaelis nahm in seiner Antrittsrede vor dem Reichstag am 19.7.1917 Bezug auf die vom Interfraktionellen Ausschuß erarbeitete «Friedensresolution», deren Wortlaut am 14.7.1917 bekannt geworden war. Er wich dabei vom vorher festgelegten Text «Diese Kriegsziele hoffe ich im Rahmen Ihrer Resolution zu erreichen» ab: «Um wahr zu bleiben ... fügte ich den Worten: «Im Rahmen Ihrer Resolution» den Zusatz bei: «wie ich sie auffasse.» Der Zusatz ist geflügeltes Wort geworden.» (G. Michaelis, *Für Staat und Volk. Eine Lebensgeschichte*, Berlin 1922, S. 328f.).

Wenn es ziemlich klar ist, daß auch hier das Wollen des Theologen durch das des *Staatsmannes* Zwingli durchkreuzt und gebrochen wird, so bleibt doch die Frage schwer zu beantworten, ob denn die Offensive, die der *Theologe* Zwingli einst auf der ganzen Linie so frisch gegen Luther eröffnet hatte, so wenig grundsätzlich gemeint war, daß er jetzt, wo er dem lange genug gesuchten Gegner Auge in Auge gegenüberstand, dessen Formulierungen einfach akzeptierte und sich nur im Stillen und zu Händen seiner Freunde einen Zettel mit Vorbehalten füllte, deren Inhalt allerdings jenen Formulierungen einen z. T. dem Wortlaut gerade entgegengesetzten Sinn gab. Nur darum, weil ihm jetzt auf einmal die Weltlage die Einigkeit der Evangelischen als wünschbarer erscheinen ließ als die Fortsetzung des Streites um die Lehre? Warum hat sich Zwingli nicht schon sechs Jahre früher darum bemüht, Luther von innen statt von außen zu verstehen, wie er es jetzt nachträglich doch zu tun versuchen mußte und – nicht mehr konnte? Was soll man von dieser jetzt auf einmal so wichtig gewordenen *Einigkeit* denken angesichts der Tatsache, daß er den Streit um die Lehre so lange hatte führen können, ohne an *diese* Notwendigkeit auch nur zu denken? War das *evangelische* Einigkeit, was jetzt da so ex abrupto angestrebt wurde? Und was soll man denken von dem *Streit um die Lehre*, um die Christologie, die Erbsünde und alle jene scheinbar unwichtigeren Punkte, in denen doch überall der große Gegensatz steckte, wenn es nun möglich war, auf einmal auch anders zu können, auf einmal jedenfalls zu schweigen, wo man vorher laut genug geredet hatte? War das die «*veritas evangelica*», die man in diesem entscheidenden Augenblick auf einen Privatzeddel niederzulegen sich entschließen konnte um der Einigkeit willen? Wieder bekommt man angesichts dieses rätselhaft zersprengten Anblicks Heimweh nach Calvin, bei dem die evangelische Wahrheit und die evangelische Einigkeit vom ersten Ansatz an *ein* klar geschautes Ziel waren und bei dem darum dem Theologen und dem Staatsmann, dem christlichen Denker und dem christlichen Ethiker Konflikte *dieser* Art erspart blieben. Und wieder ist man froh, daß der Ansatz Zwinglis, bei dem man wohl ahnt, daß wichtige, dringende Anliegen auf dem Spiel standen, bei dem man aber auch das peinliche Gefühl nicht los wird, daß der diese Anliegen anmeldete, ihnen schließlich doch nicht gewachsen war – daß dieser Ansatz zwar das erste, aber zum Glück nicht

das letzte Wort reformierter Theologie gewesen ist. Es brauchte aber auch wirklich einen Calvin dazu, um diese sozusagen verlorene Partie neu aufzunehmen und in seiner Weise siegreich durch- und zu Ende zu spielen. Ich war früher der Meinung, wenn Zwingli nicht verhältnismäßig so früh gestorben wäre, so wäre er selber vielleicht noch in entscheidender Weise über sich selbst hinausgewachsen. Wer will das bestimmt in Abrede stellen? Es scheint mir aber jetzt wahrscheinlicher, daß dies nicht geschehen wäre; denn zu sehr hatte er sich überall bereits festgelegt auf Positionen, von denen aus etwas Fruchtbare nicht mehr zu sagen und zu machen war. Noch weniger aber wären die von ihm Abhängigen oder unklar zwischen ihm und Luther vermitteln Wollenden wie sein Nachfolger Bullinger oder Farel oder die Straßburger allein in der Lage gewesen, dem notwendigen Protest gegen Luther mit dem dazu notwendigen eindringenden Verständnis für Luther neues Leben und geschichtliche Bedeutung zu geben. Es wartete wirklich Alles auf den Fahnenträger, an dem wir uns letztes Semester mehr erfreuen konnten als an dem Helden dieses Winters!

Von der Marburger Tagung ist nur noch das zu sagen, daß die Verhandlungen nach übereinstimmendem Zeugnis mit Ausnahme weniger kritischer Momente in einer durchaus loyalen und anständigen Weise geführt wurden. Es war keine Räubersynode⁸²⁶ und überhaupt kein übles Theologengezänk, sondern ein in seiner Art würdiges und sachliches Männergespräch, dessen sich die Geschichte des Protestantismus nicht zu schämen hat, wenn sie seiner auch nur trauernd gedenken kann. Als man sich zum letzten Mal von der landgräflichen Speisetafel erhob, hat man sogar «die händ einander fründlich geboten», wie Bullinger erzählt, und so «sind sie von einander gescheiden und widerum zu allen teilen frisch und gesund wohl heimkommen»⁸²⁷, nicht ohne daß Zwingli die bewußten politischen Privatgespräche mit dem Landgrafen gepflogen hatte, an denen ihm ja wenigstens damals wirklich mehr gelegen war und über die er dann dem Rat von Zürich ausführlichen Bericht erstattete. Die optimistische Meinung scheint geäußert worden zu sein, daß die Parteien einander noch näher ge-

⁸²⁶ Anspielung auf die Synode von Ephesus 449, die wegen ihres tumultuarischen Verlaufs die Bezeichnung Räubersynode (Latrocinium) trägt.

⁸²⁷ H. Bullinger, *Reformationsgeschichte*, a. a. O., Bd. II, S. 236 (Nr. 328).

kommen wären, wenn sie noch länger beisammen geblieben wären. Am Eifer des Landgrafen, sie zu diesem Zweck beieinander zu behalten, hat es nicht gefehlt. Daß es nicht dazu kam, daran war der «englische Schweiß» schuld, eine von englischen Schiffen nach Hamburg eingeschleppte ansteckende Krankheit, die plötzlich in der Stadt Marburg auftauchte und die Versammlung auseinandertrieb.⁸²⁸ Es wird kaum etwas dagegen einzuwenden sein, wenn man dieses aus dem Dunkel der Naturregion plötzlich in die Theologie hineinragende Zeichen als ein Signal der Vorsehung auffassen will, daß es diesmal nicht sein konnte und sollte.

⁸²⁸ Die gefürchtete Seuche des «englischen Schweißes» (*sudor Anglicus*), die eine Form des Schweißfriesels ist und wie eine gefährliche Grippe verläuft, breitete sich Anfang Oktober 1529 in Marburg aus; vgl. H. U. Keller, *Die letzte große Epidemie von Svette Miliare* (1887), Zürich 1970, S. 6f.26.

Zwingli hat auf dem Marburger Schloß, wahrscheinlich an einem der letzten Tage, an denen nach Abschluß des eigentlichen Gesprächs über die 15 Artikel und über die Möglichkeit einer teilweisen Konkordie verhandelt wurde, vor dem Landgrafen und den versammelten Theologen eine Predigt über die göttliche Vorsehung gehalten. Auch Luther war unter den Zuhörern und hat sich in späteren Jahren bei Tisch gelegentlich moquiert über die griechischen, hebräischen und lateinischen Zitate, die Zwingli angebracht, und überhaupt über die große Pracht und Kunst, die er entfaltet habe, als wollte er sagen: «Siehe, D. Martinus und Philippus sehen, wie ich so ein gelehrter Geselle bin» (59,228.260).⁸²⁹ Das war nur allerdings schwerlich Zwinglis Absicht, vielmehr handelte es sich für ihn offenbar darum, bei diesem Anlaß den systematisch-theologischen Hintergrund, die ihn im letzten Grund bewegenden positiven theologischen Gedanken ohne ausdrückliche Beziehung auf den Streitgegenstand und doch so, daß dieser von seiner Seite aus noch einmal scharf beleuchtet wurde, vor dem Landgrafen zu entrollen. Man darf, wenn man weiß, was Zwingli dort vorgetragen hat, wohl sagen, daß Luther vielleicht doch besser getan hätte, sich gegen den *Inhalt* dieser Predigt, so sehr ihm ihre Form mißfallen mochte, nicht so ganz zu verstocken. Es gilt dies ja von dem *ganzen* Luther dem *ganzen* Zwingli gegenüber. Der Landgraf forderte denn auch nachträglich eine Niederschrift dieser Predigt ein, worauf Zwingli sich hinsetzte und die offenbar aus dem Stegreif vorgetragenen Grundgedanken seiner Predigt zu der Schrift erweiterte, die am 30. August 1530 erschienen ist unter dem Titel «*Sermonis de providentia Dei anamnema*» (IV,79[–144]).⁸³⁰ Sie enthält, kurz gesagt, eine Darstellung seines Gottesgedankens. Die Beziehungen auf den Streitgegenstand, die ihm schon in Marburg zweifellos vorschwebten, ohne geltend gemacht zu werden, sind in dieser gedruckten Darstellung wieder sichtbar, und so rechtfertigt es sich innerlich und äußerlich, wenn wir auch dieses krönende Schlußstück der zwinglischen Theo-

⁸²⁹ WA.TR 4,447,17f. (Nr. 4719); WA.TR 4,610,5–10 (Nr. 5006).

⁸³⁰ Z 6/III,64–230.

logie im Rahmen des Abendmahlsstreites zur Besprechung bringen. «De providentia» ist die systematische Schrift Zwinglis, wohl die durchdachteste und überlegenste von allen. Sie ist eingeteilt in sieben Kapitel mit einem Epilog, das sechste unterbrochen durch einen Exkurs «De fide». Versuchen wir einen raschen Gang durch ihren Inhalt. |

Das *Vorwort*⁸³¹ rühmt den Landgrafen, weil er eingesehen habe, daß außer dem einen Gott niemand Alles richtig wissen könne, daß es unklug sei, auf eines einzigen Menschen Ansicht Alles abzustellen; er, der Landgraf, habe eingesehen, was Eifersucht, Groll, Irrtum und Ruhmsucht unter den Dienern der christlichen Religion anzurichten vermöchten, und wolle mit Recht verhindern, daß die Herde der Nachtreter, die auch die Fehler des Meisters nachahme, Zwiespalt und Tumult anrichte, weil er einsehe, daß bei Festhalten an der «summa religionis» die Verschiedenheit der übrigen Meinungen nicht so wichtig sei, um deshalb das Band der Liebe zu zerreißen, und habe deshalb als echter christlicher Friedensstifter es unternommen, obwohl er in der Sache, die von einigen «incivilius» und «indoctius» immer noch bestritten werde, persönlich sicher sei, «*sancta quadam hypocrisi fluctuare [te] atque ambigere simulas*», in einer Art von heiliger Heuchelei Schwanken und Zweifeln vor[zü]täusche[n], um so als scheinbarer Genosse der Irrenden sie umso sicherer vom Irrtum loszureißen. Er möge nun – dies der Sinn der Dedikation – die «*scientia divinarum rerum*» und die «*innocentia*» fernerhin so pflegen, daß wir alle uns freuen können, der Fürst der Hessen sei klug wie eine Schlange («*cattorum principem catum sicut serpentem*») und einfältig wie eine Taube [Mt. 10,16]. |

Das *erste Kapitel*⁸³² handelt von der notwendigen Einheit des Begriffs der Vorsehung mit dem Gottesbegriff selbst. Gott ist das «*summum bonum*», von dem alles Gute seine Güte *leibweise* hat, eben darum aber auch *wahr, einfach* und *unveränderlich*. Als Gut in diesem allen Dingen überlegenen Sinn muß er dann aber auch allwissend und allmächtig sein. Jede Einschränkung seiner All- und Alleinwirk-

⁸³¹ Z 6/III,64,1–70,5; Notiz am Mskr.-Rand, mit Rotstift unterstrichen: «*Vorwort*».

⁸³² Z 6/III,70,6–78,5; Notiz am Mskr.-Rand, mit Rotstift unterstrichen: «*1. Kapitel*».

samkeit, jede Annahme eines Zufalls also oder einer Ohnmacht oder Gleichgültigkeit Gottes würde ja der in seinem Begriff gesetzten Überlegenheit widerstreiten. |

Im *zweiten Kapitel*⁸³³ entwickelt Zwingli, nachdem er im ersten dargetan zu haben meint, daß die Vorsehung notwendig *ist*, «quid sit», was ihr Wesen sei. Er unterscheidet ein potentielles und ein aktuelles Wissen der Gottheit, «sapiencia» und «prudencia». «Virtus» oder «energia agendorum ac disponendorum» nennt er die letztere, und dies eben, dieses aktuelle, handelnde Wissen Gottes ist die Vorsehung.⁸³⁴ Er definiert sie als «*perpetuum et immutabile rerum univrsarum regnum et administratio*».⁸³⁵ Der Begriff «administratio» wird ausdrücklich hinzugefügt zu dem Zweck, um von dem Begriff «regnum» die Vorstellung des Tyrannischen fernzuhalten; «perpetuum» ist = ewig; «immutabile» soll ausdrücklich die menschliche Willensfreiheit in jeder Form ausschließen; «rerum univrsarum» soll streng verstanden werden: jede Eigengesetzlichkeit irgendeines Dinges würde die göttliche Aktualität aufheben. Also keine Selbständigkeit geschaffener Aktualitäten, selbständig ist nur die ungeschaffene allgemeine Kraft Gottes selbst, alle geschaffenen Aktualitäten aber sind nur deren Darstellung in diesem und jenem neuen Subjekt, in dieser und jener Spezies. «Testes sunt Moses, Paulus, Plato, Seneca», wird lakonisch hinzugefügt.⁸³⁶ |

Im *dritten Kapitel*⁸³⁷ untersucht Zwingli den Begriff der «*causae secundae*». Er will zeigen, daß diese zu Unrecht, nur metonymisch «causae» genannt werden und daß eben diese Einsicht der Weg ist zur Erkenntnis der Vorsehung Gottes. «Nihil a se ipso est.»⁸³⁸ Hätte die Welt sich selbst geschaffen, so müßte sich sofort die Frage nach dem Schöpfer dieser schöpferischen Welt erheben, ebenso wenn sie aus einem anderen Stoff gleicher oder fremder Art geschaffen wäre, die

⁸³³ Z 6/III,78,6–83,23; Notiz am Mskr.-Rand, mit Rotstift unterstrichen: «2. Kapitel».

⁸³⁴ Z 6/III,79,7–9.

⁸³⁵ Z 6/III,81,5f.

⁸³⁶ Z 6/III,83,15f.

⁸³⁷ Z 6/III,83,24–115,12; Notiz am Mskr.-Rand, mit Rotstift unterstrichen: «3. Kapitel».

⁸³⁸ Z 6/III,84,1.

Frage nach dem Schöpfer dieses Stoffes. Also bleibt nur die Annahme einer Schöpfung aus dem Nichts, *dieser* Schöpfer, die Ursache jeder denkbaren Ursache ist Gott. Seine Überlegenheit über die Welt der Dinge ist unendlich, also kann diese nicht selbst unendlich sein, was sich aber auch aus ihrem Teilcharakter ergibt. Sie ist im Einzelnen und im Ganzen endlich, sie ist nicht von Ewigkeit oder von Natur, sondern sie ist geschaffen, es wäre denn, fügt Zwingli hinzu, man wollte Natur jenes «esse», jene «virtus» aller Dinge, d. h. man wollte die Gottheit selbst Natur nennen. Was überhaupt *ist*, das ist aus Gott. Das Sein der Geschöpfe kann nicht konträr sein dem Sein Gottes, es ist «eiusdem generis, eiusdem fontis ac parentis».⁸³⁹ Außer seinem unendlichen Sein kann es kein zweites geben. Was da *ist*, das ist selbst die Gottheit, oder die Gottheit ist selbst das Sein aller Dinge. Die Annahme eines zweiten selbständigen Seins neben dem der Gottheit scheidet notwendig an der Unmöglichkeit, ein Sein neben dem unendlichen Sein der Gottheit als wirklich zu denken. Den Einwurf, daß dies Philosophie und nicht Religion sei, wehrt Zwingli ab mit der Bemerkung, daß die Wahrheit, auch wenn sie von Philosophen vorgetragen werde, aus dem heiligen Geiste stamme. Die Einheit des Seins illustriert er nun an dem, was man heutzutage die «Erhaltung der Substanz» nennt.⁸⁴⁰ Zwingli will zwar ausdrücklich nur von der Erhaltung der «essentia» und «consistentia» reden, die sich durch alles Werden und Vergehen der einzelnen Dinge hindurch bewährt und in der er den verkannten Sinn der pythagoräischen Lehre von der Seelenwanderung findet: Wenn nicht einmal ein Uhu oder Schwein so vergeht, daß es zu sein aufhört, wie könnte dann jener Geist, der eine so lebendige, unermüdlich tätige Substanz ist, begrenzt sein, zunichte werden? Er ist eben selbst die Entelechie, das vollkommene Sein auch im Schwein oder im Uhu, ist natürlich die Meinung. Plinius hat nicht Gott gelegnet, wenn er die Götter leugnete und an ihre Stelle die eine

⁸³⁹ Z 6/III,93,3–5.

⁸⁴⁰ Vgl. E. Haeckel, *Die Welträthsel. Gemeinverständliche Studien über Monistische Philosophie*, Bonn 1899, S. 243–268 (12. Kapitel: «Das Substanz-Gesetz»), bes. S. 265. Dieses Buch Haeckels befand sich seit dem Winter 1906/07 in Barths Besitz. Barth befaßte sich mit Haeckel bereits 1909 im Vortrag «*Der kosmologische Beweis für das Dasein Gottes*», in: V.u.kl.A. 1905–1909, S. 373–413.

Natur setzte. «Quod enim ille naturam, nos numen appellamus.»⁸⁴¹ Darum nennt Gott dem Mose seinen Namen: «*Existo*» (übersetzt Zwingli das berühmte Wort): Ich bin, der wahrhaft ist. Ich bin das wahrhafte Sein aller Dinge. In Röm. 11,36 ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα müsse, meint Zwingli, das εἰς αὐτὸν im Sinne von ἐν αὐτῷ verstanden werden. Und Act. 17,28 ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμὲν liege ein Hysteronproteron vor. Sinngemäß sei zu übersetzen: In ihm sind wir, leben wir und bewegen wir uns. Und wenn es daselbst heiße: «Wir sind seines Geschlechts», so sei das synekdochisch von allen Kreaturen zu verstehen, wofür er, nicht im Sinn des Buches Hiob, wohl aber im Sinn des 18. Jahrhunderts, die erstaunlichen Eigenschaften des Igels, des Murmeltiers und des Eichhorns, die «universorum altrix terra» und die Berge als Zeugen anruft. Aber auch Jesu Wort von den beiden Sperlingen [Mt. 10,29f.] schließt jede Zufälligkeit der sogenannt zufälligen Dinge aus. Endlich zitiert Zwingli noch eine lange Stelle aus einer Stelle bei Seneca über Platos Ideenlehre, die Zwingli freilich selbst wieder aus dem Stoischen ins Neuplatonische zurückinterpretiert hat, um ihr Beweiskraft zu geben. Er erklärt dabei ausdrücklich, die vielleicht befremdliche Herbeiziehung solcher heidnischer Autoren sei für ihn durch den Grundgedanken seines Werkes gegeben und gerechtfertigt: Was irgendwo *ist*, das ist aus *Gott*, und wenn es unter den Tieren wäre. Um wieviel mehr, wenn es bei Männern wie Plato ist, «si modo sanctum, religiosum ac irrefragabile sit».⁸⁴² So bleibt, dies war zu beweisen, nur *eine* wahre «causa», alle anderen «causae» verhalten sich zu ihr nur wie der Gesandte zu seinem König, wie der Hammer zum Handwerker, wie der Ochse zum pflügenden Bauern, d. h. sie sind nicht wirkliche «causae», sondern nur «media et instrumenta». *Gott* redet mit den biblischen Menschen, nicht die Engel, *Gottes* ist die «essentia», «virtus» und «operatio» der Gestirne, nicht ihrer selbst, Gott vergibt die Sünden (ein kleiner Ausfall gegen Luther!), nicht die Apostel und ihre Nachfolger, obwohl immer Gott *durch* alle diese Mittelursachen. «Instrumenta causae» also sind die vermeintlichen «causae». Und diese Einsicht ist nun streng festzuhalten. Keine Ausnahmen! Keine Zufälligkeiten! Nichts noch so

⁸⁴¹ Z 6/III,97,12f.

⁸⁴² Z 6/III,110,17f.

Kleines, was Gott etwa *nicht* wüßte, worüber er *keine* Macht hätte, worum er sich *nicht* bekümmerte, es wäre denn, Gott wäre *nicht* Gott, sondern die betreffenden Dinge wären selbst Gott, d. h. es wäre überhaupt kein Gott und *Alles* wäre zufällig. Leugnung der Vorsehung in diesem strengsten Sinn ist Atheismus, und Glaube an Gott ist identisch mit dem Glauben an die Vorsehung in diesem strengsten Sinn.]

Das *vierte Kapitel*⁸⁴³ handelt vom *Menschen* und von der dem Gedanken der Vorsehung in diesem strengsten Sinn scheinbar widersprechenden Tatsache, daß er unter einem *Gesetz* steht. Was ist der Mensch? Das seltsamste unter allen Wesen, denn er ist im Gegensatz zu den Engeln «non coeleste solum, sed etiam terrestre animal», im Gegensatz zu allen anderen Wesen aber unter den «rex et moderator» einer intellektuellen Substanz gestellt.⁸⁴⁴ Er ist dazu bestimmt, «Deo frui», ein Schattenbild darzustellen von der Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch, die in Christus verwirklicht ist. Er ist für die Welt das, was für ihn selbst Gott ist; ohne ihn wäre die Welt wie eine trauernde Witwe. Ihn bewohnt im Unterschied zu den anderen Wesen der Geist, der ihn zum Verwandten Gottes macht, darum ist sein Leib wehrlos, aber dafür aufrecht, damit er zum Himmel aufsehe, den er zu ererben hofft. Aber eben dieses sein Doppelwesen ist nun auch sein Problem. Denn mit was kann man sein Geistsein inmitten und trotz seiner Leiblichkeit vergleichen als mit einem klaren Bächlein, in das eine Handvoll Dreck geworfen ist und das nun fortwährend, indem es sie überspült, davon beschmutzt wird? So ist sein Leben ein fortwährender Kampf zwischen Geist und Leib, ein Kampf, der kein Ende nimmt, weil es in ihm keinen Sieger gibt. Denn welche gute Tat wäre von der Art des Fleisches etwa ganz frei, und welcher Nero oder Heliogabal könnte sich der Frage: «Tu vero quis?» etwa ganz entziehen? Wie neben dem Geist immer das rebellische Fleisch weiterlebt, so ist dieses Fleisch doch unfreiwillig immer der Affe des Geistes, sein heuchlerischer Nachahmer, der nicht von ihm loskommt.]

Aber nun erhebt sich ein Problem nach dem anderen: *Warum hat Gott den Menschen in diese friedlose Lage versetzt?* Antwort: Schon

⁸⁴³ Z 6/III, 115, 13–140, 19; Notiz am Mskr.-Rand, mit Rotstift unterstrichen: «4. Kapitel».

⁸⁴⁴ Z 6/III, 116, 2–8.

diese Frage ist eine «*suggestio carnis*». Hat nicht der Töpfer Macht, mit dem Ton zu machen, was ihm beliebt? So hat Gott dem Elefanten seine Stoßzähne gegeben und dem Eber seine Hauer. Ihm gefällt, was ihm beliebt, und ihm beliebt nichts, was nicht «*bonum, sanctum, iustum*» ist. Alles steht von ihm aus gesehen in Reih und Glied: Panther, Tiger, Stiere, Pferde, Adler, Geier, Nachtigallen, Amseln, Thunfische und Delphine. So wollte Gott den Menschen so machen, wie er es *getan*, und uns sei es genug, daß er es *gewollt* hat. Aber *warum ist sein Geist verdammlich, wenn er durch Kraft der Verführung oder Gewalt des Fleisches sündigt?* Antwort: Weil er sich gegen das Gesetz vergeht. Wäre kein Gesetz, so wäre auch keine Übertretung. Hunde, die sich balgen, tun kein Unrecht, denn sie haben kein Gesetz. Der Mensch aber ist verdammlich, weil er gegen das Gesetz sündigt. Aber *warum hat Gott dem Menschen ein Gesetz gegeben, gegen das er sündigen kann*, statt ihm zu seinem Heil zu erlauben, ebenfalls [als] «*exlex*» zu leben? Antwort: man überlege, was denn das Gesetz ist! Wesentlich verstanden offenbar das Gebot der Gottheit, ja ganz konzis gesagt: der Wille Gottes selbst. Hören wir das Gesetz, so hören wir, was Gott will, also, «*quod ipse eius ingenii est*». Unangebracht ist es darum, wenn zu unserer Zeit gewisse Giganten, einige, die sich in Sachen der Schrift für allein urteilsfähig halten – man merkt wiederum ohne Mühe, wer gemeint ist –, vom Gesetz so reden, als ob es nur erschrecken und verdammen könne. Paulus hat eine «*enallagae*», eine rhetorisch-feine Verwechslung gebraucht, wenn er z. B. sagt, daß wir vom Gesetz befreit werden sollen, da doch das Gesetz so wenig aufgehoben werden kann wie Gott selber; nicht vom Gesetz, sondern von der uns wegen Verachtung des Gesetzes drohenden Verdammnis sollen wir befreit werden. Das Gesetz ist freilich das Licht, das in eine im Dunkeln sitzende Versammlung von Buckligen gebracht wird, aber das berechtigt uns noch nicht, zu rufen: Nur kein Licht hereinbringen, damit man nicht sehe, wie bucklig wir sind. Denn wie unangenehm es uns sei, es ist doch *Gottes* Licht. Gebietet es uns, unseren Nächsten zu lieben, so offenbart es uns damit Gottes Wesen als die Liebe. Freilich: was für *uns* Gesetz ist, das ist Gottes «*ingenium*» und «*natura*», er steht also *über* dem Gesetz, in dem sich sein Wesen ausdrückt, weil er das Wesen *selbst* ist. Wir aber sind *unter* dem Gesetz. Aber – Zwischenfrage! – *handelt nicht Gott selbst manchmal gegen*

sein Gesetz?, z. B. gegen das Gebot: Du sollst nicht töten? Handelt er dann nicht gegen seine eigene Natur, die sich in diesem Gebot ausdrückt? Antwort: Nein, denn auch der gerechte menschliche Richter, der tötet, ist darum kein Übertreter des Gebotes; so kann auch Gott, der die «*aequitas*» selbst ist, sich selbst nicht verleugnen, sondern tut, was billig und recht ist, auch wenn er tötet. Die Verkündigung des Gesetzes dient also unter allen Umständen zur Auffrischung der Erkenntnis Gottes. Durch sie werden wir uns unserer Gemeinschaft mit Gott bewußt, was den Tieren, die kein Gesetz kennen, so nicht widerfährt. So wird das Gesetz, das uns in jenen Konflikt stürzt, für Zwingli geradezu zur magna charta unserer Humanität, unserer ursprünglichen Gottzugehörigkeit.]

Aber – schwerste Frage – wenn nun dieser Kampf zwischen Geist und Fleisch unvermeidlich ist und der Mensch als Mensch der unglückliche Kriegsschauplatz dieses Kampfes, wenn aber andererseits auf Grund der Einsichten der vorhergehenden Kapitel die Kraft des Fleisches sowohl wie die des Geistes des gegenwärtigen Gottes sein muß, der ja aller Dinge Sein, Dasein und Kraft ist, wenn folglich mit Gottes Willen und Wissen das Fleisch den Geist anbellt, während der Geist auf Gottes Stimme hören möchte – *ist dann das Gesetz nicht umsonst gegeben?* wird er dann nicht mit Unrecht verurteilt wegen des Übermuts des Fleisches, da dieses doch, was es tut, aus Gott und durch Gott tut? Antwort: Wie Gottes Kraft dem Fleisch Existenz und Vitalität verleiht, so auch dem Geist in seinem Kampf gegen das Fleisch die notwendige Erkenntnis und Erleuchtung. Ohne diese Hilfe wäre der Mensch *kein* Mensch, sondern ein Tier, wie die anderen Geschöpfe Gottes, die eben *nur* Fleisch sind. Wie sollte das umsonst gegeben sein, was ihn zu Mehr-als-Tier macht. Daß aber Gott dem widerstrebenden Fleisch Existenz und Vitalität gibt, das geschieht genau aus demselben Grunde wie das Andere, daß er den Geist durch das Gesetz lebendig erhält: der Mensch soll eben der Mensch sein, das merkwürdige Wesen, das nach Gott strebt und in der Körperwelt lebt. Daher kommt es, daß es außer dem einen Sohne Gottes keinen absolut Weisen und Gerechten gibt, der nicht irgendwie seine Menschlichkeit verraten würde. Wir wundern uns über die Irrtümer großer Männer, wo es doch vielmehr ein Wunder wäre, wenn sie nicht geirrt hätten, denn Irrtumslosigkeit kommt nur Gott zu. Das Fleisch ist Schmutz;

was also vom Menschen kommt, das ist befleckt. Immer verrät der kumäische Löwe irgendwo seine Ohren, nämlich seine Eselsohren!⁸⁴⁵ So z. B. fühlt sich Zwingli gedrungen zu illustrieren: wenn heute Einige die Meinung vertreten, daß der Leib Christi «per essentiam, re ipsa, naturaliter ac vere» im Abendmahl gegessen werde, so ist dazu zu bemerken, daß der Herr bei diesem ihrem Tun so sehr dabei ist, daß, wenn er ihnen nicht Leben und Kraft geben würde, sie unmöglich leben und dies verfechten könnten. Und doch will er damit nichts Anderes, als uns durch diese ihre Irrtümer zeigen, daß sie, die wir allmählich für Übermenschen zu halten begannen, auch nur Menschen seien, und [als daß wir] so zur Erkenntnis kämen, daß Irrtumslosigkeit nur bei Gott ist.

Also lautet der Schluß dieser großen Erörterung: Der Mensch, der mit Gott und seinem Willen vertraut, den Geist vernachlässigend und dem Fleische nachgebend, *gegen* Gott handelt, wird mit Recht verdammt. Der Mensch kann und darf nicht [als] «exlex» leben. Wer [als] «exlex» lebt, kennt den Willen Gottes nicht und ist «ad illius amicitiam et contubernium» nicht geschaffen; er ist ein Tier. Auch das Gesetz kommt aus der «providentia Dei», so gewiß diese Alles bedenkt und verfügt auch über die, die kein Gesetz haben. Das Gesetz ist die Erkenntnis Gottes, die den Menschen zum Menschen macht, indem sie ihn auf den *verweist*, der der «dominus et moderator rerum omnium» ist. Und nicht einmal zweierlei Werke Gottes kann man beides nennen, die Regierung der Welt durch die providentia und die Erziehung des Menschen durch das Gesetz, sondern *durch* das Gesetz regiert Gott die Menschen, diese sonderbarste Klasse unter allen seinen Geschöpfen.

Das *fünfte Kapitel*⁸⁴⁶ handelt von des Menschen *Fall* und seinem Verhältnis zu Gottes Güte und Weisheit. Die eben entwickelte Aufhebung des Dualismus von Geist und Fleisch im Menschen durch den Monismus der göttlichen Providenz hat ja, wie Zwingli sehr genau

⁸⁴⁵ Anspielung auf die Fabel vom Esel in der Löwenhaut, wie sie sich schon in Aesops *Fabulae* findet und in Erasmus' *Adagia* zur Redensart «Der Esel bei den Cumanern» wurde. Zwingli stellt seinen Kritiker als Esel im Löwenfell und damit als einen harmlosen Schwätzer dar; siehe auch Z 2, 156, 14–17.

⁸⁴⁶ Z 6/III, 140, 20–150, 2; Notiz am Mskr.-Rand, mit Rotstift unterstrichen: «5. Kapitel».

weiß, das Problem nur zurückgeschoben in Gott selbst hinein. Entweder Gott hat den Fall des Menschen, in der Sprache der vorhergehenden Kapitel ausgedrückt: die Schwachheit des Geistes und die Macht des Fleisches, *nicht* vorausgewußt – wo bleibt dann seine Weisheit? Oder er hat ihn vorausgewußt – wo bleibt dann seine Güte? Weisheit und Güte lassen sich aber vom Begriff der «providentia», wie er im zweiten Kapitel entwickelt ist, nicht trennen, also darf diesen Problemen hier nicht ausgewichen werden.

Erstens zur *Güte* Gottes. Zwingli findet ihre Manifestation a) in der Schöpfung, b) in der Erlösung des Menschen. Die Schöpfung ist schon an sich ein Werk der göttlichen Güte. Die intellektuellen Wesen, Menschen und Engel, hat Gott dazu geschaffen, daß sie ihn erkennen sollten. Seine Güte ist aber nicht nur Wohlwollen, sondern auch Gerechtigkeit. Erkenntnis Gottes muß also jedenfalls *auch* sein Erkenntnis seiner *Gerechtigkeit*. Wie könnte diese aber erkannt werden ohne ihr Kontrastbild, die Ungerechtigkeit? Wir wüßten ja auch von keiner Süßigkeit, wenn wir nicht wüßten, was bitter ist. Nun könnte uns Gott aber Ungerechtigkeit nicht an sich selbst zeigen, er, der von Natur nur heilig, wahr und gut ist. Es könnte aber auch die Kreatur, die ja weder leben noch etwas wirken kann ohne Gott, sie [nicht] hervorbringen, sondern, folgert Zwingli mit wirklich bewundernswerter denkerischer Kühnheit, «numen ipsum auctor est eius quod nobis est iniustitia, illi vero nullatenus est».⁸⁴⁷ Ohne Kenntnis des Oppositums Ungerechtigkeit wäre Gerechtigkeit Engeln und Menschen etwas Dunkles und Wertloses geblieben. Nur durch Übertretung konnten sie Ungerechtigkeit kennenlernen. Sie übertraten beide und sahen das Angesicht der Gerechtigkeit, Luzifer in seinem Sturz in die Hölle, der Mensch in seiner Austreibung aus dem Paradiese. Beides hat Gott bewirkt und ist doch selbst nicht ungerecht, denn er ist nicht unter dem Gesetze. Das Gebot an Luzifer: *Mir* gehorche! und das Gebot an den Menschen: Iß *nicht* von dem Apfel! konnte ja wirklich Gott selbst nicht gelten. Er selbst wurde nicht zum Übertreter, indem er den Engel und den Menschen zum Übertreter machte. Der Mensch und der Engel aber haben gesündigt, denn sie *standen* unter dem Gesetz. Gott kann mit seinen Geschöpfen tun, was ihm beliebt,

⁸⁴⁷ Z 6/III,143,6f.

er wird damit auf keine Fall sündigen, er wird damit vielmehr immer «insigne aliquod bonum» tun, während der Mensch, auch wenn er dabei von Gott bewegt ist, sündigt, indem er etwas gegen das Gesetz tut.]

Zwingli erläutert dieses Verhältnis an zwei Gleichnissen. Das zweite ist schweizerisch bis zur Verwegenheit. 1. Wenn die Hausmutter von dem Honig nimmt, den der Vater den Kindern verboten hat, so verfehlt sie sich nicht; *sie* steht ja nicht unter diesem Verbot, aber die Kinder verfehlen sich, denn für sie *gilt* das Verbot. 2. Ein Zuchtstier, der eine ganze Herde bespringt, handelt löblich. Der menschliche Besitzer dieses Tieres aber, der sich auch nur mit einem fremden Weibe vergeht, ist des Ehebruchs schuldig. Das tertium comparationis lautet: Wo kein Gesetz ist, da ist keine Übertretung [Röm. 4,15] – diesmal auf Gott angewendet: seine Güte ist von dem, auch von dem für uns Bösen, was er tut, unberührt, ja sie kann in Allem, was er tut, nur umso heller leuchten.

Also: indem Gott den Menschen schuf mit der Fähigkeit zu fallen, offenbarte er seine Güte. In ihrem Fall erstrahlte ja seine Gerechtigkeit. Die «miseri», die Verdammten verkündigen als Exempel seiner Gerechtigkeit die «gloria Dei»; konnten sie etwa etwas Größeres tun für ihn? Tiger und Krokodil verkündigen die Majestät Gottes so gut wie Ochse und Schaf, obwohl diese sanfte Haustiere, jene aber Bilder alles Greuels sind. Sie verkündigen die «iniustitia», die ja um der «iustitia» willen *auch* verkündigt werden muß. Also Summa: die Güte Gottes versagt nicht, sondern sie bewährt sich darin, daß Gott den Menschen so geschaffen, daß er fallen konnte. Denn auf diesem Wege kam er zur Erkenntnis Gottes. Neben der Schöpfung steht ja übrigens b) die Erlösung als Werk der göttlichen Güte. In freier Güte *erlöst* ja Gott den Menschen, den er frei *geschaffen* hatte. Der Gerechte (Christus) muß die Ungerechten loskaufen, damit der Mensch die Alleingerechtigkeit Gottes erkenne und zugleich das Gewicht der Sünde und Ungerechtigkeit in ihrem ganzen Widerspruch zu Gott und [das] Streben nach Gerechtigkeit und Unschuld als das, was Gott wohlgefällig ist.

Und nun zweitens Gottes *Weisheit*. Ist es etwa mit dem Menschen anders herausgekommen, als Gott es vorausgesehen hatte? Nein, denn Sache der göttlichen Weisheit war es, den Menschen gerade die-

sen, den rechten Weg zu führen, den Weg der Erkenntnis der Gerechtigkeit. Zwingli ergänzt diese Erwägung nun noch durch eine zweite: Was göttlich ist, das muß von Ewigkeit her sein, also auch Gottes Weisheit. Also ist die Erlösung ebenso sehr von Ewigkeit her in Gottes Weisheit beschlossen wie die Schöpfung. Also aber auch der Sündenfall, ohne den die Erlösung ja gegenstandslos wäre. Denn wer bestimmt ein Heilmittel für eine Krankheit, die er nicht kennt? Für die Gottheit gibt es kein «recens ac novum», kein nachträglich hinzutretendes schlechthin Neues (!), sie hat die Erlösung ebenso vorausgewußt und beschlossen wie die Schöpfung und den Fall des Menschen ebenso wie die Erlösung. Darum gibt es, so wenig wie dem Lauf der Sterne gegenüber, kein Fragen: Warum ist der Mensch so, wie er ist?, sondern nur das Akzeptieren der allein möglichen Antwort: *Da* er so geschaffen ist, muß er «*sapientissime*» so geschaffen sein. Frech und rebellisch ist es, Gott zur Rechenschaft zu ziehen, fromm und heilig ist es, bei Betrachtung des Menschen die göttliche Weisheit stauend zu verehren. «*Susplicere*» gebührt sich der Gottheit gegenüber, nicht herauszuheischen, «*contemplare*» und «*admirare*» ihren Werken gegenüber, nicht «*censere, corrigere*» und daran rütteln wollen. Was von diesem Guten herkommt, das ist zu seinem besonderen Zweck «*absolutum, perfectum ac integrum*».⁸⁴⁸ Nichts ist, was er nicht wüßte, bevor es geschieht, nichts, was er nicht ordnete, so wie es geschieht, nichts, was er beschlösse, bei dem er nicht auch beharrte.

Das *sechste Kapitel*⁸⁴⁹ ist überschrieben: «*De electione, quam theologi praedestinationem vocant*»⁸⁵⁰, es enthält aber nicht nur eine rekapitulierende Darstellung des vorher im Einzelnen dargelegten zwinglischen Gottesgedankens, sondern, wenn man den ihr angehängten Exkurs «*De fide*» hinzunimmt, eine Entwicklung seiner ganzen Anschauung von der Heilsordnung oder vielmehr Gottesordnung, unter der der Mensch nach seiner Überzeugung steht. Der strenge Zusammenhang zwischen Schöpfung, Gesetz, Sündenfall und Erlösung, die nach Kapitel 5 alle gleich klar und notwendig aus der

⁸⁴⁸ Z 6/III,149,22.

⁸⁴⁹ Z 6/III,150,3–169,7; Notiz am Mskr.-Rand, mit Rotstift unterstrichen: «6. Kapitel».

⁸⁵⁰ Z 6/III,150,3.

göttlichen Vorsehung hervorgehen, – er ist nicht etwa nur ein Werk der göttlichen Gerechtigkeit, sondern, nochmals zu unterstreichen, das Werk der göttlichen *Güte*. Immer muß, wo in dem Bild von Gerechtigkeit Gottes die Rede ist, auch an seine *Güte* gedacht werden. Denn Gerechtigkeit und Güte sind in ihm eins und dasselbe. Sollte daraus folgen, wie Chrysostomus klagt, *daß wir dann mit Unrecht die Schuldigen strafen würden?* Nein, denn der Sünder übertritt ja das Gesetz, obwohl er nichts tun kann, «nisi in deo, ex deo et per deum». ⁸⁵¹ Was Gott durch ihn tut, das ist nur für Gott gut, für ihn aber böse. Dieselbe Tat, ein Ehebruch oder Mord z. B., ist, sofern *Gott* ihr «auctor, motor ac impulsor» ist, ein Werk, und zwar nicht nur ein neutrales, nicht nur ein sündloses, sondern wie alle Werke Gottes ein gutes Werk und kein Verbrechen, sofern sie des *Menschen* Tat ist, aber zweifellos ein Verbrechen und *nur* als solches zu behandeln. Unter dem Gesichtspunkt der göttlichen Urheberschaft betrachtet, ist der Ehebruch Davids nicht sündiger als – noch einmal! – das, was ein Zuchttier unter einer ganzen Herde tut. Läßt Gott einen Menschen töten durch einen Räuber oder ungerechten Richter, so verfehlt er sich so wenig, als wenn er einen Wolf durch einen anderen oder einen Elefanten durch einen Drachen umbringen läßt. «Sua enim sunt universa.» ⁸⁵² Der Mensch aber, der das Gesetz übertritt, ist, obgleich er dabei, von Gott aus gesehen nur «instrumentum» ist, strafwürdig, und zwar ohne daß Gott ihm mehr Unrecht täte als Einer, der ein Glas Wasser lieber ausgießt, statt es zu trinken. Die Notwendigkeit, unter der der Mörder wie der unschuldig Gemordete stehen, darf nur nicht sozusagen in Momentbildern aufgefaßt werden, so daß dann die Fragen entstehen können: warum muß der Unschuldige gemordet werden?, und wenn er es muß, ist dann nicht der Mörder unschuldig? Eitle Fragen! Denn es handelt sich um die Notwendigkeit der ganzen Ordnung, unter der beide stehen: Der unschuldig Gemordete, dem es ja ohnehin gesetzt ist, einmal zu sterben, kommt in den Himmel, vielleicht auch nach Verdienst in die Hölle, der Mörder aber nach Gesetz und Recht ans Kreuz. Also nicht stehen bleiben bei dem Satz: «providentia movit latronem». Sondern: «Perge, perge ultra!», sie be-

⁸⁵¹ Z 6/III,152,16–18.

⁸⁵² Z 6/III,153,16.

wegt auch den Richter, sie bewegt den ganzen Zusammenhang, und immer ist sie selbst rein und unanfechtbar.⁸⁵³

Und nun steht Zwingli vor dem eigentlichen Gegenstand dieses Kapitels, vor der göttlichen *Erwählung*. Zwingli definiert: «*electio est libera divinae voluntatis de beandis constitutio*».⁸⁵⁴ Er wählt den Begriff «*constitutio*», weil er am besten ausdrücke, daß es sich, was, wenn er «*sententia*», «*consilium*» oder sogar «*decretum*» sagen würde, nicht so herauskäme, um einen durch keinen außerhalb Gottes selbst begründeten *Regierungsakt* handle; «*libera*» soll speziell den Gegensatz zu *unserer* Freiheit des Willens bezeichnen. Die «*praedestinatio*» *folgt* nicht, wie es nach Zwinglis (unrichtiger!) Meinung Thomas von Aquino lehrte, der menschlichen «*dispositio*», sondern sie geht ihr voran. Jene falsche Meinung würde die Güte sowohl wie die Allmacht Gottes wieder problematisch machen. Nur die Unbeholfenheit unseres Intellektes, der sich, wie man später gesagt haben würde, nicht zur Zentralschau⁸⁵⁵ erheben kann, läßt uns die Handlungen des göttlichen Richters immer wieder zerlegen in eine Folge: Feststellung des Tatbestandes, Urteil, Strafe. Die Gottheit selbst aber ist «*simplicissimum*» und darum ihre «*constitutio*» über uns «*libera*», nur in ihr selbst begründet. «*Constitutio voluntatis*» will Zwingli die Erwählung aus demselben Grunde nennen: würde er «*constitutio sapientiae*» sagen, so bestünde die Möglichkeit, sie als ein bloßes *Vorherwissen* zu deuten, wobei aber – noch einmal: «*numen est simplex*» – der Wille Gottes und seine Weisheit natürlich Eines sind. «*De beandis constitutio*» endlich – auch die Verdammten sind, was sie sind, als Beispiele der göttlichen Gerechtigkeit, durch Gottes Willen; die Erwählung aber hat es mit den zur Seligkeit Bestimmten zu tun. Zwingli bespricht dann die bekannten biblischen Belegstellen: das Wort an Mose: «Ich erbarme mich, welches ich will!» [Ex. 33,19], die Verstokung des Pharao [Ex. 7,3f.; 9,17], Röm. 9 und Röm. 11. Wie seine Stel-

⁸⁵³ Z 6/III,155,13–18.

⁸⁵⁴ Z 6/III,156,3.

⁸⁵⁵ Vgl. zu diesem von Fr. Chr. Oetinger gebrauchten Begriff dessen *Anmerkungen von der Central-Schau oder Erkenntnis, wie die Engel erkennen, von ihrem Unterschied von den Gesichtern und Offenbarungen Gottes in den äußeren Kräften der Seele* (in: *Sämtliche Schriften*, hrsg. von K. Chr. E. Ehmann, 2. Abt.: Theosophische Schriften, 5. Bd., Stuttgart 1863, S. 285–298).

lungnahme sich gestaltet zu dem damals durch die Kontroverse Luther contra Erasmus wieder einmal aktuell gewordenen Problem der Willensfreiheit, das ist nach dem allem selbstverständlich. Zwingli steht hier natürlich unbedingt auf Luthers Seite, lutherischer als Luther, indem das, was Luther hier bloß in der Abwehr, negativ vertrat, für ihn der positive «*articulus stantis et cadentis ecclesiae*»⁸⁵⁶ war, die Alleinfreiheit Gottes. «Die Gottheit ist das *summum bonum*. Alles was ist, ist aus ihr, bedarf ihrer Kraft und lebt von ihr. Sie aber bedarf keines Dinges außer ihrer selbst, sie besteht in eigener Stärke, sie freut sich daran, alle Dinge ihre wesentliche Güte gewinnen zu lassen, sie sucht aller Dinge Bestes, sie sorgt für sie alle, sie ist das Licht alles Intellektes, die einzige Quelle alles Intellektes. Was da lebt, erkennt und wirkt, das lebt, erkennt und wirkt in ihr. Wie könnten wir etwas uns selbst zuschreiben, die wir nicht einmal sind, geschweige denn leben und wirken ohne sie? ... Wie könnte es da ein freies, menschliches Beschließen geben?»⁸⁵⁷ Werkzeug, «*instrumentum*» nur ist alles menschliche Werk: So – sofort schwenkt Zwingli wieder von Luther ab und geht seinen charakteristisch eigenen Weg – die von Menschen verkündigte Sündenvergebung, so die Sakramente. Daß man doch besonders im Abendmahl nicht vergesse den Unterschied zwischen der «*expiatio*» selbst und der «*expiationis memoria et gratiarum actio*». Die äußere *actio* oder *res* kann den Glauben und die Vergebung nicht bringen, der Geist selbst bringt sie, und er geht allem äußerlichen Tun voraus, das als solches nur «*nuntiare et significare*» kann zur Übung des Glaubens, der schon vorher da ist. Nie können Zeichen und Sache zusammenfallen, wie die in wahrer Frömmigkeit und Bildung Rohen meinen (mit denen sich aber Zwingli in Marburg immerhin hatte verbrüdern wollen!), sondern das Brot ist das Zeichen, die Sache aber ist der für uns dahingegebene Christus, der nicht den Sinnen, sondern dem Geiste dargeboten wird. «Unrecht wäre es, so töricht zu sein, das, was nur Gottes Sache sein kann, einem sinnlichen

⁸⁵⁶ Ursprünglich bringt diese Formel, für die in den Schriften der Reformatoren kein direkter Beleg vorliegt, die reformatorische Hochschätzung der Rechtfertigungslehre zum Ausdruck; zur Herkunft dieser Wendung vgl. Th. Mahlmann, Art. «*Articulus stantis et (vel) cadentis ecclesiae*», in: RGG⁴ I, Sp. 799f.

⁸⁵⁷ Z 6/III,164,3–14.

Gegenstand zuzuschreiben und so den Schöpfer zum Geschöpf, das Geschöpf zum Schöpfer zu verkehren.»⁸⁵⁸

Hier setzt nun der Exkurs vom Glauben⁸⁵⁹ ein und zwar mit einer Exegese von Hebr. 11,1. Zwingli faßt ὑπόστασις, wie wir schon früher hörten⁸⁶⁰, als «essentialis res animi». Und was könnten die ἐλπίζομενα Anderes sein als die Elohim, d. h. aber Gott selber? Ἐλεγχος überträgt Zwingli hier mit «evidentia» oder «certitudo», zusammengefaßt also: der Glaube ist die «certitudo animi». Was aber sind die «unsichtbaren Dinge»? Doch ja nicht Alles und Jedes, was mit Gott das gemeinsam hat, daß man es nicht sieht, alle möglichen «historiae fictae», «miracula portentosa», oder – wieder ein Schuß nach dieser Richtung – das, was die «Sakramentariet» in den Zeichen als gegenwärtig behaupten, als ob Worte und Elemente die Sache selbst in sich schließen könnten. Die Taufe bringt nichts, sondern an ihr wird erkannt, was schon gebracht ist. Und die Eucharistie ist nicht der Leib Christi, trotz des Wortlauts der Einsetzung, denn das Fleisch ist nichts nütze [Joh. 6,63]. Mit demselben Recht könnte uns der Papst unter Berufung auf die «unsichtbaren Dinge» noch ganz andere Dinge glauben machen wollen. Nein, auch die «unsichtbaren Dinge» sind nur hebraisierende Periphrase für «Der eine Gott». Erkenntnis Gottes und Hoffnung auf ihn, und das «cum πληροφορία», das ist der Glaube, aus dem der Gerechte lebt [Hab. 2,4]. Und er kann nicht des Menschen Werk, sondern nur Gottes Gabe sein, die dem Erwählten gegeben wird; er ist geradezu das «symbolum», das die Tatsache der Erwählung bestätigt. Er ist die Berufung durch den heiligen Geist und in seiner Wirkung die Rechtfertigung und Sündenvergebung. Von Gott belehrt kann der menschliche Geist in der Gewißheit: Gott ist mein! gegenüber Papst, Sünde und Teufel (!) bestehen. Die Erwählung ist also für Zwingli ein Tatbestand, den nicht nur Gott, sondern auch der Erwählte im Glauben *kennt*, aber immer so, daß die Erwählung das Erste, der Glaube das Zweite ist. Darum ist das exklusive Wort: Wer nicht glaubt, wird verdammt werden! [Mk. 16,16] synekdochisch

⁸⁵⁸ Z 6/III,168,15–17.

⁸⁵⁹ Z 6/III,169,8–192,7; Notiz am Mskr.-Rand, mit Rotstift unterstrichen: «Exkurs De fide».

⁸⁶⁰ Siehe oben S. 350.

zu verstehen. Entscheidend zur Verdammnis ist die göttliche Verwerfung, die sich vielleicht (!) an denen zeigt, die die Botschaft des Glaubens hören und doch im Ungehorsam verharren und so sterben, keinesfalls sicher aber an denen, die nicht glauben, weil sie die Botschaft nicht gehört, wie an den kleinen Kindern, die früh sterben, oder vor Allem an den Heiden. Nichts kann Gott hindern, auch unter den Heiden seine Erwählten zu haben, «libera enim est electio eius». «Ich wenigstens wollte mir lieber das Los eines Sokrates oder Seneca wünschen als das eines römischen Papstes. Denn jene waren, obwohl sie die Religion, was Wort und Sakrament betrifft, nicht kannten, dafür aber die Sache selbst, frömmer und heiliger als alle Dominikaner und Franziskaner miteinander.»⁸⁶¹ Also: die Erwählung ist die *Blüte*, der Glaube die *Frucht*. Synekdochisch sind aber auch alle Schriftworte zu verstehen, die vom Heilswert des menschlichen *Tuns* reden («Halte die Gebote, so wirst du leben!» [Mt. 19,17; Lk. 10,28] und dergl.). Die guten Werke sind gleichsam das Experiment, das mit dem als Siegel und Unterpfand der Erwählung empfangenen Glauben gemacht wird. Wo der Glaube ist, da können gute Werke nicht nicht sein. Ihr «Verdienst» aber ist, da ja der Glaube Gottes Werk ist, *Gottes* und nicht *unser* Verdienst. Die gute Werke tun, zeigen damit nur, daß sie Gottes voll («deo plenos») sind. Dies gegen den «Logodaedalus» Erasmus, auf den hier unzweideutig angespielt ist. Und auch das ist wohl zu beachten, daß, wenn Paulus sagt, der Glaube komme aus dem Hören [Röm. 10,17], der nächsten Ursache zugeschrieben wird, was in Wirklichkeit nur Sache des Geistes sein kann, nicht die der äußeren Predigt, wie wiederum die «Sakramentariet» behaupten. Denn die äußere Predigt kann man hören und doch nicht glauben. Was endlich das Problem des Glaubens und der Erwählung der früh sterbenden kleinen Kinder angeht, so stellt Zwingli fest, daß natürlich kein Kind sterbe, dessen Schicksal nicht von Ewigkeit her bestimmt ist, sein Leben und Handeln sowohl wie seine Erzeugung und sein Sterben, um dann gerade damit den tröstlichen Gedanken zu verbinden, daß man, wenn man überhaupt von Anderen etwas vermuten könne, niemand so sicher unter die Erwählten rechnen dürfe wie solche Kinder, bei denen dann ihr Abscheiden als Zeichen der Erwählung, der rettenden Güte

⁸⁶¹ Z 6/III,182,18–183,6.

Gottes an die Stelle des Glaubens bei den Erwachsenen trete. Wer von Gott verworfen ist, der stirbt nicht in diesem Stande der Unschuld, sondern wird von der göttlichen Vorsehung aufbewahrt, damit seine Verwerfung in einem entsprechenden Leben sichtbar werde.

Das *siebente Kapitel*⁸⁶² ist überschrieben: «Beispiele, die das Vorangehende bestätigen sollen»⁸⁶³, aber auch es bietet mehr, als diese Überschrift erwarten läßt. Denn die Anwendung des Grundgedankens der ganzen Schrift auf Natur und Geschichte zeigt ihn selbst doch schließlich noch einmal in ganz neuem Lichte. Zwingli geht aus von dem Unterschied zwischen Gott und Mensch, der darin besteht, daß es bei Gott kein Zaudern, Bereuen und anders Anfangen in irgendeiner Sache gebe. Seine Beschlüsse sind fest, wie er selber fest und unveränderlich ist. Darum ist er heute im Verhältnis zu allen seinen Geschöpfen, zu Erwählten und Verworfenen, was er immer war. Daher die Möglichkeit – dies ist offenbar der Sinn dieser Einleitung –, Natur und Geschichte zu betrachten als das große Bilderbuch Gottes, in dem immer neu immer das Alte zu sehen, nicht genug zu *sehen* ist. Zwingli beginnt mit einer großen Betrachtung über die Sintflut und über jenen Regen, der auf Geheiß des Elia fiel. Woher diese Ereignisse? Aus der Natur!, antworten die Philosophen, und Zwingli bestreitet das nicht, aber er sagt: der «auctor rerum omnium, qui vere natura et virtus omnium est», *er* tat das, und das ist für ihn doch etwas Anderes, als was die «philosophi» mit demselben Wort zunächst meinen. Man kann ja diese Ereignisse doppelt deuten; entweder als außerordentliche Wirkungen der altgewohnten bekannten Weltordnung oder als neue besondere Wundertaten, «ex ordine» oder «extra ordinem» – tut Gott so etwas «extra ordinem», dann um die Naturwissenschaften, die sich wie die Giganten gegen seine Monarchie auflehnen wollen, zur Ordnung zu rufen, wobei es ihm nicht darauf ankommt, die Sonne jetzt still stehen und jetzt ihren Schein verlieren zu lassen – auf alle Fälle aber ist das, was da geschieht, ein Werk der «providentia». Naturordnung und Wunder stehen gleichsam auf demselben Nenner, und der ist die Entelechie, das vollkommene Sein, das «ex ordine»

⁸⁶² Z 6/III,192,8–217,12; Notiz am Mskr.-Rand, mit Rotstift unterstrichen: «7. Kapitel».

⁸⁶³ Z 6/III,192,8.

oder «extra ordinem» eines und dasselbe ist. Die Vorsehung kann nicht jetzt schlafen, jetzt wachen, kein Regentropfen fällt ohne sie. Würde sie im Kleinsten aussetzen, so wäre sie nicht die Vorsehung, so wäre kein Gott, denn Gott muß das Einfache («simplex») sein, das in Allem ist, ob man ihn nun Gott oder κατ' ἄντωνομασίαν Natur nenne. Hat man also entdeckt, daß Sonnenfinsternisse, Erdbeben, Blitze, die man früher für Wunder hielt, natürlich zu erklären sind, so geschieht das alles darum nicht weniger *allein* in Kraft der Gottheit. Ja, nur umso bewundernswerter ist es, daß die einmal eingesetzte Ordnung ihre Pflicht andauernd tut, statt daß solche Dinge nur zu einzelnen Stunden und zu bestimmtem Anlaß geschehen.

Zwingli führt dann im Anschluß an die auf das Jahr 1524 aus den Sternen geweisste Weltkatastrophe aus, Astrologen und Theologen brauchten nicht uneins zu sein. Natürlich bestimmen nicht die Sterne die Schicksale der Erdenbewohner, aber die Theologen sollen sich immerhin sagen lassen, daß auch der Lauf der Sterne nicht etwas Besonderes neben dem Wirken der Gottheit ist und daß in der Vorsehung das Gemeinsame zwischen jenem und den irdischen Ereignissen auf alle Fälle zu suchen ist. Immer ist das «ingenium» der Gottheit das «operari», sie ist «ab otio alienissima», sie kennt keine Ruhe, weil sie keine Ermüdung, keine Ermüdung, weil sie keine Schwäche kennt. Ihre ganze Liebe und Freude erfüllt sich in ununterbrochenem Tun. Ein Greuel ist der wahren Religion der Begriff des *Zufalls* oder der Kontingenz. Wie sollten Sauls Eselinnen, das Eselsfüllen des Palmsonntags, der Strick, den Jesus im Tempel fand, der unfruchtbare Feigenbaum, die Fische im Netz des Petrus, die fünf Brote bei der Speisung bloß zufällig zur Stelle gewesen sein? Die Josephsgeschichte gibt Zwingli Anlaß, eingehend von den *Träumen* zu reden. Mögen sie uns etwas Nützliches lehren oder uns bloß unseren Zorn oder unsere Libido (!) offenbaren, mögen wir nachher damit anfangen, was wir wollen, jedenfalls sind sie ein Zeugnis für die Unsterblichkeit, für die ruhelose Entelechie der menschlichen Seele und spielen so oder so wirksam in unser Leben hinein. Für die Vorsehung gibt es ja weder Großes noch Kleines; hat der Sohn Gottes Menschheit angenommen, so wird Gott wohl auch in unseren wichtigsten Träumen wirksam sein. Weiter gibt sich Zwingli Mühe, begreiflich zu machen, daß auch Wanzen, Läuse, Flöhe, Motten, Bremsen, Schaben und dergl. in diesen

großen Zusammenhang hineingehören, und kommt dann wieder auf die Menschen selbst, um am Beispiele von Erwählten und Verworfenen zu zeigen, wie immer und unter allen Umständen aus den Werken Gottes auch das Gute Gottes folgt, auch wenn der Anfang noch so ungöttlich ist. Die Haare auf unserem Haupte sind gezählt [Mt. 10,30 par.]. Den Erwählten muß Alles zum Besten dienen [Röm. 8,28], den Verworfenen Alles zum Unheil und beide der Ehre Gottes.

Zum *Epilog*⁸⁶⁴ übergehend hat Zwingli selbst das Gefühl, einen «immensus pelagus rerum admirandissimarum»⁸⁶⁵ durchfahren und im Hafan angelangt zu sein: es sei Zeit, die Segel einzuziehen. Er faßt dann den Gedankengang des Ganzen nach damaliger Sitte noch einmal in kurzen Sätzen zusammen: Wenn ein Gott ist, und er ist, weil alle Dinge einen Ursprung haben müssen, dann ist er höchste Güte, Intelligenz und Macht. Das alles aber in sich selbst bestehend, sich selbst nicht im Kleinsten widersprechend, die Idee aller Dinge in sich enthaltend. Also alle Dinge aus ihm und in ihm. Keine Freiheit neben ihm. Kein Gutes, ja kein Sein außer dem seinigen. Alles Sein vielmehr aus dem seinigen. So auch der Mensch samt seiner Fähigkeit zu fallen, samt der Wirklichkeit seines Falles, aber auch von Ewigkeit her bestimmt zur Gemeinschaft mit Gott und also zur Erlösung, die freilich nur denen zugute kommt, die Gott ebenso von Ewigkeit her dazu erwählt hat. Wollten sie sich dabei beruhigen, so würden sie eben damit zeigen, daß sie *nicht* erwählt sind oder Gott noch nicht erkannt haben. Die Erwählten und Glaubenden aber können nicht anders als ihr Leben dem Wink Gottes gehorsam machen, und darum gereicht ihnen Alles, einfach *Alles* [zum Guten]. Dankbarkeit und zugleich das Bewußtsein, bewacht zu sein, gibt ihnen die Regel, nach der sie in Glück und Unglück leben sollen und leben können. «Instrumentum Dei es, te vult utendo non otio consumere; o te felicem, quem ad operam suam accessit.»⁸⁶⁶ In Allem weiß er: Kein Zufall! «Facta oportet: aliter fieri nequit.»⁸⁶⁷ Der Tapfere gewinnt es zuletzt, zieht ein in

⁸⁶⁴ Z 6/III,217,13–230,13; Notiz am Mskr.-Rand, mit Rotstift unterstrichen: «*Epilog*».

⁸⁶⁵ Z 6/III,217,14.

⁸⁶⁶ Z 6/III,224,13f.

⁸⁶⁷ Z 6/III,224,27.

jene Versammlung der Seligen, der alle Tapferen, Weisen, Gelehrten, Frommen von Anfang der Welt an angehören, wo der gerechte, alleswissende Richter wohnt. Umsonst sucht andererseits ein Bileam dem Plan der Vorsehung auszuweichen, empören sich heute die Tyrannen und die aufrührerischen unglücklichen Bauern gegen die aufspriessende Saat des Evangeliums. Sicher ruht Israel in seinen Hütten unter dem Schutz des Herrn! [Num. 22,1]. Und wollten wir trotz Allem noch einmal fragen: Warum sind wir solche Bileams? Ja, warum hat Gott den Menschen geschaffen, da er es so schwer haben soll? Warum nimmt er ihn nicht in den Himmel, sobald er geboren ist, ja bevor er geboren ist? Antwort: die Welt ist für den Menschen geschaffen, daß er daselbst wie ein Apfel am Baum eine Zeitlang lebe und reife, und wenn seine Zeit um ist, abgenommen werde, gesammelt in die himmlischen Scheuern. Inzwischen aber rebelliert das Fleisch und muß bekämpft werden, gibt es einen Vorschmack des ewig Guten und Bösen, trösten die Engel und drohen die Dämonen. Auf alles Warum? gibt es nur *eine* Antwort: der Wille Gottes, und Gott ist nicht unvollkommen, oder er *ist* nicht Gott. Die «causa» ist auch der «finis». Zu ihm einzugehen, das ist das Ende, dessen wir warten.

Die Anrede an den Landgrafen schließt mit den Worten, mit denen Zwingli auch sein Werk unter den Gesichtspunkt seines Werkes stellt: Die göttliche Vorsehung bewahre dich der Kirche. Dazu hast du dies Geschenk von mir verlangen müssen, damit entweder einiges Licht oder meine Torheit dadurch offenbar werde.

Das Erste⁸⁶⁸, was dieser Schrift gegenüber am Platze ist, ist m.E., daß man vor ihr als vor einer theologisch einfach *glänzenden* Leistung Respekt empfindet. Man mag zu ihrem Inhalt stehen, wie man will, technisch betrachtet soll man das Zwingli erst einmal nachmachen, bevor man über seine Arbeit als solche so abfällige Bemerkungen macht, wie z. B. *Wernle*. Sie ist wegen ihres Gegenstandes natürlich oft mit Luthers «De servo arbitrio» verglichen worden, obwohl meines Wissens noch nie ausführlich und gründlich (Arbeit!). Die calvinische Parallele dazu ist die Schrift «De praedestinatione». An Klarheit und Geschlossenheit, an Einheitlichkeit des Eindrucks auf den Leser scheint mir die Schrift Zwinglis diesen beiden Konkurrenten überlegen zu sein, was freilich

⁸⁶⁸ Der hier in Petit gesetzte Text, den Barth, nachdem er am 23.II.1923 nicht mehr zum Vortrag gekommen war, noch einmal neu formuliert hat, ist im Mskr. gestrichen.

auch schon mit den schwersten Bedenken, die man *gegen* sie erheben kann, zusammenhängt. Wenn man Zwingli von seiner besten Seite kennenlernen will, aber auch die Quelle all der seltsamen Zweideutigkeiten, auf die wir bei der Beobachtung seines Weges immer wieder und immer stärker gestoßen sind, aber noch mehr: wenn man die historische Mission der reformierten Theologie, ihren notwendigen Einwand innerhalb der Gesamtreformations, freilich auch in seiner ungebrochenen selber gar nicht einwandfreien Form studieren will, wenn man sehen will, wie das war, als, wie wir am Anfang des Winters feststellten, die Welt, die Renaissance an die Türe der Kirche klopfte und bei der Reformation, die von so ganz anderen Quellen kam, *auch* dabei sein wollte, wie gefährlich das war, was sich da meldete und wie dieses Gefährliche doch wieder nichts Anderes als die Wahrheit war, die eben immer gefährlich ist, dann muß man «De providentia» studieren. Es ist in dieser Schrift etwas von der damals weltberühmten Bravour der Schweizeröldner, wie sie gesenkten Kopfes und mit vorgestreckten Speeren ihre Feinde, wenn sie sie einmal zu Gesicht bekamen, zu unterlaufen pflegten, und denen weder durch Landsknechte noch durch Donnerbüchsen noch durch geharnischte Reiter Einhalt zu tun war, bis es dann eines Tages bei Marignano, wo Zwingli ja dabei war, doch geschah. So bricht er hier durch die unerhörtesten Hindernisse einer höchst abstrusen und doch höchst praktischen Problematik, Alles überrennend, was sich ihm in den Weg stellt, immer der Gleiche – «Iterum antiquus Zuinglius sum!» konnte man auch hier jedesmal sagen, wenn er wieder eine bedrohliche Frage glücklich beantwortet –, nie ermüdet, nie verlegen, nie erschüttert, fast wie sein Gott selber, mit einer Vitalität und Dämonie, mit einem Atem, der nie zu versagen scheint, wie es doch in der Geschichte der Theologie so nur selten anzutreffen ist. Man möchte, um ein anderes Bild zu gebrauchen, auch an einen jener Bergbäche denken, der aus einem fernen Gletscherausläufer entspringend, nun stunden- und stundenweit talabwärts rast, immer aufs Neue stürzend, sich selbst aufwühlend, in Staub auflösend, wieder sich findend und wieder sich auflösend, dem man alle Zeit vergessend zusehen und zuhören könnte – auch eine Entelechie möchte man sagen, je mehr man sich in seine Gedanken vertieft und sieht, wie außerordentlich klar und wahr und gesund sie alle gedacht sind. Mehr als ein paar Fragezeichen zur Kritik möchte ich heute nicht mehr sagen. Es ist ja das Grundproblem aller Theologie, um das es bei einer wirklichen Kritik hier gehen müßte. Gesundheit sagte ich eben. Wird es einem nicht unheimlich gerade bei dieser Gesundheit? Kann man, darf man von Gott ebengerade so gesund denken und reden? Entspricht das der Lage, in der sich der Mensch Gott gegenüber befindet? Sollte hier nicht eine kühne allergrößte Verwechslung und Vorwegnahme vorliegen, weniger im Einzelnen, über alles Einzelne läßt sich reden, aber in diesem Unternehmen als Ganzem, die Welt von Gott aus begreifen zu wollen und das nun wirklich auch zu tun? Und an was erinnert eigentlich diese merkwürdige, nicht genug zu bewundernde, ruhige, unwiderstehlich sich entfaltende *Klarheit* dieser Schrift? Ich weiß kein anderes Beispiel als entweder die Werke der Scholastiker *oder*

Schleiermachers Glaubenslehre. Da waltet auch dieser unwiderstehliche Friede, der Alles schon weiß, aus einem Prinzip Alles ableitet und in Ordnung bringt und schließlich mit gerafften Segeln froh in den Hafen fährt. Man kann wählen, ob Zwingli mehr nach rückwärts oder mehr nach vorwärts weist, wahrscheinlich mehr das Letztere. Es wäre dann der moderne liberale Protestantismus in seiner ursprünglichen Dämonie und Vitalität, heute und schon zu Schleiermachers Zeit natürlich längst verschwunden, hier aber noch frisch und wahr und sympathisch, was heute die Senilität selber ist, was wir hier vor uns haben, und wir hätten dann wahrlich Anlaß genug, uns genau damit zu beschäftigen. Daß es ein gefährlicher Augenblick war, als mitten in der Reformation *das* auftauchte, dieses hemmungslose Denken von einem Prinzip aus, das ist aber nicht zu verkennen. Man kann ja die Frage einfach so stellen: Woher *weiß* Zwingli alles das, was wir da gehört haben? so ist Eines ganz deutlich: er wüßte es, auch wenn er es nicht durch Christus wüßte, er weiß es a priori und daher findet er es auch bei Christus, dies ist das Verhältnis. Christus ist ihm ein Punkt, ein wichtiger, zentraler, aber ein Punkt unter vielen anderen, an denen er sein Wissen um die Vorsehung bestätigt findet. Aber nicht *der* Punkt, an dem er dieses Wissen erst gewinnt. Wäre sein Wissen an⁸⁶⁹

- 26.II.23 Das Erste, was der Schrift Zwinglis über die göttliche Vorsehung gegenüber am Platze ist, ist m.E. auch hier unbedingt der Respekt vor der Leistung als solcher. Sie ist nicht nur die reifste und eigenartigste Schrift, die wir überhaupt von ihm besitzen, sondern auch an sich, wie Ihnen meine Analyse hoffentlich einigermaßen eindrücklich veranschaulicht hat, technisch betrachtet, theologisch einfach glänzend. Man mag zu ihrem Inhalt stehen, wie man will, aber ein solches Wort aus einem Guß, von solch glasheller Klarheit über die schwerste Frage, die es überhaupt gibt, soll man Zwingli erst einmal nachmachen, bevor man sich gerade über das Technische dieser Arbeit so abfällige Bemerkungen erlaubt, wie z. B. *Wernle*.⁸⁷⁰ Sie ist wegen ihres Gegenstandes natürlich oft mit Luthers «De servo arbitrio»⁸⁷¹ verglichen

⁸⁶⁹ Der Text bricht hier ab, weil Barth das Folgeblatt vernichtet hat. Am Rand hat sich Barth mit Bleistift Stichworte zur Vorbereitung des Folgenden notiert (siehe unten S. 493–497): «Anthropomorphismus? Was Gott dem Menschen ins Herz geschrieben? Aber Offenbarung? Nicht das Allgemeine, sondern das Einzelste, das zum Menschen gesagt ist; Christus; Aber *ein* Punkt; der das Wissen von Gott *bestätigt*; nichts Neues bringt; Glaube selbstverständlich, Gott das Einfache; Eine Erinnerung, ein Ruf zur Sache an alle Offenbarungsbesitzenden [?]; Daher der Protest gegen das Mittlertum!»

⁸⁷⁰ P. Wernle, a. a. O. (oben S. 4, Anm. 7), Bd. II, S. 246–306.

⁸⁷¹ WA 18,600–787.

worden, obwohl m.W. noch nie ausführlich und gründlich (Arbeit!). Die calvinische Parallele dazu ist die Schrift «De praedestinatione» von 1552.⁸⁷²

An innerer Geschlossenheit des beherrschenden Gesichtspunkts und der Durchführung, an Einheitlichkeit des Eindrucks auf den Leser scheint mir die Schrift Zwinglis diesen beiden bedeutenden Konkurrenten überlegen zu sein. Zwingli ist hier *Luther* gegenüber im Vorteil dadurch, daß es sich für ihn nicht nur um den abwehrenden, negativen Satz von der Willensunfreiheit des *Menschen*, sondern um die positive These von der Freiheit und Majestät Gottes handelt.⁸⁷³ Das gibt seinen Ausführungen, die mit denen Luthers sachlich zusammentreffen, bei aller Verstandesmäßigkeit, die auch hier bei ihm auffällt, einen Glanz, ein Pathos, eine Wärme, die diejenigen Luthers so nicht haben. Und gegenüber der Schrift *Calvins* empfindet man so recht den Unterschied zwischen der ungebrochenen Form, in der die reformierte Grundidee in Zwingli ursprünglich auf den Plan getreten ist, und der gebrochenen, durch die Synthese mit der lutherischen Grundkonzeption lange nicht mehr so gesund und voll auftretenden Gestalt, in der sie am Abend der Reformation historisch wirksam wurde. Wohl dem, der geschickt genug ist, eine gute Einsicht wirklich zu ergreifen und rücksichtslos durchzuführen, und zugleich naiv genug, um nicht zu merken, daß auch die beste Einsicht gehemmt ist von einem Aber!, das ihr entgegensteht und mindestens *auch* gut ist, der kann es in der Theologie zu etwas bringen, obwohl die Geschichte dann gerade bei solchen Glanzleistungen nicht stehen zu bleiben pflegt. Und das war nun eben Zwinglis Fall. Er hat es mit Vehemenz begriffen, daß es sich im Christentum und nun in der Erneuerung des Christentums, in der Reformation, um *Gott* handelt. Diese Entdeckung, so einfach und so unendlich, daß Gott *Gott* ist⁸⁷⁴, hat ihn nicht zu Boden geworfen, sondern im Gegenteil in seiner gesunden Männlichkeit erst recht hoch aufgerichtet. Er hat sie bejaht, begriffen, sich

⁸⁷² J. Calvin, *De aeterna Dei praedestinatione* (1552), CO 8,249–366.

⁸⁷³ Satz am Mskr.-Rand angestrichen.

⁸⁷⁴ Eine theologische Grundsatzaussage in K. Barths früher Theologie; vgl. Römerbrief 1, S. 47.79.97 u. ö.; Römerbrief 2 (1922), S. XIII.56.326.328 u. ö. (= 1923, S. XIV.54.324.326 u. ö.); Th. C., S. 28.51.277.300; Th. B., S. 125.

zu eigen gemacht als die lange verschüttete Wahrheit, als das lange entbehrte Heilmittel für die kranke Welt, und nun bricht er eben los mit diesem seinem Besitz, unaufhaltsam Konsequenz auf Konsequenz daraus entwickelnd. So war's nun eben, wie wir am Anfang dieses Winters feststellten, als die Renaissance, die Welt, die tatenfrohe, selbstbewußte Welt an die Türe der Kirche klopfte und bei der aus dem Kloster stammenden Reformation auf ihre Weise auch dabei sein wollte. |

Es ist in «De providentia» und im ganzen Zwingli etwas von der damals weltberühmten Bravour der Schweizeröldner, wie sie mit gesenkten Köpfen und vorgestreckten Speeren ihre Feinde, wenn sie sie einmal zu Gesicht bekommen, zu unterlaufen pflegten, und denen weder durch Landsknechte noch durch Donnerbüchsen noch durch geharnischte Reiter Einhalt zu gebieten war, bis es dann allerdings eines Tages bei Marignano, wo Zwingli ja dabei war, *doch* geschah. Ich denke, das, was wir über Zwinglis Haltung in der Abendmahlssache gehört haben, läßt dieses kriegerische Bild nicht unangebracht erscheinen. Gerade wie seine Landsleute auf dem Schlachtfeld sehen wir Zwingli in «De providentia» hindurchbrechen durch die unerhörtesten Hindernisse einer theoretisch und praktisch gleich schweren Problematik, Alles überrennend, was sich ihm in den Weg stellen will, immer der Gleiche nach wie vor dem Auftauchen jeder noch so bedrohlichen Frage, «iterum antiquus Zuinglius sum!»⁸⁷⁵, wie damals, als er zwei Tage krank gelegen, nie ermüdet, nie verlegen, nie erschüttert, fast wie sein Gott selber, mit einer Vitalität, mit einem Atem, der nie zu versagen scheint – ein Schauspiel, das in der Geschichte der Theologie doch wohl nur wenige seinesgleichen hat. Man könnte auch an einen jener Bergbäche denken, der, aus einem fernen Gletscherausläufer entspringend, nun stunden- und stundenweit talabwärts rast, immer aufs Neue, sich selbst bis ins Tiefste aufwühlend, in Staub sich auflösend, wieder sich findend und wieder sich auflösend, immer ein anderer und doch immer der gleiche. Ich will sagen: «De providentia» und der Mann, der dahinter steht, ist in seiner Weise selbst eine Entelechie, ein vollkommenes Sein, wie das, wovon er redet. Je mehr man versucht, seine Gedanken nachzudenken, desto

⁸⁷⁵ Brief an Joachim Vadian (29.4.1526), Z 8,580,7f. (Nr. 474).

mehr ist man verblüfft durch die Feststellung, wie ungemein klar und wahr und gesund das alles an seinem Platze steht und gerade so dastehen muß, wenn man etwa absehen will von den höfischen Schnörkeln des Vor- und Nachworts an den Landgrafen, in denen sich Zwingli übrigens auch dem König von Frankreich gegenüber gelegentlich mit der Gravität des republikanischen Neulings geübt hat, und etwa von den Ausfällen gegen Luther, die, wie schon Butzer gleich nach Erscheinen des Werkes feststellte (allerdings aus opportunistischen Gründen), ihm nicht eben zur Zierde gereichen. |

Und verblüfft von dieser Entelechie fragt man sich dann doch, ob man nun das Ganze ganz *gut* oder ganz *schlimm* finden soll. Ich will Ihnen nur gleich gestehen, daß ich Sie über die Zweideutigkeit dieses Eindrucks auch heute nicht hinausführen will. Man kann wirklich beides sagen: *ganz* gut und *ganz* schlimm! *Ganz* gut, weil ja wirklich in der Reformation diese Stimme nicht fehlen durfte, die sich im Grunde darauf beschränkte, das Thema, die Sache, Gott beim Namen zu nennen und unerbittlich geltend zu machen gegenüber allen Verwechslungen und Vertauschungen, die [sich darauf beschränkte, sie] denen, denen dieses Thema, diese Sache, denen Gott ins Herz gegeben war, auch den Größten, auch einem Luther gegenüber geltend zu machen, der ja, wie Zwingli wiederum verblüffend richtig festgestellt hat, auch nur ein Mensch, auch nur Fleisch war, und «*caro non prodest quicquam*» [Joh. 6,63]. Daß das Weltkind dem Gotteskind gegenüber die Rolle übernehmen mußte, die Sachlichkeit Gottes zu vertreten, das ist ja damals weder zum ersten noch zum letzten Mal geschehen. *Ganz* gut, müssen wir auch darum sagen, weil alle diese Gedanken Zwinglis, von ihrem zufälligen Ausdruck abgesehen, wenn die Sachlichkeit Gottes respektiert wird, bis auf den heutigen Tag irgendwie und irgendwo so gedacht werden müssen. Zwingli hat ganz recht: Wenn Gott nicht die Vorsehung ist, der Alles, Alles sich beugen muß, alle Selbständigkeiten, alle Mittelursachen, alle nicht-göttlichen Willensfreiheiten, dann *ist* er nicht Gott, dann ist *kein* Gott. Eine Theologie, die hier mit teils-teils, sowohl-als auch operieren wollte, wäre *keine* gute Theologie. Ich wiederhole auch hier: Luther hätte sich den Einspruch Zwinglis *gefallen* lassen müssen. Von dem Augenblick an, wo er aufhörte, dialektisch weiterzudenken, wie er selbst es früher getan hatte, wo er sich endgültig dazu entschloß, die Stimme

des Wächters, so unangenehm sie ihm sein mochte, zu überhören, von dem Augenblick an tritt auch Luthers Theologie in den Schatten, in dem alles unbewegliche theologische Denken zu stehen verurteilt ist. Aber es fragt sich, ob nicht *Zwinglis* Theologie *zum vornherein* in diesem Schatten stand, ob man sie in einem anderen Sinn ganz gut nennen kann als in ihrem kritischen Verhältnis zu Luther, als Beleuchtung des Moments in Luthers Theologie, das einst in notwendigster Ergänzung *auch* lebendig und nachher leider nicht mehr lebendig war. Sofern man Zwingli aus diesem Zusammenhang herausnimmt und ihn ganz für sich betrachtet mit seiner Theologie – was man aber eben *nicht* tun sollte –, würde man vielleicht in der Tat sagen müssen, daß sie «ganz schlimm» ist.]

Ich brauchte vorhin dreimal das Wort «*gesund*» zur Charakterisierung dieser Theologie. Es fehlt ihr wirklich alle, alle und jede Hysterie und Aufgeregtheit und Krankhaftigkeit. Wie sollte man das nicht loben? Aber ist eine «gesunde» Theologie (trotz der *ὑγιαίνουσα διδασκαλία* 1. Tim. 1, 10, wo man eben besser mit Luther mit «heilsam» übersetzt) nicht etwas sehr Merkwürdiges? Wenn es nämlich Aufgabe der Theologie ist, wie auch Zwingli anerkannte, die Lage zwischen Gott und Mensch darzustellen. Kann da, wo das entscheidende Wort das Kreuz ist, so «gesund» geredet werden? Ja, wenn in diesem entscheidenden Wort ein Prinzip, eine Idee gegeben ist, das nachher nur möglichst streng und folgerichtig zu entwickeln ist. Nein, wenn es sich um Gottes Offenbarung handelt, bei der Gott *nichts* gibt, was er nicht immer *wieder* geben müßte, der gegenüber also der Mensch mit seiner Theologie der Kranke, der Todkranke ist und bleibt. Daß man von dem Letzteren bei Zwingli so wenig merkt, daß er mit seiner begriffenen Wahrheit so männlich-froh vorwärtseilen kann, nicht nur über alle Einwände hinweg, das ist gut, aber über den Grundeinwand hinweg, daß uns diese Wahrheit nicht *so* gegeben, daß wir sie *so* begreifen können, als wäre sie wie eine *andere* Wahrheit, das scheint mir ein schweres Bedenken zu sein, das sich hier erheben muß. Wir rühmten vorher seine Einheitlichkeit und Klarheit, die ihn sicher vor Luther und sogar vor Calvin auszeichnet. Wie sollte sie nicht etwas Großes, eine Verheißung und ein notwendiges Ziel alles theologischen Denkens, wie alles Denkens überhaupt sein? Es fragt sich nur, woher sie kommt. Und ich kann mir nicht helfen, da fühle ich mich bei der

zwinglischen Klarheit unwiderstehlich an *Bonaventura* oder *Thomas von Aquino* erinnert, wo auch dieser sonnenhelle Tag der Erkenntnis die hintersten Winkel, die entlegensten Fragenkomplexe erleuchtet und einem alle Zweifel und Einwände aus der Hand nimmt. Aber war die Reformation nicht gerade die Unterbrechung und Störung dieser und aller derartigen Klarheit gewesen? Wo⁸⁷⁶ ist bei Zwingli der *Deus absconditus* hingekommen, mit dem *Luther* die Willensfreiheit des *Erasmus* niedergeschlagen hatte? Ist es nicht ein fatales Symptom, daß das, was bei *Luther* ein schweres, schreckliches, nur von Gott selbst aufzulösendes Geheimnis war, die Vereinigung von «bonitas» und «potentia» in Gott, bei Zwingli ein Licht ist, das er in seinem ersten Kapitel anzündet, wie man eine Kerze anzündet, um dann ganz selbstverständlich damit zu leuchten allen denen, die im Hause sind [Mt. 5,15]? Und ebenso unwiderstehlich fühle ich mich bei der zwinglischen Einheitlichkeit erinnert an – *Schleiermacher*, von dessen Glaubenslehre *Naumann* einmal gesagt hat, er empfinde darin etwas von dem Frieden Gottes, der höher ist als alle Vernunft [Phil. 4,7].⁸⁷⁷ Was ich energisch in Abrede stellen möchte. Aber das *tertium comparationis* zwischen Zwingli und *Schleiermacher* ist allerdings ein großer Friede, eine große, kräftig durchgeführte Harmonie aller aus unserer Bekanntschaft und Unbekanntschaft mit Gott sich ergebenden Aussagen. Und dieser Friede ist der Friede, der von einem glücklich gewählten und folgerichtig durchgeführten theologischen Prinzip immer auszugehen pflegt. Und Zwingli hat glücklich gewählt, glücklicher als *Schleiermacher*, dessen «schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl»⁸⁷⁸ man vielleicht geradezu eine schlechte moderne Karikatur der zwinglischen «Vorsehung» nennen könnte. Aber daß zwischen diesen beiden Prinzipien doch eine, wenn auch entfernte, auch inhaltliche

⁸⁷⁶ Sätze bis «*Schleiermacher*» am Mskr.-Rand angestrichen.

⁸⁷⁷ Fr. *Naumann*, *Zur Einführung*, in: *Schleiermacher der Philosoph des Glaubens. Sechs Aufsätze* (von E. Troeltsch, A. Titius, P. Natorp, P. Hensel, S. Eck, M. Rade), Berlin-Schöneberg 1910, S. 7.

⁸⁷⁸ Vgl. Fr. *Schleiermacher*, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt*, 7. Aufl. auf Grund der 2. Aufl. neu hrsg. von M. Redeker, Berlin 1960, Bd. I, S. 25–41.163f.171–187.224–249.255–263.307–311; Bd. II, S. 28 u. ö.; vgl. Th.S., S. 348f.353–357.370f.382–414 u. ö.

Verwandtschaft besteht (sie berühren sich in der dominierenden Rolle, die der Kausalgedanke in beiden spielt), das bestätigt, daß jedenfalls formal das Denken *hier* wie dort ein Denken aus einem *Prinzip* ist. Das ist ja das Gemeinsame, das Zwingli außer mit dem modernen Protestantismus auch mit der Scholastik verbindet und von Luther sowohl wie von Calvin unterscheidet.]

Stellen wir uns die Frage einmal so: woher hat Zwingli die glänzende umfassende Wissenschaft, die er in «De providentia» entwickelt? Ich meine das natürlich nicht in dem belanglosen historischen Sinn, woher das konkrete Material seiner Gedanken stammt. Es stammt etwa zu gleichen Teilen aus der Bibel und aus dem *klassischen Altertum* (erinnern Sie sich an jenes typische: «testes sunt Moses, Paulus, Plato, Seneca» gleich am Anfang)⁸⁷⁹; aber es wäre borniert, ihm das zum Vorwurf zu machen. Er hat ja wirklich recht, und es ist etwas Befreites und Befreiendes darin, daß er die Möglichkeit geltend macht, auch die Heiden als Zeugen der Wahrheit anzurufen. Es fragt sich nur, *in welchem Sinn* das geschieht. Und auch das wäre ein albernere Vorwurf, wenn man etwa sagen wollte, was beschränkte Leute schon damals gemunkelt haben, seine Theologie sei eben doch mehr *Philosophie*, als ob nicht jede Theologie bewußt oder unbewußt auch Philosophie wäre; es kann sich doch nur fragen, *was* für eine Philosophie. Und nun steht es so, daß Zwinglis Philosophie eine Verbindung von Neuplatonismus und Aristotelismus war, und der Aristotelismus war der stärkere Teil in dieser Verbindung. Auch Luther und Calvin waren philosophisch Neuplatoniker und Aristoteliker, aber bei ihnen überwog das platonische Element. Und das bedeutet nun, daß bei ihnen an der Spitze oder vielmehr an der Wurzel ihres Denkens abgesehen von der Offenbarung mehr oder weniger bewußt ein Nicht-Wissen, eine kritische Negation alles Gewußten stand, und genau an die Stelle dieses Nicht-Wissens trat dann, in dialektischem Gegensatz zu allem sonst Gewußten, das Wissen aus der Offenbarung, das Wissen von Gott. Das Wissen von Gott war bei ihnen von allem sonstigen Wissen abgehoben als ein ursprüngliches, uns verloren gegangenes, durch Offenbarung neu zu gewinnendes Wissen. So war ihre Philosophie in hohem Maße geeignet als Propädeutik zu

⁸⁷⁹ Z 6/III,83,15f.; siehe oben S. 466.

einer Theologie, deren oberster Satz nicht ein von Menschen gewußter, sondern von Gott gesprochener und immer neu zu sprechender Satz war.]

Bei Zwingli, der in der Hauptsache Aristoteliker war, verhielt es sich etwas anders. Seine Philosophie fängt nicht mit einem Nicht-Wissen, sondern durchaus mit einem Wissen an, nicht mit einer Frage, sondern mit einer Antwort.⁸⁸⁰ Am Anfang steht für ihn – fragen wir nicht, wie er dazu kommt – das Wissen um das große «esse», die göttliche Entelechie, dessen nähere Eigenschaften als das Wahre, Gute und Mächtige sich mit wenig Mühe aus seinem Begriff ergeben.⁸⁸¹ Und dieses Sein ist nun nicht etwa, wie man ja immer noch platonisch weiterdenken könnte, das Nicht-Sein aller Dinge, der Ursprung aller Dinge, der, obwohl der Ursprung, nein gerade *weil* der Ursprung, ihnen immer wieder als das Andere gegenübersteht, als das, was sie nicht sind. Sondern durchaus und ausdrücklich ist dieses höchste Sein bei Zwingli, obwohl er die Schöpfung aus dem Nichts gelehrt hat, sich selbst identisch aller *Dinge* Sein, und das Sein der Dinge identisch mit dem Sein des Ursprungs. Diese Identität, die bei einem theologischen *Platoniker* nur als offenbarte und immer wieder zu offenbarende Wahrheit in Betracht kommen könnte, ist für Zwingli das Prinzip, mit dem er abgesehen von der Offenbarung getrost anfängt.⁸⁸² Die Offenbarung bringt ihm die Anregung dazu, dieses Prinzip zu denken, sie bestärkt ihn mächtig darin, aber sie ist nicht selbst das Subjekt, das sagt, was hier zu wissen ist.⁸⁸³ So stand es bei der Scholastik. So steht es mutatis mutandis im modernen Protestantismus. So stand es bei Zwingli. Seine Philosophie gab ihm einen positiven Satz an die Hand, den er mit der Wucht des Biblizisten und des reformatorischen Denkers entwickelt und in seine Konsequenzen verfolgt hat. Sie machte ihn, weil jener positive Satz inhaltsreich und bedeutsam genug war, fähig, jenes Amt als des Wächters und Hüters der göttlichen Sachlichkeit zu übernehmen, sie panzerete ihn gleichsam zu dem rüstigen Ordnungsdienst, den zu übernehmen seine historische Mission innerhalb

⁸⁸⁰ Satz am Mskr.-Rand angestrichen.

⁸⁸¹ Satz am Mskr.-Rand angestrichen.

⁸⁸² Satz am Mskr.-Rand angestrichen.

⁸⁸³ Satz am Mskr.-Rand angestrichen.

der Reformation war. Aber man darf neben dieser erfreulichen Wirkung und neben dem kräftigen biblisch-reformatorischen Wind, den er dabei in den Segeln hatte, doch nicht übersehen, daß jener positive Satz vom «*summum esse*» oder «*bonum*», so wahr er ist, für ihn doch nicht ein von Gott gesprochenes Wort in dem Sinn ist, daß wir Menschen seinen Inhalt nicht wissen, daß es uns zuerst eröffnet und gesagt werden muß, sondern durchaus wissen wir ihn eigentlich *schon*, ist er uns als Menschen angesprochen, und nur als Anregung und Bestärkung, uns seiner zu erinnern, das Gegebene zu realisieren, kommt die Offenbarung in Betracht, und der Glaube, obwohl Zwingli natürlich auch ihn wie alles endliche Geschehen als ein Tun Gottes beschreibt, doch nur [als] eine selbstverständliche Realisierung des Apriori, wie man vielleicht heute sagen würde, [also] weder Offenbarung noch Glaube [als] etwas grundsätzlich Neues. Denken Sie daran, wie eifrig und ausdrücklich sich Zwingli gerade gegen den Gedanken verwahrt hat, es könne bei Gott etwas Neues geben. Sein Gott, so eifrig er ihn als höchste Aktualität beschrieben hat, tut im Grunde nichts. Denn was sollte er Anderes tun, als daß er eben *Gott* ist, im Sündenfall wie in der Erlösung, in Christi Tod wie in Christi Auferstehung, in der Hölle und im Himmel, Alles in einer Linie und durch mehr oder weniger einleuchtende Syllogismen sehr wohl miteinander zu verbinden. Die Sünde reißt keinen unüberbrückbaren Abgrund auf zwischen Gott und Mensch. Und die Offenbarung und der Glaube brauchen nicht das Unmögliche zu vollbringen, diesen Abgrund zu schließen. Über alles Rätseln triumphiert siegreich – wer? Gott? Zwingli sagt es so, aber wenn man genau zusieht, ist es doch mehr *seine Gottesanschauung*, sein Grundprinzip, das er überall durchzusetzen weiß, wobei man sich nur wundern muß darüber, daß Zwingli sich nicht gewundert hat über die Tatsache, daß die Propheten und Apostel mit den unsachlichen Tropen, Metonymien, Metaphern, die er auf Schritt und Tritt bei ihnen fand, ihm so viel Mühe machten und damit bewiesen, daß sie von dem Triumph, den er feiern durfte, noch nichts zu wissen schienen. Die Sünde sowohl [wie] die Offenbarung und der Glaube stellen sein Grundprinzip nie in Frage, sondern im Gegenteil: sein Grundprinzip hat die Offenbarung und den Glauben in sich aufgenommen, ist durch sie bestätigt und bestärkt worden und wird von ihm gerade *deshalb* mit jener unheimlichen Rasanz und Folgerichtig-

keit geltend gemacht. Er ist dieser letzten Dinge *mächtig* geworden; wie sollte dabei nicht eine glänzende Theologie herauskommen?

Aber das Bedenken *besteht*, ob diese Theologie, obwohl sie in ihrer Form theozentrisch ist wie selbst die Calvins später nicht, doch im Grunde ein einziger gigantischer Anthropomorphismus sein möchte: Gott mit der ganzen Inbrunst eines zweifellos religiösen Herzens gedacht, wie wir *Menschen* Gott allenfalls zu denken vermögen, mit der nicht ganz sicheren Gewähr, ob dieser Gott denn auch wirklich *ist*. Es ist doch wohl kein Zufall, daß Zwingli Gott mit Vorliebe das «numen» genannt hat. Gerade in diesem so rein geistig klingenden Neutrum (heute würde man wohl «das Absolute» oder «das Heilige» sagen)⁸⁸⁴ verrät sich das, was ich hier Anthropomorphismus nenne, der Titanismus des Aristotelikers, der der Wahrheit Gottes mächtig geworden ist, so mächtig, daß ihm Gott zu einem Ding, zu einer Sache geworden ist – zur höchsten Sache, aber immerhin zur Sache, und was Sache ist, dem ist der Mensch offen oder heimlich überlegen, das ist *sein* Werk, und wenn es nur ein Gedankenwerk wäre. Das Ende, die Überwindung dieses Anthropomorphismus wäre, wenn Gott dem menschlichen Du höchst persönlich als ein Ich entgegentreten würde. Das wäre das, was für Luther Offenbarung war. Aber das wäre die Infragestellung des zwinglischen Grundprinzips, das würde die Sprengung des Kausalgedankens bedeuten; denn zwischen Ich und Du besteht keine Kausalität. Das wäre das Aufreißen des unüberbrückbaren Abgrunds und seine Schließung durch das Unmögliche. Das wäre ein gründlich neues Geschehen. Das wäre das Endlichwerden des Unendlichen, das Geschöpfwerden des Schöpfers, das Fleischwerden des Wortes, aber ohne Metonymie, die Gegenwart des Fleisches und Blutes Christi in Brot und Wein, aber ohne Tropus. Das wäre das Ärgernis.⁸⁸⁵ Das Nu-

⁸⁸⁴ Vgl. R. Otto, *Das Heilige*, a.a.O. (oben S.44, Anm.8); vgl. Brief an Eduard Thurneysen (3.6.1919), Bw.Th.I, S.330: «Ich las diese Woche mit ziemlicher Freude «Das Heilige» von Otto. Die Sache ist zwar psychologisch orientiert, weist aber deutlich über die Grenze hinaus auf das Moment des «Numinosum», dem rational nicht beizukommen ist, weil es das «Ganz Andere», das Göttliche an Gott ist.»

⁸⁸⁵ Vgl. S. Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, a.a.O. (oben S.444, Anm.788), S.65–131, bei dem die «Möglichkeit des Ärgernisses» ein leitender Begriff ist.

men in seiner reinen Geistigkeit, das Sein, das gleichmäßig aller Dinge Sein ist, ist kein Ärgernis. Weil das Ärgernis grundsätzlich umgangen ist, darum kann es so gesund, so einheitlich, so klar, so siegreich zu gehen bei Zwingli. Man soll ihm nicht das vorwerfen, daß ihm die Erlebnisse und Aufregungen, die Herzens- und Gewissens- und Teufelskämpfe Luthers gefehlt haben. Das gehört gerade zum Guten an ihm, daß er in seiner fröhlichen Verständigkeit der lebende Protest ist dagegen, als ob es *darauf* ankäme. Luther ist nicht wegen jener Kämpfe und Krämpfe Luther gewesen, und es braucht ja wirklich nicht jeder ausgerechnet ein Melancholiker zu sein. Aber daß es ihm gelungen ist wie früher den Scholastikern und wie nachher Schleiermacher, mit dem Ärgernis mit Hilfe Gottes so vollständig oder sagen wir nahezu vollständig fertig zu werden, das ist das Fatale bei Zwingli. Nicht sein Determinismus ist schlimm, der ist vielmehr gut, aber die leichte Art, wie er es fertiggebracht hat, der höchsten Ursache das Prädikat «gut» zu geben, als ob Hiob nicht in seiner Bibel gestanden hätte. Nicht daß er die Heiden in den Himmel gebracht hat, ist schlimm, das ist vielmehr gut, wohl aber, daß er nicht die verlorenen, nicht die armen, die wirklich gottlosen Heiden, sondern ausgerechnet die tugendhaften und braven im Himmel versammeln wollte. Nicht sein Dringen auf die Geistigkeit des Sakraments ist schlimm, das ist vielmehr gut, aber seine Absicht dabei, die Offenbarung Gottes umzuwenden in die unanständigere allgemeine Geistigkeit der Gottheit, des «numen simplicissimum». Das Schlimme ist die Tendenz, das Paradox, in dem der Glaube sein Leben hat, auszurotten und es durch eine plane Wahrheit zu ersetzen.]

Nur als auf einen Exponenten dieses Sachverhalts sei noch darauf hingewiesen, daß Zwingli nie in der Lage gewesen ist zu zeigen, inwiefern Christus *notwendig* in seine Theologie gehörte. Christus ist ihm ein wichtiger, der zentrale Punkt, an dem er sein Wissen von Gottes Vorsehung bestärkte und bestätigte, aber dort, wo er dieses Wissen *gewinnt*, ist von Christus nicht die Rede. Er wußte das für ihn Entscheidende auch ohne Christus. Der leere Raum eines gründlichen Nicht-Wissens ist bei ihm besetzt. Das zeigt sich im Einzelnen darin, daß er z. B. für die kirchliche Lehre von der Gottmenschheit nur jenes nestorianisierende negative, aber kein positives Interesse aufbrachte. Der Heilstod Christi ist bei ihm ein sehr wichtiges Rad in der großen

Maschinerie der «providentia», aber wenn man Alles übersieht, so hat man den Eindruck, es könnte zur Not doch auch ohne ihn gehen. Auf alle Fälle steht er nicht am Anfang, sondern irgendwo unter anderen Dingen in der Mitte der Erkenntnis. Die praktische Anschauung von Christus, dem himmlischen Hauptmann endlich war gewiß ein sehr kräftiges, warm empfundenes symbolisches Motiv, aber daß er etwa darin die Offenbarung Gottes in Christus zu finden gemeint hätte, das ist ihm selbst nicht eingefallen.

Diese Bedenken alle sollen das Große, das uns in seiner Theologie berührt hat, nicht umstoßen. Zwingli hat mit seiner Leistung gerade innerhalb der ihm gesetzten Schranken ein Zeichen aufgerichtet, das nicht wieder fallen konnte. Daß sie nur Zeichen, nicht die Sache selbst [ist], bedrückt von schwerer Unvollkommenheit, das hat sie mit den Leistungen Anderer, auch der Luthers, gemein. Schwere, scharfe Bedenken geltend zu machen, würde auch dort möglich und notwendig sein, nur von anderer Seite. Wichtiger ist, daß wir solche Zeichen ihren Dienst tun lassen, über sich selbst hinauszuweisen auf die Sache, der sie in ihrer Unvollkommenheit trotz Allem gedient haben und noch dienen.

Zwinglis letzte Lebensjahre sind charakterisiert durch den Versuch, den er mit seinem Blute hat bezahlen müssen: den Versuch, der politisch-militärisch immer bedrohlichere Formen annehmenden Gegenreformation mit ihren eigenen Waffen, also ebenfalls politisch-militärisch, die Spitze zu bieten. Von systematisch-theologischen Schriften von ihm aus dieser Zeit besitzen wir nur noch die beiden kurzen Zusammenfassungen seiner Dogmatik, die er, die eine, die «Fidei ratio»², 1530 dem Kaiser Karl V., die andere, die «Fidei christianae expositio»³ 1531 dem König Franz I. von Frankreich, übergeben hat. Umso zahlreicher sind dafür seine Briefe, Eingaben und Gutachten meist politischen, aber z. T. auch direkt militärisch-strategischen Inhalts aus dieser Zeit. Er ist jetzt ganz, was wir ihn zur Zeit der Bauernwirren und der früheren Verhandlungen zwischen Zürich und den katholisch gebliebenen Eidgenossen werden sahen: der Prophet, der in kritischer Lage nicht anders kann als zum Volkstribun werden, der überlegene Kopf, ohne dessen Rat die zürcherische Regierung keinen wichtigeren Schritt tut, der aber auch aus eigener Initiative Schritte vorschlägt und durchsetzt.]

Der oberste Gesichtspunkt, unter dem er selbst diese Tätigkeit betrachtete, und die Art, wie er damit gewisse andere Gesichtspunkte zu verbinden wußte, ist außerordentlich einfach. Wir besitzen z. B. einen Rapport von ihm über die Gründe und Zwecke des 1527 geschlossenen Christlichen Burgrechtes, eines evangelischen Sonder-

¹ Bleistiftnotizen am Mskr.-Rand: «Historisches Nachspiel. Nicht fertig und letztes Wort. Vom fahrenden Eisenbahnzug aus betrachtet. Wechselnde Ansicht. Neues zu sehen. Ideal einer geschichtlichen Darstellung: der Mensch in sich ganz *gerechtfertigt*. Erkenntnis: so *möchte* er sein. Darin freilich auch ganz *gerichtet*. Dieses Ideal unvollkommen verwirklicht. Immer noch zu viel *entweder* gerechtfertigt *oder* gerichtet worden. Ich hoffe, etwas gesehen von dem Menschen, der, wie er ist, lebendig und tot, Gottes ist.»

² H. Zwingli, *Fidei ratio* (1530), Z 6/II,790–817 (= BSRK 79–94; BSRefK 425,1–446,40).

³ H. Zwingli, *Christianae fidei brevis et clara expositio ad regem Christianum* (1531), Z 6/V,50–163.

bündnisses zwischen Zürich und Bern, in das dann sukzessive St. Gallen, Biel, Mühlhausen, Basel, Schaffhausen und 1530 auch Straßburg und der Landgraf von Hessen aufgenommen wurden. Zwingli nennt unter dem Titel «Frommen und gutes dieses Handels» (IIc,27f.)⁴ in diesem Dokument folgende acht Punkte: 1. Erstlich dient es zur Ehre Gottes und Mehrung seines heiligen Wortes. Obwohl es mit Menschenkräften nicht muß noch kann erhalten werden, sondern allein aus der Kraft Gottes, so gibt doch Gott den Menschen oft Hilfe und Schirm durch den Menschen als durch ein Instrument und Geschirr. Wenn nun Gott es zuläßt, daß diese Einigung und Handel aufgerichtet werden, ist es offenbar, daß er ihn zum Guten brauchen will. 2. diene er als Schutzmaßregel gegen Übergriffe dem Frieden, der Ruhe, der Billigkeit und Gerechtigkeit, 3. der Erhaltung der verbündeten Obrigkeiten in ihrer Autorität und ihrer Untertanen im schuldigen Gehorsam. 4. Er werde denen, die den Verbündeten anderweitig verbündet seien (also z. B. den Zürich verbündeten Eidgenossen) einen Zaum anlegen, ihnen gleichsam Schach bieten. 5. Er werde, wenn auch auf die süddeutschen Städte wie Konstanz und Lindau erweitert, einen neuen Schwabenkrieg und seine Kosten verhindern. 6. Die Teilnahme von Straßburg eröffne den Ausblick auf die von Schlettstadt und Colmar. 7. Sollte der Kaiser je mit Krieg drohen, so wäre es eine Leichtigkeit, das unbewehrte Sundgau und Elsaß mit Gott einzunehmen und so auf dem linken Rheinufer bis nach Straßburg «ein Volk und Bündnuß» dem Gegner entgegenzustellen. 8. Es könnte in diesem Kriegsfall ein doppelter Einbruch von je 15000 Mann in den Hegau und in den Sundgau gemacht werden «wider einen Zug der fygenden, sy hinden und vor anzugreifen». Ich muß das alles nun für sich selber reden lassen. Daß der Verfasser von «De providentia» sich auch in diesem Rapport nicht verleugnet, sondern bewährt, das dürfte deutlich sein. |

Am⁵ 15. Juli 1529 widmete Zwingli den Räten der Burgrechtsstädte seine lateinische Übersetzung und Erklärung des Jesaja mit einer

⁴ H. Zwingli, *Warum man sich mit Konstanz, Lindau, Straßburg usw. in ein Burgrecht einlassen soll* (1527), Z 6/I,200f.

⁵ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 44c.

Einleitung über die beste Staatsform, die er in einer aus der Volkswahl hervorgegangenen Aristokratie zu finden glaubt, während Oligarchie und Monarchie in jeder Form die Tendenz zur Tyrannis habe.^{6]}

Die Spannung der Verhältnisse in der Schweiz selbst war durch den 1528 erfolgten Übertritt Berns zur Reformation nicht kleiner. Die katholischen Landkantone der Urschweiz, durch den wirtschaftlichen und politischen Aufschwung der Städte ohnehin in ihrer Autorität innerhalb des Bundes bedroht, durch die gegen die fremden Söldnerdienste gerichtete Agitation Zwinglis in ihrer wichtigsten Einnahmequelle bedroht, haben den Gegensatz so wenig *allein* um des alten *Glaubens* willen genährt, wie die Städte ihrerseits allein um des *neuen* Glaubens willen. Eine Quelle beständiger Reibungen waren die sogenannten Vogteien, eroberte Gebiete im Aargau, Thurgau, Tessin, die von beiden Teilen gemeinsam und z.T. abwechselnd verwaltet wurden. Die Länder fühlten sich nicht ganz mit Unrecht in diesen ihren alten Mit-Rechten gefährdet durch den Expansionsdrang der Städte, und diese wiederum kritisierten nicht mit Unrecht die auf keiner hohen Stufe stehende Regierungs- und Verwaltungskunst, die die Länder in diesen Gebieten bewiesen. Alles zusammengenommen, mit ihrem Widerstand gegen das Evangelium, der, wo sie die Macht hatten, auch zu Verfolgung und Unterdrückung werden konnte, flößte Zwingli die Überzeugung ein, daß eine «tapfere Arznei» zur Einleitung des Wortes Gottes und «Abtun der Tyrannei und unsinnigen Lebens» am Platze sei (IIc,100).⁷ Jede Gerechtigkeit, Freiheit oder Macht sei nach göttlichen und menschlichen Rechten, «so man sie mißbraucht», abzutun. Und wie Rom Alba Longa, die Latiner und Sabiner, aus denen es entsprungen, unter sich getan, so müßten nun auch die Gründer der Eidgenossenschaft durch Minderung ihres Stimmrechts in der Tagsatzung, durch Einschränkung ihrer Macht gemeistert und gezüchtigt, ja, wie Zwingli mehrfach schreibt, «usge-

⁶ H. Zwingli, *Jesaja-Erklärungen. Epistola ad lectorem* (1529), Z 14,5–14.

⁷ H. Zwingli, *Zusätze zur «Betrachtung der Verordneten» für Verhandlungen mit den Städten des Christlichen Burgrechtes* (1531), Z 6/IV,130,16–131,3.

rüet» werden, während Zürich und Bern als die beiden Ochsen vor dem Wagen es übernehmen müßten, die Führung der eidgenössischen Dinge an sich zu ziehen. Denn «wer nit ein Herr kann syn, ist billich, daß er knecht sye» (IIC,102[-107]).⁸ Und dieses Ziel soll mit allen Mitteln, ausgenommen das allzu gehässige und zweischneidige der Lebensmittelsperre, am besten durch ein rasch durchgreifendes Überziehen mit *Krieg* erreicht werden. Diese Gedanken stammen zwar alle erst aus Schriftstücken des Jahres des zweiten Kappeler Krieges, 1531, sie zeigen aber, in welcher Richtung die Gedanken Zwinglis liefen. Der gemütvollere altschweizerische Patriotismus, mit dem er sich einst an Valentin Compar in Uri⁹ oder an die Landsgemeinde in Schwyz¹⁰ gewendet, hat jetzt kälteren, praktischeren, weitsichtigeren Erwägungen Platz gemacht.

Am¹¹ 22. April 1529 hatten die katholischen Orte ihrerseits zu Waldshut ein Bündnis mit Österreich abgeschlossen mit dem ausgesprochenen Zweck, die neue Lehre in der ganzen Schweiz zu unterdrücken. Zwingli seinerseits war entschlossen, den Aussatz des Söldnerwesens ebenso in der ganzen Schweiz zu unterdrücken, die Macht Zürichs bis an den Bodensee zu erweitern und so dem Worte Gottes freie Bahn zu machen.

Ebenfalls im April 1529 unterstützte Zürich die bei Anlaß des Todes des Abts von St. Gallen erfolgte Auflehnung der Stadt St. Gallen gegen das Kloster, setzte sich über die Schirmvogtrechte, die außer ihm und Glarus auch Luzern und Schwyz in St. Gallen besaßen, hinweg und besetzte das ganze Gebiet. Andererseits unterstützten die Unterwaldner einen Aufstand im bernischen Hasletal, worauf Bern und Zürich gemeinsam dem unterwaldnerischen Landvogt das Aufziehen im freien Amt verwehrten. Und als dann – Schlag und Gegen-schlag folgten sich ununterbrochen – die Schwyzer im Mai den zür-

⁸ H. Zwingli, *Was Zürich und Bern not ze betrachten sye in dem fünf-örtischen handel* (1531), Z 6/V,222–253; Zitate: 227,13;228,9; vgl. 234,7; 248,3f.

⁹ H. Zwingli, *Eine Antwort, Valentin Compar gegeben* (1525), Z 4,48–159.

¹⁰ H. Zwingli, *Eine göttliche Vermahnung an die Eidgenossen zu Schwyz* (1522), Z 1,165–188.

¹¹ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 45.

cherischen Pfarrer Kaiser abfangen und trotz Zürichs Drohungen in Schwyz verbrannten, da war der Krieg, der sogenannte 1. Kappelerkrieg, unvermeidlich geworden. Am 8. Juli¹² erfolgte die Kriegserklärung. Der Feldzugsplan dazu ist aus Zwinglis Hand erhalten, und was zu Wasser und zu Lande, mit Geschütz und Mannschaft zu bedenken und zu tun sei, das findet man darin, unter Beifügung einer primitiven Landkarte sogar, wohl erwogen.¹³ Bern hielt zurück, dafür waren die übrigen Burgrechtsstädte zugezogen, während die Hilfe Österreichs an die Katholiken versagte. Die Evangelischen in großer Übermacht, stand man sich bei Kappel, in der großen Mulde zwischen Albis und Zugersee, kampfbereit gegenüber, eine bernische Armee abwartend bei Bremgarten. Zwingli war zu Pferd, mit einer Helleparthe über der Schulter mitausgezogen; es war ihm jetzt bitterer Ernst. Da kam es im letzten Augenblick zu einer Vermittlung durch den glarnerischen Landammann Äbli, dann zu wochenlangen Verhandlungen. Die außerordentlich strenge Mannszucht, die im zürcherischen Heer damals waltete, hat viel von sich reden gemacht: man sah keine Dirne, man hörte kein Fluchen, es wurde weder Karten noch Würfel gespielt, dafür wurde die Mannschaft täglich zur Predigt zusammengesammelt, ein Vorbild dessen, was später in den Puritanerheeren Cromwells¹⁴ üblich wurde, und ein Beweis dafür, daß die Verkündigung Zwinglis in seiner Umgebung Wurzeln geschlagen hatte. Damals ist auch von Zwingli für seine Soldaten das berühmte Lied «Herr, nun heb den Wagen selbst» gedichtet worden¹⁵ mit der Schlußstrophe «Hilf, daß alle Bitterkeit scheidet fern und alte Treu

¹² Tatsächlich erfolgte die Kriegserklärung am 8. Juni 1529.

¹³ H. Zwingli, *Ratschlag über den Krieg* (1529), Z 6/II, 433–440.

¹⁴ Oliver Cromwell (1599–1658) führte den militärischen Kampf des englischen Parlaments gegen König Karl I. in den Jahren 1644–1649 und leitete das Heer nach puritanischen ethischen und religiösen Maximen.

¹⁵ H. Zwingli, *Das Kappeler Lied* (1531), Z 6/V, 395–408. Das Lied hat in der endgültigen verbreiteten Weise folgenden Wortlaut nach Z 6/V, 396–398:

- 1 Herr, nun heb den wagen selb.
Schelb wird sust all unser fart;
das brächt lust der widerpart;
die dich
veracht so frävenlich.

wiederkehr und werde neu, daß wir ewig lobsingend dir!» Die Melodie dazu stammt nicht, wie man überall liest, von Zwingli, sondern ist die auf einen anderen Rhythmus gebrachte Weise eines älteren Liebesliedes.¹⁶ Damals ebenfalls ist zwischen den beiderseitigen Vorposten die Kappeler Milchsuppe verzehrt worden, eine Mahlzeit, die als Symbol schweizerischer Einigkeit mitten im Zank und religiöser Toleranz mitten im finsternen Glaubensstreit in den modernen schweizerischen Schulgeschichtsbüchern außerordentlich rührend geschildert ist. Nach dem Herzen Zwinglis war sie durchaus nicht. Er hat damals dem glarnerischen Friedensstifter grollend zugerufen: «Gevatter Ammann, du wirst Gott noch müssen Rechenschaft geben! Solange die Feinde

- 2 *Gott*, erhöch den Namen din
in der straff der bösen böck.
Dine schAAF widrumb erweck,
die dich
liebhabend inniglich.
- 3 *Hilff*, das alle bitterkeit
scheid in dfer und alte trüw
widerkeer unnd werde nüw,
das wir
ewig lobsingind dir.

Die These, daß Zwingli dieses Lied während des ersten Kappeler Kriegs im Juni 1529, als die Zürcher und die Innerschweizer Truppen bei Kappel gegenüberlagen, im Feldlager gedichtet und vertont habe, geht zurück auf H. Bullinger, *Reformationsgeschichte*, a.a.O. (oben S. 122, Anm. 61), Bd. II, S. 182 (Nr. 309). Bullinger seinerseits bezieht sich dabei auf J. Stumpf, *De Huldrichi Zuinglii fortissimi herois ac theologi doctissimi vita et obitu* (1536), dt. Übers.: *Chronica vom Leben und Wirken des Ulrich Zwingli*, hrsg. von L. Weisz, Zürich 1931, S. 63. Tatsächlich jedoch läßt die stilistische und inhaltliche Verwandtschaft des Kappeler Liedes mit den beiden anderen Liedern Zwinglis – dem 69. Psalm und dem Pestlied – vermuten, daß dieser auch sein drittes Lied um 1525 geschaffen hat.

¹⁶ Zwinglis kunstvollstes Lied ist in einer Basler Handschrift mit zwei Melodien überliefert, einer ursprünglichen um 1525 im Hofweisen-Stil und einer zweiten 1529 von mehr volksliedhaftem Charakter. Diese zweite Melodie, die entgegen Barths Erklärung doch wohl eine originale Schöpfung Zwinglis ist, könnte durchaus im Feld bei Kappel als für den Soldatengesang geeignet entstanden sein. Vgl. M. Jenny, *Zwinglis Lieder*, in: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie, Jg. 14 (1969), S. 63–102; ders., *Luther, Zwingli, Calvin in ihren Liedern*, Zürich 1983, S. 173–214.

schwach und ungerüstet sind, geben sie gute Worte; da glaubst du ihnen und stiftest Frieden. Wenn sie aber gerüstet sind, werden sie unser nicht schonen, und dann wird niemand Frieden machen!»¹⁷ Sein weitangelegter Plan, der damals der Verwirklichung nahe war, wurde durch diesen vorschnellen Frieden in der Tat vereitelt, denn zum zweiten Mal kehrte die günstige Situation nicht wieder. Die fünf Orte machten einige Konzessionen, ohne daß doch das ganze Verhältnis grundsätzlich geregelt und erträglich gemacht worden wäre. Zwingli hat damals in gründlichem Überdruß an den schweizerischen Verhältnissen – schweizerischen Nationalismus wird man ihm überhaupt nicht vorwerfen können – mit Oekolampad den Gedanken erwogen, ob es nicht besser wäre, mit den Süddeutschen eine neue Eidgenossenschaft einzugehen, da ja von der alten doch nur noch der Name übrig sei.¹⁸

Am¹⁹ Reichstag von Augsburg 1530 reichten der Abt von St. Gallen und die fünf Orte eine Klage gegen Zürich an den Kaiser ein. Die Lutheraner ließen im Artikel 10 ihrer dort eingereichten Konfession die Zwinglianer auch dem katholischen Gegner gegenüber fallen²⁰, und Straßburg, Konstanz, Memmingen und Lindau sonderten sich von Zürich ab durch Eingabe eines die zwinglische Abendmahlslehre bedenklich verschleiern den Sonderbekenntnisses, der sogenannten *Confessio Tetrapolitana*²¹. Damals entstand Zwinglis «Fidei ra-

¹⁷ H. Bullinger, *Reformationsgeschichte*, a. a. O., Bd. II, S. 170.

¹⁸ Briefe von Johannes Oekolampad an Huldrych Zwingli (17.4.1529), Z 10,101–103, bes. S. 101, Z. 5f. (Nr. 834); (22.5.1529), Z 10,130 (Nr. 844); Briefe von Wolfgang Capito an Huldrych Zwingli (13.5.1529), Z 10,119–121 (Nr. 840); (18.5.1529), Z 10,124–126 (Nr. 842); vgl. R. Staehelin, a. a. O. (oben S. XIV, Anm. 33), Bd. II, S. 381–387, bes. S. 385.

¹⁹ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 45c–46c.

²⁰ *Confessio Augustana* (1530), Art. 10; BSLK 64,1–8: «X. Vom heiligen Abendmahl. Von dem Abendmahl des Herren wird also gelehrt, daß wahrer Leib und Blut Christi wahrhaftiglich unter der Gestalt des Brots und Weins im Abendmahl gegenwärtig sei und da ausgeteilt und genommen werde. Derhalben wird auch die Gegenlehre verworfen.»

²¹ *Confessio Tetrapolitana* (1530), BSRK 55–78 (= BSRRefK 456,1–494,25). Die vier oberdeutschen Städte Straßburg, Konstanz, Lindau und Memmingen, die sich aufgrund des in CA X vertretenen Abendmahlsverständnisses nicht zur Aufnahme der Augsburgischen Konfession bereiterklärten, schalteten sich mit der von Martin Bucer und Wolfgang Capito verfaßten *Confessio Tetra-*

tio»²², in der er seinerseits noch einmal rücksichtslos seine Sache darlegte mit dem Vorspruch «veritas vincat»²³, und als Antwort auf eine Gegenschrift von Eck: «De conviciis Eccii»²⁴. Die Haltung Karls V. war unfreundlich und drohend dem *ganzen* oberländischen Kreis gegenüber. So unternahm Butzer neue Schritte, um eine Verständigung zwischen Luther und Zwingli herbeizuführen. Er hat Zwingli gebeten, er möchte doch seine Krallen etwas einziehen und das Vorhandensein von Leib und Blut Christi in den Elementen in irgendeinem Sinn zugeben.²⁵ Zwingli hat dieses Ansinnen als eine «Vermulung der Wahrheit»²⁶ mannhaft abgelehnt, und als man Zürich bald darauf für den Schmalkaldischen Bund gewinnen wollte um den Preis einer Abschwächung von Zwinglis Abendmahlslehre, wies er auch dies entschieden zurück, da wir «non nostro isti seculo, non principibus, sed domino» leben und der Wahrheit nichts vergeben dürfen.²⁷ Er gab zu bedenken, man könnte mit verschiedenen Formeln vom Abendmahl gegen Rom zusammenstehen, wie man ja auch mit den Katholiken gegen die Türken zusammenstehe.²⁸ Aber für eine Bruderschaft in diesem Sinn war man, wie schon in Marburg, so auch jetzt auf der *anderen* Seite nicht zu haben. So konnten sie zusammen nicht kommen und gingen nun vereinzelt dem Verderben oder doch der gründlichsten Stilllegung der evangelischen Sache entgegen. Damals nach dem Augsburger Reichstag war es, daß Zwingli mit Philipp von Hessen jene z. T. nach Diplomatenart in Geheimschrift geführte Korrespondenz unterhielt über ein großes antihabsburgisch-antirömisches Bündnis mit Venedig, Mailand und Frankreich.²⁹ Im Hintergrund

politana in die Augsburger Religionsverhandlungen ein. Sie sollte eine Mittelstellung zwischen der lutherischen und der zwinglischen Position darstellen.

²² Z 6/II,790–817; siehe oben S. 498.

²³ Z 6/II,784 (Titelblatt) (= BSRK 79,7; BSRRefK 425,7).

²⁴ H. Zwingli, *De convitiis Eckii* (1530), Z 6/III,249–291; vgl. J. Eck, *Repusio articulorum Zuuinglii* (1530).

²⁵ Brief an Huldrych Zwingli (18.9.1530), Z 11,140,23–26 (Nr. 1099).

²⁶ Brief an Markus Röist (20.11.1530), Z 11,250,5f. (Nr. 1136).

²⁷ Brief an Wolfgang Capito und Martin Bucer (12.2.1531), Z 11,340,3–6 (Nr. 1168).

²⁸ Brief an Markus Röist (20.11.1530), Z 11,250,14–17 (Nr. 1136).

²⁹ Diese mit Geheimsiglen versehene Korrespondenz umfaßt folgende Briefe: Landgraf Philipp von Hessen an Huldrych Zwingli (17.2.1530), Z 10,

wurde aber bereits auch von Dänemark und England, von Böhmen und Ungarn, ja sogar vom Türken geredet, also von einem wahren Völkerbund. Die entsprechenden Versuche sind gemacht worden, und der Entwurf zu einem Vertrag mit Frankreich war schon vorhanden. Er sah u.A. die Zahlung von französischen Subsidien an die Städte vor, was Zwingli damit rechtfertigte, daß es sich nicht wie bei den Pensionen um Privatpersonen, sondern um Gemeinwesen handle, wie ja der König Salomo ebenfalls die Geschenke der Königin von Saba unbedenklich und mit Recht angenommen habe [1. Kön. 10,10–13].]

In diesen Zusammenhang gehört die Franz I. gewidmete, an das Apostolikum sich anschließende «Fidei christianae expositio» von 1531.³⁰ Zustandekommen ist von all dem Geplanten schließlich *nichts*. Es war um die Stellung Zürichs und Zwinglis seit 1529 nicht mehr gut bestellt. Bern verfolgte Sonderinteressen im Westen (die später zu der Eroberung des Waadtlandes führten) eifriger als die Sache des Evangeliums in der Ostschweiz, wo es ohnehin Zürich nicht allzusehr aufkommen lassen wollte, und stand der hohen Politik Zwinglis mit gründlicher Kühle gegenüber. Aber auch in Zürich selbst hatte der Toggenburger mit seinem unheimlichen Einfluß auf die Regierung und mit seinen Sittenmandaten, die denn doch auch dort nicht nach jedermanns Sinn waren, seine offenen und heimlichen Gegner. Kein Wunder, auch angesichts der Überanstrengung durch Arbeit aller Art, an der er litt, daß sein Wesen in dieser letzten Zeit etwas Gereiztes und Aufgeregtes bekam. «Bischof des ganzen Vaterlandes und Auge des Herrn»³¹ hat ihn Berthold Haller damals genannt und ein anderes Mal «Wächter nicht nur des Vaterlandes, sondern des ganzen christlichen Gemeinwesens»³²; aber solche Anerkennung war doch nur die Kehr-

443–445 (Nr. 974); (10.3.1530), Z 10,501–503 (Nr. 994); (15.3.1530), Z 10,516 (Nr. 999); (4.9.1530), Z 11,111–113 (Nr. 1088); (25.1.1531), Z 11,322–324 (Nr. 1162). Huldrych Zwingli an Landgraf Philipp von Hessen (9.3.1530), Z 10,497–499 (Nr. 992); (12.3.1530), Z 10,512–515 (Nr. 998a); (13.7.1530), Z 11,21f. (Nr. 1061); (22.7.1530), Z 11,35f. (Nr. 1067); (30.8.1530), Z 11,95–97 (Nr. 1084); (20.9.1530), Z 11,144f. (Nr. 1100); (13.10.1530), Z 11,193f. (Nr. 1115a); (11.2.1531), Z 11,337f. (Nr. 1167); (28.4.1531), Z 11,422–424 (Nr. 1200a).

³⁰ Z 6/V,50–163; siehe oben S. 498.

³¹ Brief an Huldrych Zwingli (24.10.1530), Z 11,204,13f. (Nr. 1120).

³² Brief an Huldrych Zwingli (15.8.1530), Z 11,62,9f. (Nr. 1075).

seite der schweren Sorge, die Zwingli mit dem, was für ihn Reformation bedeutete, auf sich genommen hatte und die wie ein dunkler Schatten über dieser seiner letzten Zeit liegt. Das Zerwürfnis mit den katholischen Schweizerorten kam trotz oder wegen des Kappeler Landfriedens nicht zur Ruhe, gegenseitige Schikanen folgten sich in ununterbrochener Reihe. Die katholischen Orte knüpften neue Beziehungen zu Österreich an. Wieder drängte Zwingli dazu, die Sache durch einen energisch geführten *Krieg* zum Abschluß zu bringen, und schon entwarf er ein Programm über die nachher einzuführende neue Ordnung der schweizerischen Verhältnisse unter der Vormacht von Zürich und Bern. Die reformierten Orte beschloßen aber auf Vorschlag Berns, nur eine Lebensmittelsperre gegen die Urkantone durchzuführen, eine Maßregel, die Zwingli als halb, grausam und aufreizend bekämpft hat. (Das Urteil, das bei Tschackert und Hermelink zu lesen ist, daß Zwingli für diese Maßregel verantwortlich sei, ist also unrichtig.)³³ Zwingli war so sehr *nicht* einverstanden mit der Haltung seiner Regierung, daß er am 26. Juli 1531 seine Demission einreichte, die aber ehrenvoll abgelehnt wurde. Er konnte es aber nicht hindern, daß die Lust zum Kriege angesichts der bedrohlichen europäischen Lage in Zürich selbst wie in Bern trotz seiner Bemühungen sehr gering war und daß andererseits die Durchführung der Lebensmittelsperre den hungernden inneren Kantonen den Krieg fast unvermeidlich machte. Es wird Manches erzählt von Todesahnungen, die ihn in jenem Spätsommer 1531 bewegt haben sollen. Ein Komet stand am Himmel und beunruhigte auch in Zürich nicht Wenige.³⁴ Zwingli soll zu Einem, der ihn darüber befragte, gesagt haben: «Mein Jörg, mich und manchen Ehrenmann wird es kosten, und wird die Wahrheit und die Kilch Not leiden, doch von Christus werden wir nicht verlassen.»³⁵

Als am 9. Oktober die Kriegserklärung der fünf Orte eintraf, war man in Zürich bestürzt und unsicher. Am 10. Oktober zog die Vorhut

³³ P. Tschackert, a. a. O. (oben S. 26, Anm. 60), S. 238; H. Hermelink, a. a. O. (oben S. 4, Anm. 8), S. 106.

³⁴ *Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation in den Jahren 1519–1533*, a. a. O. (oben S. 120, Anm. 57), S. 760f. (Nr. 1780) und S. 762 (Nr. 1782).

³⁵ H. Bullinger, *Reformationsgeschichte*, a. a. O. (oben S. 122, Anm. 61), Bd. III, S. 46.

den bekannten Weg über den Albis dem bei Zug sich sammelnden Feind entgegen, unter Führung eines Mannes, Georg Göldli, der ein Gegner Zwinglis und wahrscheinlich direkt ein Verräter gewesen ist. Am 11. Oktober folgte das Hauptheer unter Rudolf Lavater, es fehlte an Mannschaft, es fehlte an Ordnung, es fehlte an Pferden zur genügenden Bespannung der Artillerie, es fehlte vor Allem an jener Entschlossenheit, mit der man 1529 desselben Wegs gezogen war. Wieder ist Zwingli mit ausgeritten, angetan mit jenem Eisenhut, der noch heute im Museum in Zürich zu sehen ist, aber mit einer klaffenden Verletzung, bewaffnet mit Schwert und Faustrohr, im Lederzeug des Pferdes fehlte auch eine kleine Bibel nicht. Die Frage, ob dies sein Ort und sein Weg sei, war für ihn keine Frage, auch abgesehen von der alten Sitte, nach der einer der Stadtpfarrer das ausziehende Hauptbanner zu begleiten hatte. Als man über den Albis kam, fand man die Vorhut bereits in ungünstigster Stellung im Treffen. Man beratschlagte, ob man erst die dringend nötige Verstärkung abwarten wolle. Zwingli war aufs Entschiedenste dagegen. So ließ man die Pferde zurück, und der verhängnisvolle letzte Weg wurde angetreten. 1500 Zürcher standen gegen 8000 Innerschweizer. Als man sich nachmittags 3 Uhr zum Treffen ordnete und auch Zwingli sich in Reih und Glied stellte, redete ihn ein vorlauter Zürcher an: «Meister Ulrich, wie gefällt euch diese Sache? Sind die Rüben gesalzen? Wer will es ausesen?» Zwingli antwortete: «Ich und mancher Biedermann, der hier steht in Gottes Hand, des wir lebendig und tot sind.» Darauf der Andere: «Auch ich will es helfen ausesen, und Leib und Leben trostlich wagen.»³⁶ Ein Flankenangriff, der die Zürcher zum vornherein in Nachteil versetzte, brachte den Zusammenstoß, dem nach homerischer Sitte eine Flut von gegenseitigen Beschimpfungen vorausging. Ketzer, Kelchdiebe!, riefen die Innerschweizer, Pöpstler, Götzenknechte! die Zürcher. Zwinglis letzte Worte vor dem wüsten Zusammenprall sollen gewesen sein: «Biderbe Leute, seid trostlich und fürchtet euch nicht. Müssen wir gleich leiden, so ist die Sache gut. Befehlt euch Gott, der kann unser und der Unsern pflegen, Gott walts!»³⁷ Man wird ja darüber streiten können, ob die damalige oder

³⁶ A. a. O., Bd. III, S. 137f.

³⁷ A. a. O., Bd. III, S. 127.

die heutige Art, sich im Kriege massenweise vom Leben zum Tode zu bringen, grauenerregender ist. Den Humanisten, der als solcher zum Reformator wurde, den ernsthaften Gegner Luthers, den Verfasser von «De providentia» inmitten dieses Bildes sich zu denken, bleibt ein schwer vollziehbarer Gedanke. Aber die Wirklichkeit ist öfters so schwer zu denken. Das Ergebnis war eine vernichtende Niederlage der Zürcher. Mit Zwingli blieben nicht weniger als 25 andere reformierte Theologen und 500 sonstige Zürcher auf der Walstatt. Zwinglis Hingang ist in Dichtung und Wahrheit oft geschildert worden.³⁸ Zweimal schon verwundet, hätte ihn ein mächtiger Streich auf den Kopf niedergestreckt, ein Hauptmann von Unterwalden namens Vokinger hat am Abend der Schlacht, als man ihn noch lebend fand, die tödliche Waffe zum letzten Mal gegen ihn gebraucht, nachdem er den geistlichen Beistand eines Priesters verweigert hatte.³⁹ Sein Leichnam wurde gevierteilt, mit Unrat vermischt und verbrannt.⁴⁰ Mit anderen Toten jenes Tages ist noch Gräßlicheres getan worden. Es war ein Untergang in Nacht und Grauen, unzweideutig irdisch, wie Zwingli immer gewesen war.

Eine⁴¹ zweite Niederlage der Zürcher kurz darauf besiegelte den unglücklichen Ausgang dieses Krieges. Der Friede, der ihm folgte, kam einer Kapitulation gleich: Das Christliche Burgrecht wurde aufgehoben, die Evangelischen und die gemeinsamen Herrschaften der Willkür der Katholiken preisgegeben, das Kloster St. Gallen wiederhergestellt, die Reformierten aus Solothurn vertrieben, Zürich mußte die Kriegslasten bezahlen.

Es war, in ganz Europa teils mit Schmerz, teils mit Jubel begrüßt, das erste sichtbare Zeichen, daß die Reformation zum Stehen gekommen war. Unter den Jubelnden war nicht nur Karl V., nicht nur Clemens VII., nicht nur Erasmus, sondern auch *Luther*. Er hat Zwinglis Tod eine Strafe Gottes genannt, seine ewige Seligkeit in Abrede gestellt oder doch nur insofern als möglich zugegeben, als man auch

³⁸ Vgl. E. Egli, *Die Schlacht von Cappel 1531*, Zürich 1873; ders., *Zwinglis Tod. Nebst einem Anhang: Nachlese zu Die Schlacht von Cappel*, Zürich 1893.

³⁹ H. Bullinger, *Reformationsgeschichte*, a. a. O., Bd. III, S. 136f.

⁴⁰ A. a. O., Bd. III, S. 166f.

⁴¹ Im folgenden Absatz wörtliche Anleihen aus der Zwingli-Vorlesung von Fr. Barth (1903), 47c.

einen vom Gericht verurteilten Übeltäter nicht zur Hölle verurteilen könne, da bei Gott kein Ding unmöglich sei. Er hat es offen und ausdrücklich bedauert, daß der Sieg der Schweizer wider die Zwingler nicht mit einem Friedensschluß geendigt habe, durch den der zwinglische Glaube unterdrückt, d. h. also die Reformation in der Schweiz vernichtet worden wäre. Er hat durch das Ereignis von Kappel «unsern Glauben bestätigt» gesehen und die Nutzenanwendung gezogen, es sei «fährlich und erschrecklich, etwas zu hören oder zu gläuben wider einträchtig Zeugnis, Glaube und Lehre der ganzen heiligen christlichen Kirchen, so von Anfang her, nu uber 1500 Jahre in aller Welt einträchtiglich gehalten hat» (E.A. 54,286–288).⁴² Es war Luther in diesem fatalen Brief an den Herzog Albrecht von Preußen um den Nachweis zu tun, daß der Tod Zwinglis nicht, wie man in Zürich behauptete, ein Märtyrertod gewesen sei.⁴³ Die Behauptung war gleich überflüssig wie die Bestreitung. Was heißt Märtyrertod? Wer stirbt ganz und gar nur in Gottes und wer ganz und gar nur in seiner sündigen, verkehrten eigenen Sache? Das Andere, was Luther gesagt hat, aber kommt aus einer Finsternis, die mit der des Abends von Kappel wetteifert. Ein Gericht, das göttliche Siegel auf die Tatsache, daß es so nicht geht, ist der Tod eines Menschen immer und auf alle Fälle. Aber wer den Tod eines anderen Menschen ein Gericht gerade über diesen Menschen nennen⁴⁴ und sich selbst dadurch bestätigt fühlen kann, der bezeugt damit, daß er *auch* gerichtet ist. Als Zwingli starb, da starb mit ihm, dem überhörten Wächter, dem abgelehnten Widersprecher auch der eigentlich lebendige, der prophetische, der reformatorische Luther. Was übrigblieb, das gehört in die Kirchengeschichte. Ich habe mich bemüht, Alles geltend zu machen, was auch gegen diesen Wächter geltend gemacht werden *muß*, und es war nicht Weniges. Ich hoffe aber, Sie gerade damit überzeugt zu haben, daß das Überhören und Ablehnen seiner Stimme kein gutes Tun sein kann. Er hat ja schließlich so wenig wie Luther in seinem eigenen Namen geredet.

⁴² M. Luther, *An den Fürsten und Herrn Albrecht von Preußen. Ein Sendbrief D. Martin Luthers wider etliche Rottengeister* (1532), WA 30/III,550–552; Zitate: 551,34;552,12–15.

⁴³ WA 30/III,550,26f.33–551,7.

⁴⁴ WA 30/III,550,20–22.

REGISTER

I. BIBELSTELLEN

Die Seitenzahlen sind kursiv gesetzt, wenn die Bibelstelle
ausschließlich in den Anmerkungen genannt wird.

Genesis (1. Mose)		110,1	392
1,3	388	121,1	40
14,18	181		
15,6	73		
Exodus (2. Mose)		Jesaja	
3,1-4	54	1,2,3	185
3,1-13	185	6,6f.	303
7,3f.	477	7,14	298
9,17	477	8,9	148
12,11	394	Jeremia	
25,18-20	222	5,4f.	185
33,19	477	29,7	91
Leviticus (3. Mose)		31	417
16,1-22	234	Hesekiel	
19,18	191	34,2-10	185
Numeri (4. Mose)		Daniel	
21,8f.	222	5,27	60
22,1	484	Amos	
Richter		6,6	131
6,36-40	156	Jona	
1. Samuel		1,2	185
15,1-30	185	3,4	185
25,18f.	241	Habakuk	
2. Samuel		2,4	479
12	185	Tobit	
1. Könige		3,22	220
10,10-13	506	12,9	220
12f.	185	14,17	220
21	185	Matthäus	
22	185	1,2,3	298
Hiob		3,1-12	240
28	59	3,2	66
Psalmen		5,13	91
90,10	118	5,13-15	77
		5,15	137, 491
		5,18	192

5,25	402
5,45	52
7,6	77, 259
7,16.20	212
7,24-27	212
9,17	140
10	184
10,16	465
10,29f.	468
10,30	483
11,14	364
11,2ff.	92
11,28	90, 121
12	7
13,24-30	51
16,18	219
16,23	76
19,17	480
19,10-12	138
22,39	191
23,27	344
25,31-33	61
26,11	169, 391
26,26-29	320
27,46	390
27,54	381
28,20	169, 390f.

Markus

6,17-28	185
10,14	249
14,22-25	320
16,6	298
16,16	479

Lukas

1,42	166
1,48	165
2,34	3, 184
10,16	166
10,28	480
10,38-42	128, 130
10,42	40
11,27	166
14,26	184
16,16f.	192
22,15-20	320

Johannes

1,1f.	65
1,1ff.	92
1,14	66, 442
1,18	350
2,1-11	364
6	220, 256, 259f., 300, 317-319, 355, 364, 382, 451f.
6,47f.	204
6,63	220, 319, 322, 325, 346-349, 357f., 368, 374, 380, 452, 479, 489
10,11	185
10,11.14	184
14,1	90
14,3	393
15,22	419
16,12	168
16,28	391
19,26	364

Acta (Apostelgeschichte)

1	392
10,35	249
14,11f.	404
17,28	468
23,27	182

Römer

1,16	161
1,17	45, 49, 59, 71
2,14-	
18.26f.	417
3,4	374
3,20	414
3,23	415
3,27	45
3,29f.	50
4,15	414, 474
5,5	43
5,12-19	48
5,14	415
7	190
7,17	415
8,2	192
8,28	483
9	477

9-11	417	1. Thessalonicher	
10,17	480	5,19	404
11	477	2. Thessalonicher	
11,36	468	2,13ff.	168
12,1	222	1. Timotheus	
13	175	1,10	490
1. Korinther		3,1-4	138
1	367	4,1-3	138
1,31	45	Titus	
2,10	42	1,5f.	138
5,7	253	3,5	333
7	138	3,5f.	43
9	271	3,10	7
10	317, 320, 335, 344,	1. Petrus	
	369	4,11	383
10,16	369, 370	5,7	259
10,16f.	308	1. Johannes	
11	204, 265f., 395	2,19	37
11,23	168	Hebräer	
11,23-26	320	9,28	168
11,25	395	10,12f.	325
14,28-33	205	11,1	350, 353, 479
15	369	13,4	138
15,6	369	Jakobus	
2. Korinther		1,5f.	189
1,18f.	84	5,4	220
5,16	319, 325, 445	Apokalypse	
Galater		(Offenbarung des Johannes)	
2,11	228	12,3	239
3,3	155	12,4-7	381
6,2	287	Philipper	
2	441, 453	2	
2,13	94	2,13	
4,7	98, 491	4,7	
Kolosser		2,8	135
2,8	135	3,1	290
3,1	290		

II. NAMEN

Unberücksichtigt bleiben die Namen von Herausgebern. Die Seitenzahlen sind kursiv gesetzt, wenn der Name ausschließlich in den Anmerkungen genannt wird.

- Abigail 241
Abraham 95, 421
Adam 48, 172, 175, 190f., 264, 323,
412, 415, 420f., 423–425, 432
Äbli, Hans 502
Aesop 472
Agricola, Johann 372, 375, 383, 447,
449
Ahab 185
Ailly, Peter von 299, 304
Alber, Matthäus 316f., 325f., 341f.,
369
Albertis, Leon Battista 79
Albrecht, Herzog von Preußen 510
Altbießer, Symphorian 321
Althamer, Andreas 220
Ambrosius, Aurelius 170
Amerbach, Bonifatius 109
Amsdorf, Nikolaus von 128, 132,
270
Anselm von Canterbury 145, 420
Anshelm, Valerius 206
Anwyl, Ritter von 161
Aristoteles XIII, 113f., 140, 181, 306,
492, 495
Arius 169
Assel, Heinrich 45, 252
Augustin 19, 70, 71, 113, 118, 139,
261f., 268, 272, 282, 297, 340, 418,
454
Barth, Anna XII, XV, 156
Barth, Fritz XV, 110, 112f., 115, 117,
120, 122f., 125f., 134, 136f., 139,
144, 149, 156, 163, 167, 170–173,
197f., 202–207, 217, 219, 223f.,
226, 236, 238–240, 243, 446, 499,
501, 504, 509
Baumgartner, Hieronymus 81
Baumgartner, Mira 231
Baur, August XIV, 260f., 325f., 341,
369, 370, 386, 396, 426f.
Berengar von Tours 113, 304
Biel, Gabriel 304
Bileam 484
Billican, Theobald 395f., 400, 410
Bismarck, Otto von 46
Blansch, Martin 166, 169
Blarer, Ambrosius 218, 399, 401, 458
Blaufuß, Dietrich XVI
Blaurock, Georg 236, 238, 244–246
Boesch, Paul 150
Bonaventura 491
Bonwetsch, Nathanael 25f., 85
Bora, Katharina von 80, 447
Borgia, Cesare 79
Bramante, Donato 79
Brandt, Wilhelm 123
Brenz, Johannes 447, 449, 452
Brescia, Arnold von 30
Brunner, Emil 448
Brunner, Fridolin 401
Brunner, Leonhard 249f.
Bruno, Giordano 100
Buchstab, Johannes 219–222
Budaeus, Michael 367
Büchmann, Georg 134, 246, 258
Bünzli, Gregor 109
Bugenhagen (Pomeranus), Johannes
367–370, 378, 387, 404, 408f.
Bullinger, Heinrich 9, 27, 122, 173,
196, 199, 200, 222, 236, 268, 312,
361, 447, 451–454, 458, 462, 503f.,
507, 509
Bultmann, Rudolf 448
Buonarroti, Michelangelo 57, 79, 80,
83
Burgauer, Benedikt 220
Busch, Eberhard X, XIII
Butzer (Bucer), Martin XV, 9, 10, 56,
110, 208, 218–220, 321, 326, 375,
378, 402, 403, 404–406, 408–411,
446, 449, 457, 458, 489, 504, 505

- Calvin, Johannes VII, Xf., XVI, 3, 5, 9,
 30, 49, 52–55, 60, 75–77, 93, 95,
 101, 103, 113, 123, 139, 155f., 159,
 196, 224, 232f., 240, 245, 248, 251,
 284, 289–293, 299, 304, 321, 358–
 361, 366, 418, 445, 454, 458, 461f.,
 484, 487, 490, 492, 495
 Capito, Wolfgang 110, 218f., 321,
 326, 399f., 403, 404–407, 408,
 409f., 504f.
 Caroli, Peter 52
 Casel, Gregor 376, 381, 383
 Christen, Ernest 219
 Christoffel, Raget 108
 Christophorus 393
 Chrysoloras, Manuel 113
 Chrysostomus, Johannes 118, 476
 Cicero, Marcus Tullius 81, 134, 232
 Clemens VII., Papst 205, 509
 Cochlaeus, Johannes 218
 Collinus, Rudolf 446
 Columbus, Christoph 79
 Comander, Johann 206
 Compar, Valentin 226f., 229f., 501
 Cop, Nikolaus 55
 Cosimo der Ältere 79
 Cromwell, Oliver 502
 Crusius, Gottschalk 377, 380
 Cyprian von Karthago 165

 Da Vinci, Leonardo 80
 Damascenus, Johannes 303
 David 95, 185, 241, 476
 De Wette, Wilhelm Martin Lebe-
 recht 413
 Denk, Johann 247
 Deutsch, Samuel Martin 303
 Deutz, Rupert von 304
 Dieckhoff, August Wilhelm 260
 Dorner, Isaak August 3
 Drewes, Hans-Anton XVI
 Dürer, Albrecht 55, 57, 80
 Duns Skotus, Johannes 113, 142
 Durandus von St. Pourcain 303

 Eck, Johannes 216–218, 339, 387,
 409, 450, 505
 Eck, Samuel 491

 Edlibach, Gerold 194
 Edlibach, Jakob 166, 427
 Egli, Emil IX, 118, 160, 207, 509
 Einstein, Albert 60
 Eli 150
 Elia 150, 185, 188, 260, 339, 481
 Elisabeth 166
 Emser, Hieronymus 202
 Enders, Ludwig XIV, 259, 300, 308,
 316, 321f., 327, 372, 375f.
 Engelhard, Heinrich 193
 Erasmus von Rotterdam 22f., 53,
 55f., 60, 75–77, 81, 109, 111, 114,
 116f., 126, 149f., 177, 261, 312,
 322, 360, 362, 367, 372, 374, 403,
 412, 423, 445, 472, 478, 480, 491,
 509
 Erbkam, Heinrich Wilhelm 315
 Erichson, Alfred 447
 Eugster-Züst, Howard 188
 Eva 391, 420, 432

 Faber, Johann 122f., 155, 160f., 163–
 168, 170f., 181, 199, 216f., 339,
 409
 Fabula 118
 Farel, Guillaume (Wilhelm) 52, 218,
 222, 462
 Farner, Oskar 108, 113, 196
 Feige, Johann 451
 Firn, Anton 321
 Franck, Sebastian 3
 Franz I., König von Frankreich 79,
 111, 148, 214, 224, 489, 498, 506
 Freudenberg, Matthias VIII., XIII.,
 XVI, 45
 Friedrich der Weise 52, 314, 331
 Friedrich Wilhelm III. 13
 Frobenius, Johannes 109
 Frosch, Johann 212, 382, 384
 Froschauer, Christoph 8f., 53, 126f.
 Füßl, Wilhelm 13
 Fulgentius 454
 Fulton, Robert 309

 Gäbler, Ulrich IX, 55
 Gansfort, Wessel 304
 Gerbel, Nikolaus 322, 375, 384, 447

- Gideon 156
 Giocondo, Francesco del 80
 Glarean, Heinrich 111, 113
 Göldli, Georg 508
 Goethe, Johann Wolfgang von 46
 Gogarten, Friedrich XI
 Gorolicus (Görlitz), Martin 10
 Grat von Bern 219
 Grebel, Konrad 182, 235, 238, 245, 248
 Gregor d. Große 170, 178
 Greyerz, Karl von 188
 Grünewald, Matthias 57, 200
 Grüt, Joachim am 203, 242, 338f.
 Guggisberg, Kurt 6
 Gutenber, Johannes 79
 Gutschenkel 163
- Haase, Bartolt XVI
 Hadorn, Wilhelm 363
 Hadrian VI., Papst 124, 148f., 205
 Haeckel, Ernst 467
 Hätzer, Ludwig 247
 Hagenbach, Karl Rudolf 360, 361, 363, 413
 Haller, Berchtold (Bertold) 27, 124, 206, 217f., 220, 222, 248, 506
 Haner, Johannes 21, 426
 Hausmann, Nikolaus 270, 316, 375, 381–383
 Hedio, Kaspar 321, 447, 449
 Hegenwald, Erhard 160
 Heimann, Eduard 40
 Heinrich VIII., König von England 272, 299, 302
 Helvidius 146
 Hengstenberg, Ernst Wilhelm 13
 Hensel, Paul 491
 Hermelink, Heinrich 4, 255, 507
 Herodes 185
 Herrmann, Wilhelm 44, 317
 Herwagen, Johann 305, 378, 382f.
 Herwagen, Nikolaus 383
 Heß, Johann 367, 381
 Hetzer, Ludwig 177, 368, 370
 Hieronymus 113, 146, 166, 371
 Hieronymus von Prag 304
 Hiob 496
- Hirsch, Emanuel XII
 Hoen, Kornelis Hendriks 259–261, 264, 265, 309f., 323, 327, 341, 371
 Hofmann, Konrad 120, 124, 178, 194
 Hofmeister, Sebastian 160, 165f., 177f., 182f., 206
 Holbein, Hans d. J. 81
 Holl, Karl 44f., 252
 Holzschuher, Hieronymus 80
 Homer 150
 Horaz 306, 364
 Hubmayer Balthasar 182, 239, 244
 Hugo von Hohenlandenberg (Bischof von Konstanz) 134, 135, 198
 Hugo von St. Viktor 304
 Hundeshagen, Karl Bernhard 3
 Huß, Johannes 164
 Huter, Jakob 220, 222
 Hutten, Ulrich von 55f., 177
- Jakob 421
 Jakobus der Jüngere 207
 Jenny, Markus 122, 248, 503
 Jerobeam 185
 Jesaja 303, 499
 Johann von Sachsen 10
 Johannes d. Täufer 185, 192, 240, 260, 315, 364
 Jona 80
 Jonas, Justus 449
 Joner, Wolfgang 124, 173, 193
 Josaphat, König von Juda 185
 Jud, Leo XV, 27, 110, 149, 155, 165, 173, 179, 181, 183, 193, 269, 316, 378
 Julius II., Papst 111
 Juvenal 134, 225, 310
- Kain 420
 Kaiser, Jakob 502
 Karl I., König von England 502
 Karl V., Kaiser 52, 79, 148, 224, 498f., 504f., 509
 Karlstadt (Andreas Bodenstein) 3, 21, 27, 55f., 76, 127, 130, 236, 254, 269f., 299, 304, 305, 313, 314, 315–317, 319, 321–334, 336–342, 359, 367–369, 375, 377, 400

- Keller, Hans Urs 463
 Kessler, Johannes 120
 Kierkegaard, Sören 105, 444, 495
 Köhler, Walther IX, 109, 268, 371, 446
 Kolb, Franz 206, 218, 220, 269, 312, 316, 323, 327, 367, 371
 Krautwald, Valentin 377, 433
 Kutter, Hermann 188, 251

 Lambert, Franz 149, 325
 Lamech 420
 Landenberg, Hugo von (s. Hohenlandenberg) 134
 Lavater, Hans Rudolf 508
 Lavater, Ludwig 261
 Leo X., Papst 123, 125
 Leopoldi, Ludovicus 378
 Lieb, Fritz XIV
 Liechtenhan, Rudolf 188
 Lindauer, Fridolin 267
 Lindt, Andreas X
 Link, Wenzelslaus 7, 8
 Locher, Gottfried W. 205
 Löwe, Adolf 40
 Lombardus, Petrus 303
 Loofs, Friedrich 22, 23, 24–26, 35, 73, 85, 303f.
 Lorenzo I. 79
 Loriti, Heinrich 111
 Loserth, Johann 304
 Ludwig XII., König von Frankreich 111
 Lysias 182

 Maderna, Carlo 79
 Maer, Laurenz 118
 Mahlmann, Thomas 478
 Maleachi 198
 Mantel, Johannes 376
 Manuel, Niklaus 206
 Manz, Felix 233, 235, 245f.
 Marcion 392, 396
 Maria 120, 128, 130, 144–147, 149, 164f., 180, 207, 307f., 310, 319, 397, 430, 432, 440, 452
 Marquard, Reiner 200
 Martha 128, 130

 Mattmüller, Markus X
 Maurus, Hrabanus 303
 May, Gerhard 446
 Medici 79
 Melanchthon, Philipp 9, 23, 56, 77, 128, 132, 190, 217, 225, 241, 261, 313, 360, 376, 446, 449f., 452, 455, 464
 Melchisedek 181, 198
 Mennicke, Carl 40
 Meyer, Conrad Ferdinand 115
 Meyer, Gerold 138, 173
 Meyer, Sebastian 160, 166, 206
 Micha 185, 339
 Michaelis, Georg 460
 Minotaurus 112
 Mirandola, Franz Picus von 113, 151
 Mirandola, Johann Picus von 113
 Moeller, Bernd 160
 Mose 54, 138, 185, 187, 328, 330, 339, 417, 466, 468, 477, 492
 Müller, Ernst Friedrich Karl 156
 Münzer, Thomas 3, 7, 55, 59, 236, 313f.
 Muralt, Leonhard von 217
 Murer, Gilg 221
 Murner, Thomas 217f.
 Myconius (Mykonius), Oswald 108, 110, 117, 118, 122, 124, 126, 150, 325

 Napoleon 309
 Nathan 185
 Natorp, Paul 491
 Naumann, Friedrich 491
 Nero 469
 Nestorius 97
 Nichtweiß, Barbara 45
 Nietzsche, Friedrich 154
 Nikolaus V., Papst 79
 Noah 328, 339, 420

 Oberman, Heiko A. 49
 Öchsli, Johann 212, 217
 Oekolampad, Johannes 27, 149, 155, 206, 215, 217–220, 236, 259, 338, 359–369, 371f., 375, 377, 380, 391, 395, 398, 400, 402, 403, 404f., 407, 408, 411–413, 423, 431, 433, 446, 449–451, 453f., 457, 504

- Oetinger, Friedrich Christoph 477
 Okkam, Wilhelm von (s. auch Okkamisten) 304
 Origenes 113, 120, 426
 Oslander, Andreas 311, 367, 426–428, 449, 451, 456, 458
 Otto, Rudolf 44, 132, 495
 Overbeck, Franz 51, 66, 448
- Patroclus 343
 Paulus 54, 87, 132, 140, 142, 168–170, 182, 190, 215, 220, 228, 287, 317, 324f., 335, 353, 370, 394, 466, 470, 480, 492
 Pestalozzi, Theodor 427
 Peterson, Erik 45
 Petrus 219, 228, 260, 382, 394, 482
 Pfister, Rudolf 95, 206
 Pflüger, Paul 188
 Philipp, Landgraf von Hessen 6, 18, 215, 246, 449–451, 454–456, 462–465, 484, 489, 499, 505, 506
 Pighius, Albert 52
 Pirkheimer, Willibald 126, 426
 Platon 80, 113, 262, 466, 468, 492f.
 Platter, Thomas 119, 217
 Plinius der Ältere 467
 Polybios 364
 Propst, Jakob 6, 9, 18, 38, 453
 Ptolemäus, Claudius 113
- Rade, Martin XII, 491
 Raffael 57, 79
 Ragaz, Leonhard X, 188
 Ranke, Leopold von 11, 12, 20, 26, 85
 Ratramnus 113, 303
 Reichenbach, Philipp 81
 Reinhart, Anna 138, 195f., 449
 Reuchlin, Johannes 109, 116
 Rhegius, Urbanus 395, 396, 398–401, 410, 411, 413, 426
 Rhenanus, Beatus 116, 126
 Ritschl, Albrecht 3, 4, 5, 10, 25
 Ritter, Erasmus 206
 Robert, Bischof von Lüttich 198
 Rode, Hinne 259, 410
 Röist, Markus 135, 142, 160, 162, 165f., 183, 223, 505
- Rosselino, Bernardo 79
 Rousseau, Jean-Jacques 16
 Rüstow, Alexander 40
 Rupert von Deutz 304
- Sabellius 169
 Sagan, Georg 259
 Salomo 506
 Sam, Konrad XIV, 220, 413
 Samson, Bernhard 117, 123
 Samuel 185
 Sangallo, Antonio d. J. 79
 Sattler, Michael 248
 Saul 185, 482
 Savonarola, Girolamo 30, 33
 Schappeler, Christoph 178
 Schiller, Friedrich von 50, 86
 Schinner, Matthäus 117
 Schleiermacher, Friedrich XIII, 486, 491, 496
 Schmid, Konrad 124, 179, 181f., 189, 193
 Scholl, Hans 54
 Schuler, Melchior XIV, 108, 341
 Schultheß, Johannes XIV, 108, 341
 Schurtanner, Jakob 206
 Schwarz, Rudolf 321
 Schwenckfeld, Kaspar 3, 60, 249f., 371, 377, 433
 Seeberg, Reinhold 30, 33–35, 84f., 92, 99, 228, 301, 303f., 423
 Seneca, Lucius Annaeus 81, 113, 120, 419, 423, 466, 468, 480, 492
 Servet, Michael 52, 53, 233, 245
 Sickingen, Franz von 360
 Sigwart, Christoph 4, 12, 20
 Sokrates 86, 352, 480
 Spalatin, Georg 217, 300, 327, 372
 Staedtke, Joachim XVI
 Staehelin (Stähelin), Rudolf XIV, 25, 108, 142, 195, 196, 208, 246, 504
 Stahl, Friedrich Julius 6, 13–20, 24–26, 35, 37, 57, 61f., 85, 93, 95f., 98, 101, 154
 Stange, Carl XII, 13, 45
 Stein, Sebastian von 211
 Steiner, Rudolf 99
 Steinli, Martin 181

- Stifel, Michael 377, 384
 Stoevesandt, Hinrich XVI
 Strauß, Jakob 407, 426
 Stuckert, Carl 188
 Stülzen, Andreas auf der 235
 Stürler, Moritz von 206
 Stumpf, Johannes 503
 Sturm, Jakob 449
- Tell, Wilhelm 226
 Tertullian, Quintus Septimius Flo-
 rens 340
 Tetzl, Johann 123
 Theseus 112, 343
 Thimme, Karl 300
 Thomas von Aquino XIII, 113, 142,
 397, 477, 491
 Thomasius, Gottfried 20, 21, 22, 24,
 35, 37, 85
 Thurneysen, Eduard VIII, X–XII,
 132, 413, 441, 495
 Tillich, Paul 40
 Tischhauser, Emanuel 188
 Titius, Arthur 491
 Treiger (Träger), Konrad 219
 Troeltsch, Ernst 84, 491
 Tschackert, Paul 26–28, 30, 35, 85,
 91, 96, 102, 206, 254, 386, 507
 Tschudi, Ludwig 111
 Tschudi, Valentin 206
- Uhland, Ludwig 411
 Uhlhorn, Gerhard 396
 Ulrich, Herzog von Württemberg
 215, 451
- Urban IV., Papst 198
 Usteri, Johann Martin 248
 Utinger, Heinrich 115, 118
- Vadian, Joachim (= Watt, Joachim
 von) 111, 124, 160, 177f., 180, 183,
 206, 218, 237, 246, 368, 398, 409f.,
 447, 488
 Vaihinger, Hans 444
 Vergil 127
 Veronika 179
 Vokinger, Klaus 509
 Vorländer, Karl 100
- Wächter, Hans 221
 Wagner, Jakob 163
 Walder, Heinrich 241
 Walther, Wilhelm 258, 405
 Wattenwyl, Niklaus von 206
 Wattli, Weihbischof 134f., 152
 Wernle, Paul 4, 484, 486
 Wölflin, Heinrich 109
 Wolfers, Arnold 40
 Wyclif, John 304
 Wyss, Bernhard 119
 Wyssenburger, Wolfgang 362
 Wytttenbach von Biel, Thomas 110,
 256, 258, 261, 264, 265
- Zasius, Ulrich 126
 Zell, Matthäus 321
 Zeller, Eduard 4
 Zwingli, Bartholomäus 109

III. BEGRIFFE

einschließlich geographischer Bezeichnungen.
Die Seitenzahlen sind kursiv gesetzt, wenn das Stichwort
ausschließlich in den Anmerkungen vorkommt.

- Aachen 116
Aargau 195, 218, 500
Abendmahl 6, 9, 17, 24, 26, 34, 97,
102, 106, 172, 182, 193, 204, 207,
220, 223, 229, 236, 248, 251–253,
255f., 283, 328, 358, 361, 424, 426,
438, 478
– Einsetzung/Einsetzungsworte
22, 193, 203f., 220, 252, 259–261,
267, 275, 279, 282, 283, 287, 301,
307, 309f., 315, 317, 320, 335, 341,
347, 355, 357, 363f., 369, 377, 380–
382, 387, 389, 393, 395, 432f., 437,
441, 447, 452, 479
– Elemente 258–260, 263, 268,
275f., 285, 294–296, 298f., 301f.,
307f., 319, 322, 331–333, 336, 346,
348f., 355, 357, 363–365, 367, 370,
379, 388f., 391, 397, 399, 426, 428–
430, 432, 452f., 458, 495, 505
– Eucharistie 343, 344, 358, 370,
410, 428, 456, 479
– Gedächtnisfeier 34, 197, 260f.,
264, 266f., 279, 281, 315, 320, 322,
336, 395, 452
– Gemeinschaft/Communio 281,
285, 289–291, 293–296, 300, 320,
344
– Laienkelch 276, 282
Abendmahlslehre 7, 18, 25f., 30, 89,
96, 193, 203, 220, 293, 301, 321,
331, 364
– est 203, 252, 260f., 311f., 315,
325f., 335, 347, 351, 363, 369f.,
373f., 388f., 451
– Konsubstantiation/Transsub-
stantiation 256, 259, 284, 295f.,
299f., 304, 307f., 310, 318, 320,
338f., 387–389
– lutherische IX, XVI, 18, 21f., 24,
26, 35, 203, 220, 253, 256–258,
269, 273, 284, 290f., 293, 295, 300,
303f., 310, 314, 324, 326, 332, 339,
342, 345, 364, 429f., 433
– Parallelismus von Zeichen und
Sache 298, 302f., 309–311, 318
– Realpräsenz Christi 25, 262, 284,
292, 295f., 298, 301, 302, 306, 309,
333, 335, 338f., 344f., 348f., 353f.,
356, 360f., 363, 371, 387, 391, 401,
410, 432f.
– reformierte 202, 257f., 260, 262,
265, 268, 270, 289–292, 312, 317f.,
320, 325, 338f., 346, 354, 361, 367,
378f., 388, 399, 405, 407, 411, 439,
488, 504f.
– significat 252, 260f., 308, 310, 312,
325f., 351, 369f., 373, 379, 398,
435, 452
– Wiedergedächtnis 255–257, 264,
267, 283, 289, 422
– s. auch Sakramentslehre
Abendmahlsstreit IX, XI, XII, XV,
7f., 10, 12, 25, 27, 33, 101f., 113,
224, 243, 251f., 254, 258, 261, 264,
270, 289f., 293, 300, 313, 316, 318,
343, 347, 358, 405, 413, 427, 437,
445, 450, 454, 457, 461, 464f.
Ablass 110, 116f., 123, 256
Adiaphora 178, 456
Ägypten 29, 394
Aigle 218
Albis 193, 502, 508
Allstedt 314
Altdorf 226, 228
Altenmünster 360
Altertum/Antike IX, 15f., 19, 40,
79f., 90, 95, 141, 318, 492
Amerikaner 79, 309
Anthroposophie 99, 486, 495
Apokatastasis 248, 426
Apostel 65f., 143, 227, 236, 240, 259,
353f., 387, 418, 428, 460, 468, 494

- s. auch Propheten (und Apostel)
- Apostolikum 204, 223, 376, 437, 452, 506
- s. auch Bekenntnis
- Appenzell 206, 211, 220, 239
- Auferstehung 191, 298, 353f., 392, 397, 430, 494
- Augsburg 212, 360, 368, 395, 413, 504f.
- CA variata 9
- Religionsfrieden 127, 130

- Baden 204, 207, 216f., 407, 426
- Disputation XV, 217, 398
- Bann 157, 178, 222
- Basel VIII, 109-111, 117, 122, 124, 149, 169, 177, 194, 206f., 211, 218, 224, 259, 314, 338-340, 345, 357, 360-362, 366, 386, 398, 400, 409, 412, 439, 449, 499, 503
- Bauernaufstand 240, 242, 312, 372, 381, 408f., 426, 498
- Beckenried 209
- Beichte 257, 281, 370, 458-460
- Bekehrung 123, 215, 226, 235-237, 253
- Bekenntnis VII, XVI, 7, 156, 158, 191, 238, 248, 268, 279, 281, 283, 308, 371, 447, 458, 504
- s. auch Apostolikum
- Bern XV, 109, 112, 124, 160, 166, 196, 206, 209, 210f., 213, 218, 222f., 243, 248, 269, 393, 499-502, 506f.
- Disputation XV, 218, 223, 437
- Beschneidung 240, 244, 249, 358, 421
- Besinnung 40-45, 47, 52f., 56, 62f., 65, 67, 69, 75, 80, 83, 101, 103
- in der Besinnung 42f., 47, 56, 63
- Beten/Gebet 60, 101, 157, 160, 189, 198, 204, 215, 221, 262, 282, 291, 294, 345, 356, 363, 379, 405, 444
- Unser-Vater 7, 200, 204, 214, 376
- Bethlehem 44
- Bibel XV, 8, 11, 17, 23, 28, 31, 33, 60, 71, 92, 110, 114, 116f., 119f., 124, 131, 135, 139-142, 151f., 156, 158, 160, 162-164, 167-171, 180f., 185, 189, 195, 198, 206, 221f., 226, 228, 233, 235f., 242, 248, 256f., 272, 305, 307, 310, 322, 325, 328, 330f., 335, 347, 352f., 362, 364, 371, 379, 381, 386, 388, 394, 397, 405, 412, 420, 440, 442, 470, 477, 480, 492, 496, 508
- Altes Testament 90, 119, 131, 165, 169, 179, 183, 195, 201, 215, 222, 227, 252, 418
- Bibelwort 128, 131f., 139, 141, 169, 250, 368
- Neues Testament 23, 28, 53, 115, 119, 139, 144, 146, 165, 169f., 195, 215, 222, 227, 275, 301, 360, 421, 453
- Bibliismus/Biblizisten 27, 493
- Biel 499
- Bilder/Bildersturm 16, 36, 98, 117, 177-179, 182, 189f., 193f., 197-199, 201, 203, 209, 211, 213, 222f., 228-230, 235, 238, 313, 322f., 326, 328f., 370
- Bischof 12, 134, 138, 141, 152, 178, 223, 404, 506
- Böhmische Brüder 268, 300, 306, 308f., 317, 326
- Braunschweig 10
- Bremen 6, 156, 223
- Bremgarten 173, 267, 502
- Breslau 367, 381
- Brugg 221
- Bund 201, 220, 249, 421
- Bundeslade 178
- Burg 212, 400
- Burgdorf 218
- Burgrecht 216, 223, 498f., 502, 509
- Buße/büßen 16, 29, 44, 158, 410

- Calvinismus/Calvinist 5, 13, 68, 128, 130
- Celle 380
- Charakter 9, 54, 74, 92, 101, 121, 154, 171, 211, 223, 242, 248, 281, 283, 411, 444, 467, 503
- Luthers 38, 257
- Zwinglis IX, 6, 27f., 33, 91, 119
- Christ/Christen 25, 44, 90-92, 106, 157, 169, 176, 222, 225, 227, 236, 249, 255, 265-268, 275, 277, 283, 287, 289, 299, 307, 323, 330, 344f., 402, 411, 414, 419-421, 434, 459

- Unchrist 7, 363
- Christentum IX, 14, 16, 18f., 23f., 32, 35, 38, 40, 60, 66, 89–91, 104, 106, 116f., 121, 127, 140, 158, 187, 212, 215, 225, 237, 246, 250, 253, 266, 280, 287, 319, 344, 366, 426, 435, 455, 487
- Christologie 96, 356, 390, 436, 438f., 445, 458, 461
- lutherische 33f., 459
- Zweinaturenlehre/Chalcedonense 20f., 26, 29, 34, 97, 390, 440, 443–445, 459
- Chur 124, 194
- Colmar 499
- Confessio Tetrapolitana 504
- Consensus Tigurinus 361

- Dänemark 506
- Damaskus 220
- Determinismus 18, 152
- Deutschland/deutsch XII, XIV, 3, 7, 14, 27f., 123, 148, 154, 169, 173, 209, 214, 216, 218, 236, 240, 242, 254, 306, 313, 321, 326, 328, 367, 373, 378, 385f., 395, 402, 414, 416, 428, 437, 449f., 453, 460, 499, 504
- Dialektik/dialektisch 63–66, 109, 148, 292, 296, 298, 319, 333, 350, 374, 388, 390, 394, 426, 445, 489, 492
- Dogmatik VII, XIII, 80, 110, 189, 225, 237, 296, 314, 362, 367, 378, 404, 441, 444, 498
- Doketismus 220, 393

- Einsiedeln 30, 53, 115, 117, 150, 198, 204
- Eisenach 426
- Endlichkeit 20, 43, 80
- England/Großbritannien 7, 146, 272, 302, 309, 463, 502, 506
- Erbsünde 20
- Erfahrung XIII, 34f., 58–60, 64, 85–87, 91, 353f., 380, 431
- Erkenntnis XIII, 24, 32, 39, 42–44, 46, 48, 61, 68, 72, 83, 89, 96, 100, 121, 122, 186, 189, 202, 210, 225, 227, 239, 284, 313, 315, 332, 336f., 354, 360, 366, 376, 405, 414f., 466, 471–475, 477, 479, 491, 497, 498
- Erlösung 11, 19, 21, 31f., 34, 95, 157f., 202, 249, 255f., 315, 324, 374, 440, 473–475, 483, 494
- Eschatologie/eschatologisch 364
- Ethik IX, XIII, 54, 62, 67–70, 74, 81–83, 85f., 89–93, 95, 99–103, 105, 132, 147, 235, 252f., 255, 461, 476, 502
- Evangelium 7, 16–18, 23, 31f., 68, 90, 118, 124f., 127, 130f., 135–144, 148, 151, 156f., 161, 167–172, 179f., 184, 189–191, 206, 212, 224, 227, 236f., 240, 256, 272, 275, 278–280, 283, 307, 310, 323f., 331f., 337, 347, 355, 376, 379, 381, 387, 407, 410, 419, 423, 445, 459, 484, 500, 506
- und Gesetz 28, 35, 68, 192, 330
- Ewigkeit 29, 38, 43, 51, 191, 255, 292, 304, 440, 442f., 475, 480, 483

- Fasten 16, 53, 127, 135f., 140, 151, 194, 238
- Fastenzeit 127, 130, 133, 140
- Wurstessen in Zürich 53f., 57, 61, 126, 128f., 135, 207, 235
- Fislisbach 163–165
- Fleisch 20f., 29, 34, 57, 59, 66, 97, 142, 155, 184, 190f., 211f., 220, 225, 237, 256, 263, 265f., 282, 286, 290f., 295f., 298, 301, 306f., 319, 321f., 325, 331, 338, 343, 345–349, 351, 353, 356, 358, 361, 366, 368, 374, 380, 388, 390, 397, 401, 407, 416f., 420, 425, 439, 442, 445, 451f., 469, 471f., 479, 484, 489
- Fleischfresser 8, 193, 380, 401, 429
- Gottesfleisch 34, 193, 380
- s. auch Jesus Christus, Menschwerdung und Logos
- Frankfurt
- Messe 127
- Frankreich 7, 111–113, 115, 125, 210, 214, 224, 309, 410, 428, 449, 489, 498, 505f.
- Freiburg 168, 207, 219

- Freiheit IX, 25, 31, 53, 81, 136–138, 140, 151, 184, 192, 207, 210, 226, 245, 299, 313, 324, 328f., 331, 435, 459, 466, 477f., 483, 487, 489, 500
 Friede 8, 61, 105, 115, 140, 182, 187, 199, 213, 237, 255, 370, 401, 410, 455–458, 460, 465, 486, 491, 499, 503, 509f.
 Frömmigkeit/fromm VIII, 14, 19, 31, 36, 43, 70, 74, 76, 89, 98, 102, 110, 114, 191, 277, 286, 288f., 307, 338, 344, 353, 357, 360, 366, 380, 404, 421, 435, 453, 475, 478, 480, 484
 Gefühl/Geschmack 42, 71
 Geheimnis 82, 94, 98, 363, 366, 491
 Geist XII, 18, 21, 28f., 46, 58, 84, 97, 109, 150, 155, 156, 157, 174, 181, 192, 202, 209, 225, 230, 235, 237, 246, 250, 256, 260, 263, 265, 267, 275, 279, 282, 292, 318–321, 325, 327–333, 336f., 346, 350, 356, 359, 361, 374, 377, 382, 387, 398, 404, 407, 417f., 420, 422, 425, 428, 451, 469, 471–473, 478–480
 – evangelischer 15f., 57, 60f.
 – Gottes 20f., 24, 42f., 49, 124, 140, 143, 157f., 162, 166f., 169, 172f., 176, 191, 201, 227f., 253, 256f., 263, 343, 348, 350, 355, 365, 404, 406f., 419, 458
 – heiliger 16f., 43, 135, 161f., 164, 166, 168, 191, 228, 250, 291, 293, 331, 365, 377, 418, 467, 479
 – natürlicher/menschlicher 15, 57f., 61, 262, 355
 Gemeinde VII, X, 16, 29, 203f., 236, 240f., 255, 265f., 281, 289f., 315, 321, 369f., 373, 395, 424, 434
 Gemeinschaft 8, 14, 34, 37, 61, 67, 90, 99, 102, 196, 205, 233, 280, 286, 287, 289–291, 294–298, 303, 344f., 362, 369, 401, 421, 454, 458, 469, 471, 483
 – s. auch Abendmahl, Gemeinschaft
 Genf 52f., 128, 130, 233
 Gerechtigkeit X, 5, 10, 31, 46, 53, 71f., 174–177, 220, 224, 242f., 255, 286, 473, 475, 500
 – passive 71f., 74, 78, 83, 85
 Gericht 8, 17, 50, 82, 234, 389f., 392, 405, 424, 510
 Geschöpf(lichkeit) 35, 42, 96, 99f., 102, 186f., 192, 432, 443, 467f., 471, 473, 479, 481, 495
 Gesetz 16, 23, 26, 28, 31f., 46, 68, 72, 100, 168, 172, 174, 176, 190–192, 219, 227, 241, 278, 299, 324, 328, 330f., 342, 352, 407, 414, 416f., 419–421, 469–476
 – Dekalog 72, 328, 330, 376, 417
 Gewalt 31, 33, 69, 157, 223, 337, 352, 404, 443
 Gewissen 26, 58, 82, 90, 127, 138, 177f., 193, 277f., 327–329, 332, 336, 360, 374, 380f., 398, 422, 455, 458, 496
 Gewissheit 22, 41, 72, 143, 212, 250, 258, 260, 377, 380, 383, 432, 479
 Glarus 30, 110f., 113–115, 117, 171, 206, 211, 501–503
 Glaube 7, 10f., 16, 18f., 21–23, 25, 28f., 31–34, 84, 252f., 262, 264, 273, 283, 296, 321
 – Alleingügsamkeit s. auch Rechtfertigung im Glauben 69f., 83, 89, 220f., 320, 348, 350, 432
 – Erkenntnis- und Willensakt 191, 262, 274, 325
 – Geschenk Gottes 43, 45, 95, 101, 273, 278, 337, 348–350, 419, 479
 – Liebe 72
 – Schwachheit 282
 – starker 281f., 288, 301, 337
 – Übung des 272, 280, 292, 297, 478
 – und Gehorsam 53, 63, 67–69, 89–91, 96, 99–101, 133, 147, 157, 159, 168, 202, 305, 329, 421, 424, 434, 483
 – Vertrauen 23, 349, 353, 356
 – s. auch Rechtfertigung im Glauben
 Gnade 8, 23f., 26, 29, 33, 46, 50, 91, 93, 122, 140, 145–147, 161, 172, 230, 238, 240, 245, 253, 280, 284, 286, 291, 327, 354, 407, 424f.
 Gnadenmittel 19, 21f., 424

- Gnadenwahl 16, 18f., 22f., 29, 52, 249f., 367, 392, 405, 412, 417, 419, 421, 477, 479f.
- Göttingen VIII., 13, 45, 439
- Götzendienst 18
- Golgatha 44
- Gott 6–8, 10, 16f., 19–21, 23, 26, 29, 32f., 42–45, 47, 50, 52, 65, 70, 75, 113, 117, 119
- Allmacht 18, 24, 94, 146, 237, 250, 352, 354, 388, 396, 458, 465, 469, 477
 - Barmherzigkeit 63, 89, 147, 164, 233, 285, 391, 419f.
 - Brotgott 8, 380, 401, 429, 432
 - Ehre 21, 32, 41, 54, 63, 71, 100f., 136f., 139, 158, 167f., 179, 187–189, 199f., 210, 237, 250, 286, 293, 340, 346, 377, 379, 405f., 410, 423, 425, 444, 452, 483, 499
 - Erkenntnis 8, 42–44, 57
 - Ewigkeit 49, 53, 72, 191, 368, 466
 - Freiheit 249, 478, 487
 - Gerechtigkeit 10, 30, 69, 71f., 145, 174f., 177, 324, 420, 422, 473f., 476f.
 - Gericht 7, 51, 405
 - Gnade 30, 91, 101, 136, 138, 143, 169, 182, 192, 228, 230, 240, 263, 267, 272, 283, 285f., 289f., 327, 355, 391, 412, 419, 424f., 459f.
 - Gott ist Gott 101, 177, 468f., 487, 494
 - Güte 263, 465, 472–474, 476f., 481, 483
 - Handeln/Tat/Werk/Wirken 43, 45, 52, 54, 63–65, 68–74, 82–84, 87f., 93f., 97, 103–106, 133, 144, 146, 173, 210, 216, 257, 267, 272, 277, 283f., 307, 319, 349, 388, 406, 452, 459f., 472f., 476, 480, 482f., 494f.
 - Herablassung 46, 430
 - Herr 34, 253, 286, 427, 442
 - Immanuel 145, 298
 - Kraft 71, 259, 286, 310, 324, 466, 471, 482, 499
 - lebendiger 96, 244
 - Liebe 32, 143, 163, 186, 191, 362, 421, 470
 - Macht 63, 87, 249, 290, 329, 341, 418, 453, 483
 - Majestät 91, 272, 286, 290, 342, 418, 474, 487
 - Regierung/Ratschluß 164, 417, 440, 472, 477
 - Richter 143, 232, 382, 405, 477
 - Schöpfer 32, 42, 72, 96, 99f., 102, 146, 187, 191, 328, 388, 393, 396, 415, 442, 466, 474, 479, 484, 495
 - Subjekt 53, 63f., 272, 376, 416
 - und Mensch 40, 43, 45, 48, 89, 97–99, 101, 105, 144, 159, 174, 187, 216, 225f., 253, 262, 267, 272, 293, 304, 310, 319, 360, 415, 419, 425, 442, 444f., 468f., 481, 485, 490, 494, 499
 - Unmittelbarkeit 17
 - Unveränderlichkeit 32, 465, 481
 - Vater 263, 315, 390f., 395, 404, 418, 431, 440, 442
 - Verborgenheit 491
 - Verhältnis 443f.
 - Weisheit 71, 347, 465, 472–475, 477, 483
 - Wesen 28, 470
 - Wille 22, 26, 63, 68, 122, 144, 157f., 166, 168f., 186, 191f., 214, 470–472, 477, 484
 - Wirklichkeit 41–44, 63–65, 69, 71, 74f., 83f., 90, 92, 103, 105f., 293
 - Zorn/Grimm 424
 - Zuwendung 43–45, 47, 49f., 52, 62f., 66–69, 71, 122, 143
- Gottesdienst 97f., 174, 200, 222, 269, 322, 328, 460
- Gottesidee 28, 151
- Graubünden 206, 236
- Grünigen 240, 243f.
- Hamburg 463
- Haslital 224, 501
- Heiden 19, 24, 36, 91, 95, 190, 419–421, 423f., 468, 480, 492, 496
- Heil 15–17, 19, 56, 85, 96f., 119, 135, 145, 157, 165, 184f., 209, 237, 250, 256, 262, 275, 320, 322, 344, 348, 353, 355f., 405, 417, 470, 475, 480

Heilige 120, 147, 149, 157, 163, 165f.,
 178, 198, 200f., 205, 211, 221, 223,
 257, 280, 284f., 294–297, 324, 329,
 370
 – Anbetung 16, 98, 114, 124, 151,
 163, 193, 198, 221
 Heilsgewißheit s. Gewißheit 29, 33
 Heilmittel/Heilswege 17, 90, 97,
 147, 157, 220, 226, 230, 250, 293,
 348, 420, 423, 425, 459, 475, 488
 Herz 6, 8f., 30, 35, 43, 58, 69, 78, 82,
 90, 120, 136, 147, 162, 169, 181,
 185, 194, 201, 203, 210, 225, 227f.,
 259, 264, 268, 274, 276–278, 283,
 284, 286, 290f., 303, 307, 314,
 318f., 329, 332, 336f., 345f., 350,
 363, 367, 376, 402, 417, 419–422,
 429, 431, 433, 435, 438, 489, 495f.,
 503
 Hessen 449, 452, 456, 465, 499, 505,
 506
 Himmel 79, 95, 105, 233, 259f., 264,
 273, 282, 329, 334, 348, 355, 363,
 365f., 381, 390–393, 410, 430–432,
 442f., 452f., 469, 476, 484, 494,
 496, 507
 – und Erde 83, 167, 192, 226, 285,
 293, 321, 327, 329, 337, 347, 387,
 431f., 434f., 444
 Hölle 8, 120, 158, 182, 221, 230, 295,
 327, 370, 381, 434, 473, 476, 494,
 510
 Hoffnung 9, 83, 156, 166, 186, 279,
 319, 321, 348–353, 393, 402, 420,
 479
 Holland/holländisch 52, 259, 261f.,
 309, 369, 410
 Humanismus 60
 Humanismus/Humanist IXf., XIII,
 15, 22f., 25, 27f., 30f., 35, 48, 57–
 59, 77, 85, 87f., 109f., 114, 116–
 118, 121, 126, 152, 192, 235, 252,
 360, 362, 423, 509
 Humanität 95, 100, 104–106, 471
 Hussiten 138, 209
 Indien 178
 Innsbruck 246

Isenheimer Altar 200
 Israel 225, 394, 421, 484
 Italien 123, 125, 162, 428
 – italienische Feldzüge 111–113,
 211
 Ittingen 213
 – Ittinger Handel 212f.
 Jerusalem
 – neues 131
 Jesus Christus
 – Auferstehung 48
 – Blut 21, 202, 220, 250, 255f., 258f.,
 262–267, 274f., 277, 286f., 290f.,
 295f., 298, 300f., 306–308, 319f.,
 322, 332f., 335, 338, 355, 357, 361,
 365, 369, 379, 381, 395, 422f., 428–
 431, 434, 437, 458f., 495, 505
 – Erlöser 8, 26, 29–34, 65–67, 69, 90
 – Gegenwart 6, 34f., 97, 291, 299,
 302, 322, 334, 340, 347, 349, 356,
 365f., 381, 389, 391f., 430, 435,
 443, 454
 – Gerechtigkeit 16, 286, 315, 474
 – Gottmensch 21, 35, 97, 352, 496
 – Haupt der Kirche 202, 219, 287,
 357f., 422
 – Heiland 191, 421
 – Herr(schaft) 259, 262, 265f., 273,
 285–287, 315f., 327, 346, 401,
 430f.
 – Himmelfahrt 390, 392, 432, 442,
 452
 – Hirte 184–186
 – Jungfrauengeburt 146, 353f., 356,
 392, 397, 430, 432
 – Kreuz 44, 147, 158, 230, 244,
 263f., 307f., 318, 320f., 332, 346,
 350, 392, 430, 441f.
 – Lehre(r) 157, 256f., 263f.
 – Leib Christi 6, 17, 34, 157, 202,
 220, 226, 255f., 258f., 262, 264,
 267, 270, 275, 277, 286f., 291, 295–
 298, 300–302, 305–308, 311, 314f.,
 318–320, 322, 325, 331–335, 349,
 355, 357f., 360, 365f., 371, 379,
 381, 388, 391–393, 397, 428–431,
 433f., 442f., 451–454, 458f., 472,
 479, 495, 505

- Leiden/Hingabe/Gehorsam 15, 158, 172, 185, 221, 229, 265f., 280, 287, 315, 332, 356, 390, 392, 422, 430, 440, 442
- Menschwerdung/Geburt 21, 46, 66, 71f., 96, 298, 304, 440-442, 444, 482
- Mittler 117, 135, 158, 163, 165, 199, 221, 285, 315, 355, 419
- Nachfolge 114, 136, 225, 344, 405
- Natur, göttliche s. Jesus Christus (Gottmensch; Menschwerdung; Sohn Gottes); s. Christologie (Zweinaturenlehre) 229, 301, 334, 352, 355, 366, 390f., 440, 443, 450f.
- Natur, menschliche s. Christologie (Zweinaturenlehre) 17, 34, 96, 145, 220, 229, 334, 345, 352, 390f., 393, 440-443
- Opfer 168, 181, 197, 221, 263, 273, 315, 442
- Sitzen zur Rechten Gottes 220, 259, 264, 268, 291, 325, 363, 390f., 393, 395, 431, 442f., 445
- Sohn Gottes 145, 225, 227f., 263f., 273, 285, 315, 319f., 344, 348, 354, 381, 387, 418, 420, 422, 441-443, 471, 482
- Sündlosigkeit 16, 158, 286, 390, 420
- Tod s. auch Kreuz 21, 72, 110, 140, 172, 181, 202, 204, 221, 229, 255, 262, 264-267, 270, 273, 283, 301, 308, 315, 318-322, 332, 345, 355f., 358, 364, 390, 392, 420, 422, 423, 430, 432, 434, 442, 494, 496
- Ubiquität des Leibes 25, 89, 103, 106, 253, 296, 366, 392f., 433, 443, 453
- Werk 29, 182, 186, 227, 324
- Wiederkunft 364, 390-392, 394
- Juden 13, 182, 192, 227, 260, 328, 354, 396
- Jünger Jesu 392f.
- Kairos 40
- Kreis 40

- Kappel 49, 124, 173, 502f., 507, 510
- Erster Krieg 7, 87, 213, 216, 502, 503
- Zweiter Krieg XI, 28, 196, 213, 216, 501, 509
- Katholik/katholisch 15, 22, 25, 29, 49, 60, 68, 95, 102, 147, 173, 178, 181, 194, 198, 217-223, 226f., 246, 250, 255, 258, 271, 296f., 308, 312, 339, 389, 437, 449f., 498, 500-502, 504f., 507, 509
- s. auch Kirche, katholische
- Katholizismus XIII, 17, 24, 37, 60, 68, 117, 159, 242, 279
- s. auch Kirche, katholische
- Kind/Kinder
- Gottes 23
- Kirche VIII, 8, 11, 14, 16, 18, 25, 29f., 33, 40, 80f., 85, 97, 99, 115, 121f., 127, 135, 139, 141, 148, 152, 154, 156, 158, 166, 172, 181, 187, 192, 200, 260, 278, 281f., 287, 328, 344, 372, 398, 404f., 421f., 434, 484f., 488, 507, 510
- alte 45, 98, 148, 157, 170, 239, 253, 338, 363, 366
- Amt/Lehramt 33, 187, 366
- Einheit 137, 202, 208
- evangelische 15, 25, 247
- Heiligkeit 202, 219
- katholische 29, 45, 53, 56, 102, 166, 194, 198, 251, 260, 304
- Kirchenregiment 16
- lutherische 17f., 148, 373, 458
- mittelalterliche 67, 298
- reformierte 5, 14, 19, 154, 176, 380, 412, 455
- Reichtum 157
- Sichtbarkeit 24, 249
- und Staat 87, 89, 91, 96, 98f., 102, 187, 246, 250
- unsichtbare 29, 95, 178
- Volkskirche 29, 91
- wahre 24, 201, 228, 253, 272
- Kirchengeschichte/Dogmengeschichte VII, 3, 138, 141, 165, 313, 485, 488, 510
- Kirchenmusik 200

- Kirchenzucht 16, 205
 Köln 162, 168
 Konstanz 122, 135, 161, 163, 214,
 216, 218, 223, 399, 499, 504
 – Bischof von 117, 122f., 134f., 137–
 139, 148, 150, 155, 160, 163, 177,
 182, 193, 198f., 201, 207, 216,
 265f.
 Konzil 109, 139, 142f., 161f., 164,
 166, 168, 177f., 197, 198, 208, 219,
 248
 Kreaturvergötterung 28, 37, 93, 101,
 259, 344, 346, 432, 508
 Krieg
 – Glaubens- 214
 – politischer 214f.
 Kriegsplan 214, 224
 Küsnacht 124, 178
 Kunst/künstlerisch 44, 49, 57, 60, 80,
 119, 181, 186, 200, 227, 237, 272,
 296, 323, 394, 457, 464, 500
 Lausanne 207, 223
 Leben 40, 44, 152, 170–172, 174f.,
 215, 225, 232, 236, 251, 260, 262f.,
 287, 289, 293, 315, 319–321, 348,
 355, 380, 405, 412, 431, 469, 472,
 480, 482, 496, 500, 509
 – ewiges 29, 142, 182, 274, 286, 297,
 319f., 355
 – Gestaltung des 11, 16, 26, 77, 89,
 102, 121, 131, 147, 159, 173, 185,
 192, 197, 215, 222, 234, 236, 253,
 255, 306, 344–346, 424, 472, 483
 – Luthers 38, 70, 101, 108
 – neues 238f., 354, 459, 462
 – öffentliches 12, 90, 186
 – religiöses 23, 86, 89, 99, 252
 – Sinn des 41f., 57
 – Zwinglis XI, XIVf., 11, 77, 108,
 122f., 160, 171f., 195, 216, 223,
 236, 250, 359, 361, 380, 412, 424,
 498
 Lehre 7f., 10–12, 15, 22, 25f., 33, 46,
 85, 95, 139–141, 151, 157, 167,
 171, 184, 204, 206, 227, 232, 234,
 257, 269, 292, 296, 301, 306, 311,
 315, 318, 329, 336f., 342, 344f.,
 371, 377, 397f., 410, 423, 426, 433,
 451, 457, 461, 467, 486, 496, 501,
 510
 – katholische 181, 299, 304, 309f.,
 338, 356, 389, 435
 – Luthers 30, 46, 52, 94, 209, 220,
 256, 292, 303, 305, 322, 364, 379,
 389, 393, 455
 – Zwinglis 7, 12, 16f., 19, 28, 30,
 173, 202, 207, 209, 235, 246, 254,
 258, 264, 380f., 407, 424f., 442,
 455
 – s. auch Jesus Christus, Lehre
 Leipzig 202
 – Disputation 116, 216, 313
 Lenzburg 218
 Liberalismus IX, 13
 Liebe 14, 46, 68f., 72, 186, 189, 196,
 265, 267, 279f., 286, 288–290, 294,
 313, 315, 324, 337, 344, 376, 405f.,
 458, 465, 482, 503
 – Selbstliebe 404, 415f., 423
 – zum Feind 6, 174, 457
 – zum Nächsten 136, 174, 176, 191,
 288, 405, 470
 – zum Volk 139
 – zur Wissenschaft 110
 – s. auch Glaube und Liebe
 Lindau 214, 499, 504
 Löwen 162
 Logos/das Wort 65f., 272, 274f., 283,
 292, 296, 307, 311, 319, 332f., 335,
 347, 365, 371, 381, 383, 432, 441f.,
 460, 495, 499
 Lutheraner 5, 10, 20, 29f., 37–39, 55,
 68, 82, 88, 95, 98, 138, 150, 220,
 257, 392, 437f., 450, 504
 Luthertum VIII, XI, XIV, 3, 5f., 10,
 13f., 19, 35, 37, 39, 127, 129f., 156,
 445, 457
 Luzern 124f., 150, 165, 207, 211,
 216f., 501
 Mailand 505
 Marburg 18, 20, 101, 436, 447, 449,
 456, 463f.
 – Religionsgespräch 6, 10, 18, 20,
 26, 28, 38, 102–104, 129, 134, 155,
 252, 261, 311, 406, 436f., 446, 464,
 478, 505

- Marignano 485, 488
 Memmingen 504
 – Artikel 241
 Mensch 7–10, 16, 19f., 24, 29f., 39–
 43, 45–47, 51f., 59, 61–65, 70, 78,
 81, 83, 353, 430
 – christlicher 19, 343
 – ganzer 78, 85, 405, 431
 – gefallene/sündige Natur 16, 48,
 72, 95, 110, 138, 142, 175f., 190,
 241, 250, 268, 286, 301, 324, 374,
 405, 412, 416f., 425, 474
 – gefangener 39, 68, 96, 423f., 487
 – geisterfüllter 21, 469
 – gerichteter 39, 498
 – geschichtlicher 84, 232
 – Handeln 63, 65, 67–70, 72–74, 78,
 81–84, 90, 93f., 97, 100, 104f., 131,
 133, 235, 272, 327, 404, 416, 476,
 480
 – neuer 142, 434
 – Sünder s. auch Sünde 48–50, 72,
 181, 392, 422
 Menschheit 95, 139, 157, 234, 241,
 421, 442f.
 Messe 117f., 151, 157, 168, 173, 177,
 181f., 189f., 193, 197f., 201–204,
 206f., 209, 220f., 223, 228, 236,
 238, 255, 271–273, 275f., 279–283,
 290, 301f., 309, 313, 328, 338f.,
 345, 404, 458
 Metaphysik 34, 433
 Mittelalter 30f., 34, 40, 44–49, 50, 60,
 67, 70, 84, 99, 110, 113, 174, 200,
 261, 304, 393
 Mönch/Mönchtum 48, 70, 74, 76f.,
 79, 117, 123f., 135, 141, 155, 157,
 173, 192, 194, 203, 206, 213, 239–
 241, 313, 329, 336, 360, 419, 488,
 501, 509
 – Augustiner 203
 – Dominikaner 109, 142, 219, 480
 – Franziskaner 149, 217, 480
 Monismus 83
 Monotheismus 24, 98, 101, 114
 Monza 112
 Moral IX, 12, 31, 35, 45, 74, 80, 90,
 94, 99, 101, 104f., 215, 250, 253,
 423
 Mühlhausen 499
 Mystik 18, 22, 46, 48, 70, 74, 76, 97–
 100, 132, 297, 313, 359f., 363,
 365f.
 Mythologie 50, 447f.
 Mythus s. Eschatologie 66, 455
 Natur 20, 53, 73, 80, 143, 146, 159,
 172, 174, 246, 295, 311, 325, 328,
 352, 360, 392, 415, 417, 453, 467f.,
 471, 473, 481f.
 – s. auch Mensch, gefallene Natur;
 Christologie, Zweinaturenlehre;
 Jesus Christus, menschliche Nat-
 ur, göttliche Natur
 Nestorianismus 29, 101, 440, 496
 Neuzeit 6, 84
 New York 309
 Nördlingen 395
 Nürnberg 7, 21, 148, 162, 220, 367,
 385, 404, 426f.
 Obrigkeit 16f., 27, 29, 97, 125, 152,
 172, 175f., 182, 189, 192, 197, 202,
 222, 224, 240, 242, 244, 246, 330,
 458, 499
 Österreich 213f., 218, 244, 501f., 507
 Oetenbach 142
 Offenbarung 17, 23f., 33f., 43f., 63,
 66, 90, 95f., 132, 144, 146f., 156,
 158, 225, 239, 304, 351, 420, 443f.,
 477, 490, 492–497
 Okkamisten 109
 Opfer 157, 168, 181, 198, 255, 262,
 282f., 308, 328, 338, 367
 – s. auch Jesus Christus, Opfer
 Ordnung 128, 134, 140, 178, 181,
 207, 235, 241, 279, 331, 342, 476,
 486, 493, 508
 – alte 150, 481
 – Gottes 128, 176, 314, 330–333,
 352, 475
 – kirchliche 120, 128, 130f., 135
 – Natur-/Lebensordnung 15, 31,
 175f., 481
 – neue 131
 – und Unordnung 175f.
 Orlamünde 314

- Pantheismus 18, 100
- Papst 47, 111–113, 116, 119, 123, 125, 135, 138f., 142f., 148f., 157, 162, 164, 178, 205, 216, 257, 278, 298, 329, 334, 362, 377, 381, 409, 437, 479f.
- Papist 7, 257, 306, 382, 435, 508
 - Vatikan/Petersdom 79f., 205
- Papsttum 7, 48, 117, 126, 139, 253, 300, 313, 344, 371, 455–457
- Paris 53, 109, 162, 168
- Patriotismus 26, 30, 37, 85, 87f., 109, 121, 214
- schweizerischer 27, 35, 501, 504
- Pavia 224
- Pelagianismus 33, 94, 412, 423
- Pest 122, 245, 503
- Pfäfers 122
- Pharisäer/Pharisäismus 8
- Philosophie 15, 17, 28, 30f., 35, 59, 80, 109, 111, 116, 359, 362, 433, 444, 453, 467, 481, 492f.
- Platonismus 113, 144, 492
- Politik/politisch IXf., 12, 29, 33, 35f., 58f., 90, 99, 125, 207, 214, 242, 246, 498, 506
- Prädestinationslehre 19, 22, 33, 93
- Prediger 8, 29, 74, 111, 118, 120f., 138, 142, 151, 169, 185, 212, 223, 321, 323, 338, 367, 380, 407, 411, 425, 426, 429
- Predigt 19, 21f., 24, 29, 33, 69, 110, 112, 119f., 123–125, 127f., 132, 135f., 141f., 148f., 155, 157, 160f., 174, 183f., 194f., 197, 208, 210, 212, 215, 218, 221, 223, 228, 235, 238, 240, 256, 275f., 278, 280f., 298, 337, 361, 376, 403, 429, 434, 436f., 453, 464, 480, 502
- Bergpredigt VII, 116, 174, 176
 - Invocavitpredigten 127, 130, 313
- Preußen 13f., 510
- Propheten 7, 80, 139, 142, 169, 184f., 187, 192, 212, 214, 236, 315, 324, 326–328, 332, 337, 339, 341, 404, 494, 498
- Protestantismus XII, 3, 15, 49, 225, 445, 462, 486, 492f.
- Quietismus 37
- Rationalismus 35, 318
- Rechtfertigung 16, 24, 31, 41, 44f., 54, 68, 191, 313, 337, 450, 458, 479, 498
- durch Gnade 26, 91, 267
 - im Glauben 10, 15–18, 31, 44, 53–55, 71–73, 91, 233, 311, 314, 320, 337, 350, 432, 451
- Rechtfertigungslehre 45–47, 52, 58, 70, 94, 376, 478
- Reformation X–XIII, 52, 119, 131, 148, 172, 189, 211, 214, 247, 251, 293, 305, 312, 314, 359, 374, 485–489, 491, 494, 498, 500, 509
- deutsche 12, 16f., 27, 306
 - evangelische 16f.
 - lutherische 3, 67, 75, 89, 128, 133
 - Luthers 15, 17, 25, 50, 58, 71, 75, 84, 104, 128, 132f., 255
 - reformierte/schweizerische VIII, 12, 16, 18, 27f., 67, 75, 78, 84, 93, 126, 128, 131, 152, 154, 203, 205, 398, 510
 - unvollendete 102f., 373
 - Zwinglis IX, XII, 15–18, 25, 37, 84f., 98, 103f., 127f., 130f., 134, 170–172, 183, 201, 204, 206, 234, 245, 507
- Reformationsgeschichte 4, 6, 11, 46f., 53, 66f.
- Reformationszeit 5, 26, 40, 43, 47, 54, 59f., 62, 67, 193
- Reformator/Reformatoren XII, XIV, 4, 11, 18, 27, 35, 38, 45, 47f., 58, 65–67, 74, 119, 123, 196, 198, 206, 223, 247, 252, 269, 313, 439f., 478, 493, 509
- religiöser 23, 62, 70, 74, 87f.
- Reformiertentum 3, 5, 9, 14, 37, 67, 104, 154, 255, 509
- Regensburg 216, 312
- Reich Gottes/Himmelreich 66, 129, 133, 162, 249, 324
- Reinheit 342
- Religion/religiös IXf., XII, XV, 12, 17, 19, 28f., 36, 58f., 62, 65–70, 83, 99, 103–106, 133, 140, 144, 154,

- 200, 207, 238, 240, 242f., 246f.,
252f., 255, 297f., 305, 345f., 354,
361, 421, 439, 465, 467f., 480, 482,
495, 502, 503
- Renaissance 4, 32, 75f., 78, 82–84,
116, 133, 485, 488
- Lutherrenaissance 44, 252
 - Renaissancemensch 76, 78f., 81f.,
86, 105f.
- Reutlingen 316f., 341, 373, 385
- Rom 12, 47, 124f., 148, 155, 163, 179
- Kaiser und Reich 12, 52, 57, 79,
81, 112, 119, 124, 148, 214, 257,
364, 480, 500, 505
 - Reichstag 148, 460
- Rostock 439
- Sachsen 6, 27, 38, 330f., 362, 372, 385,
402, 404, 427f., 449
- Sakrament 18f., 21, 24f., 29, 34, 98,
172, 202, 206, 253, 255, 257, 265–
267, 272, 273, 274f., 277–282, 292,
299, 303, 307f., 311, 323f., 326,
328, 332, 336f., 345, 347, 356, 363,
376, 379, 381, 387, 391, 397, 401,
411, 419, 423, 424, 429f., 434, 452,
459, 478
- Symbol/Zeichen 21f., 29, 33f.,
114, 220, 239f., 250, 264, 265f.,
273, 275, 283, 288, 294, 296f.,
301f., 304, 306, 308, 313, 317f.,
320, 324f., 341, 357, 364, 367, 369,
375, 389, 419, 421f., 433f., 454,
460
 - Testament 255–257, 264, 266, 271,
273–276, 279, 282f., 301
 - Verwaltung 24, 138, 433
 - Wirkung 250, 256, 259, 262, 264,
277, 279f., 284f., 287, 295, 297,
303, 319, 331, 334, 365, 417, 419,
422, 479
 - s. auch Abendmahl und Abend-
mahlslehre
- Sakramentierer 9, 29, 479f.
- Sakramentslehre 87, 237, 418, 425
- lutherische 89, 106, 433
 - s. auch Abendmahl und Abend-
mahlslehre
- Sankt Gallen 111, 124, 160, 177f.,
206, 218, 220, 224, 239, 398, 499,
501, 509
- Abt von 108, 501, 504
- Schaffhausen 160, 165f., 177, 181f.,
206, 211, 217, 224, 239, 248, 499
- Schleithem 248
- Artikel 248
- Schlettstadt 499
- Schmalkalden 215, 505
- Krieg 102
- Schöpfung 503
- Schöpfung 19, 80, 175f., 210, 328,
388, 396, 415, 467, 473–475, 493
- s. auch Gott, Schöpfer
- Scholastik 31, 34, 46, 48, 74, 76, 91,
99, 110, 113f., 120, 293, 433, 485,
492f., 496
- Schrift, heilige s. Bibel
- Schrift-/Wortprinzip 28, 136, 141,
143f., 158, 165, 167f., 171, 178,
180, 183, 194, 206, 219, 228, 244,
256, 364
- Schuld 16, 24, 33, 408, 414f., 419,
421, 423, 424f., 448
- Schule 11, 35, 98
- Schwaben 118, 241, 361, 362, 371,
499
- Schwabenkrieg 109
- Schwärmer/Schwärmertum/Täufer
XI, XIII, XV, 3, 7, 23f., 27f., 33, 47,
57, 60f., 75, 77, 95, 99, 128, 130,
133, 182, 224, 231, 233f., 237, 239,
243f., 246–253, 328, 334, 336, 360,
368, 382, 398, 413, 418, 427f., 433,
437
- Krankheit der Reformation 234
 - Spiriteuser 236, 243, 247
- Schweiz/Schweizer/Eidgenossen-
schaft VIII., X, XII, 3, 6, 9, 11, 15,
18, 23, 27f., 38, 85, 98, 111f., 117,
119, 123, 138, 150–155, 177f., 188,
190, 194, 196, 201, 205f., 208–211,
213–216, 227, 239f., 246f., 256,
269, 316f., 339, 373, 376, 378, 385,
398, 404, 422, 428, 437, 449, 451f.,
455, 457, 474, 485, 488, 498–501,
503f., 510

- Innerschweiz 207, 209, 503, 508
- nördliche 207
- Ostschweiz 38, 123, 240, 455, 506
- Schweizerbund 109, 211, 213, 216
- Schwyz 125, 150, 501f.
- Seele 11f., 27, 29, 31, 85, 99, 142, 147, 172, 194, 226, 256, 263, 264, 274, 278-280, 303, 315, 353, 355, 357, 365, 419, 422, 430, 467, 477, 482
- Seelenheil 19, 25, 138
- Seligkeit 19, 38, 41, 94, 157, 182, 220, 230, 255, 307, 352, 418, 421, 477, 484, 509
- Söldner/Söldnerwesen/Reislaufen 112, 125, 145, 215, 224, 485, 488, 500f.
- Solothurn 207, 211, 509
- Sozialdemokratie/-demokraten X, 40, 188
- Sozialismus X, 40, 253
- Spanien 7, 52, 112, 162, 428
- Spiritualismus XIIIf., 35, 261, 297, 333, 434
- reformierter 22, 105, 291
- Staat 29, 33, 80, 91, 135, 140, 150, 199, 236, 245f., 461, 500
- s. auch Kirche und Staat
- Stadelhofen 177
- Stammheim 200, 213
- Stoa 32, 468
- Straßburg 110, 214, 218, 246, 249, 269, 299, 305, 314, 316f., 321-323, 325f., 340, 345, 366, 373, 375, 378, 380, 382, 385f., 398, 400, 403, 406, 407, 409-412, 414, 425, 447, 449, 454, 456f., 462, 499, 504
- Sünde 10, 16, 24, 27, 29, 31-33, 53, 72, 74, 92, 94, 105, 110, 112, 115, 175, 184, 190f., 220, 234f., 238f., 263, 267, 273-275, 277, 285-287, 289, 295, 297, 318, 324, 328, 332f., 344f., 358, 390, 404, 414-416, 419f., 423, 424f., 431, 434, 470, 474, 479, 494
- Erbsünde 16, 24, 31, 190, 380, 397, 411-417, 419-424, 426, 450f., 458f., 461
- Sündenfall 31, 412, 415, 420, 425, 472, 475, 494
- s. auch Adam
- Sünder 31, 121, 147, 164, 181, 190, 277, 287, 289, 410, 420, 423, 476
- s. auch Mensch, Sünder, gefallene/sündige Natur
- Suhr 218
- Taufe 22f., 97, 173, 200, 237-240, 248f., 322f., 332f., 358, 411, 413f., 417, 419, 421f., 424, 452, 458-460, 479
- Erwachsenentaufe 239, 253
- Kindertaufe 219, 236-240, 244f., 248, 249, 253, 321, 459f.
- Wiedertaufe 237-239, 244f.
- Teufel/teuflich 78, 124, 181, 233, 244, 272, 274, 282, 286, 295, 297, 324, 328-334, 336, 370f., 374, 377-379, 381-384, 391f., 399, 404, 407, 415, 429, 431, 434f., 473, 479, 496
- Theologen 3, 8, 13, 30, 52, 57, 89, 92, 111, 116, 121, 149, 155, 188, 202, 211, 214, 218, 313f., 316, 322, 340, 361f., 368, 371, 395, 404, 416, 426, 449, 451, 461, 464, 482
- lutherische 20, 35, 427
- reformierte 5, 184, 509
- Theologie X, 3, 5, 15, 25, 44, 55, 58, 65f., 96, 110, 203, 259, 305, 313, 338, 359, 362, 412, 438, 441, 443, 463, 485, 487-490, 492
- Luthers/lutherische 13f., 50, 55, 71, 76, 82, 84, 144, 309, 444, 458, 487, 490
- protestantische 14, 247
- reformierte VII, XVI, 5, 13f., 17, 19, 93, 154, 156, 176, 446, 462, 485, 487
- Zwingli VII-XIV, 3, 28, 33, 50, 85, 87, 91f., 95, 98, 103, 151, 154, 183, 187, 201, 218, 223, 250f., 263, 354, 413, 439f., 445, 464, 490, 492, 495-497
- Thurgau 212f., 500
- Tschreden 7f., 49, 214, 464
- Tod 295
- Tod XVI, 52, 72, 157, 199, 212, 231f., 233, 245f., 280, 286, 288, 297, 315, 335, 337, 354, 396, 415, 420, 431, 434, 476, 480, 490, 509

- Luthers 8f., 71, 257, 270, 311
- Zwinglis XI, XV, 7, 49, 77, 122, 196, 508-510
- s. auch Jesus Christus, Tod
- Töss 241
- Toggenburg 108, 145, 506
- Trinität 233, 342, 451, 458
- Dogma der 24, 52, 219
- Tübingen 4, 12, 166
- Türkei/Türken 192, 205, 207, 505f.
- Türkenkrieg 148, 214
- Turmerlebnis 49, 53
- Ufenau 177
- Ulm 220
- Ungarn 506
- Union 13-15, 61
- Uri 226f., 501
- Venedig 112, 449, 505
- Verdammnis 8, 19, 41, 61, 69, 182, 192, 249, 403, 414, 417, 419f., 423, 459, 470, 472, 480
- Vergebung 34, 121, 175, 267, 301, 332, 345, 358, 434
- der Sünden 10, 24, 158, 273-275, 287, 297, 301, 314, 318, 332f., 336, 344, 358, 365, 395, 418, 434, 468, 478f.
- Verheißung 40, 97, 143, 157, 235, 249, 273, 275, 276f., 292, 301, 304, 365, 374, 420, 490
- Verkündigung 16, 96, 98, 131, 141, 151, 185, 189, 265f., 281, 283f., 292, 337, 345, 358, 366, 434, 455, 471, 502
- Vernunft 72, 78, 92, 98, 112, 324, 328, 334, 348-354, 357, 360, 362f., 379, 397, 410, 433, 451, 491
- Versöhnung XIII, 157f., 175, 225, 227, 242, 263, 320, 333, 344, 358
- s. auch Jesus Christus, Leiden/Hingabe/Gehorsam
- Volk/Völkerwelt VIII, 116, 135, 164, 169f., 186-188, 192f., 204, 209, 212, 224, 234, 236, 249, 366, 500
- Gottes 186, 222, 249
- schweizerisches/zürcherisches 38, 208, 240, 243
- Volkstum
- schweizerisches 15
- Vorreformation 31f., 48
- Vorsehung 12, 18, 20, 23f., 95, 101, 172, 341, 463-466, 469, 472, 475-477, 481f., 484-486, 489, 491, 496f., 499
- Wädenswil 177
- Wahrheit 24, 31, 38f., 50, 65, 69, 76, 85, 93f., 120, 124, 135-137, 139, 157f., 162, 168-170, 181, 185f., 189, 202, 211, 214, 226, 230, 232, 244, 246, 250, 253, 263, 277, 286f., 292, 295, 298, 302-304, 313, 326, 343, 346f., 357, 360, 362, 365, 370f., 374, 378, 383, 386, 389, 391, 400, 409f., 418, 427f., 435, 438f., 445, 447, 456f., 461, 467, 485, 488, 490, 492f., 495f., 505, 507, 509
- Waldshut 213, 239, 244, 501
- Wallfahrten 16, 116, 198
- Weesen 109
- Welschland 209, 218, 222
- Welt X, 7, 12, 18, 32, 37, 50, 69f., 77f., 81, 90, 92, 94, 110, 121, 131, 135, 166, 172, 174-177, 185-188, 194, 208, 210, 212, 214, 220, 225, 235f., 244, 248, 262f., 274, 282f., 287f., 297, 315, 327f., 332, 342, 344f., 348, 356, 359f., 373, 391, 396, 399, 404, 416, 421, 424, 427, 429, 431, 435, 455, 461, 466f., 469, 472, 482, 484f., 488f.
- Werke 16, 19, 46, 68f., 72, 78f., 94, 101, 157, 175, 284, 307, 328, 336f., 417, 421, 434, 458, 476
- gute, aus dem Glauben 10, 70, 73f., 78, 233, 272, 306, 421, 480
- Wertheim in Franken 269
- Wesen 132, 141, 202, 231, 234, 252, 273, 279, 288, 295, 323, 330, 433, 466, 469, 506
- Wiedergeburt 22, 83, 238, 459
- Wien 109, 245
- Wildhaus 108
- Wille 19, 58, 68, 71f., 386, 450, 456, 466, 477f., 487, 489

- freier 52, 422, 423
- Wipkingen 177
- Wittenberg 6, 9f., 30, 49, 53, 59, 69, 76, 80, 82, 102, 123, 127-134, 149, 162, 259, 313f., 331, 367, 369, 378, 386, 414, 437, 449, 456
- Worms 18, 52, 217, 249
- Wort Gottes 15, 17, 28f., 44-47, 72, 105, 119, 125, 127, 138f., 142f., 145f., 158, 161, 166f., 172f., 178-180, 182, 184f., 187, 189, 197, 199, 201, 203, 205, 208-210, 212, 215f., 219f., 222, 224, 227f., 230, 233, 235f., 250, 257, 262f., 264, 267, 272f., 275, 281-284, 293, 307, 310f., 329-335, 337, 347, 356, 382f., 389, 391, 404, 414, 430, 452-454, 458f., 500f.
- Wort Christi 273f., 281, 287, 305, 310, 319f., 353, 380, 383, 387, 389, 391, 429, 432f., 437
- Württemberg 215, 316, 451
- Wunder XIII, 33, 117, 139, 146, 166, 241, 291f., 297, 299, 330, 353f., 363, 388, 396f., 418, 431, 471, 481f., 506
- Zeit X, 40, 51, 53, 57, 79, 82, 86, 131, 137, 143, 149, 177, 182, 194, 209, 214, 221, 224, 245, 247, 264, 268, 292, 304, 312, 318, 342, 362f., 373, 376, 384-386, 397f., 400, 404, 406, 409f., 413, 418, 429, 436, 439f., 442, 454, 458, 470, 483-486, 498, 506
- alte 80, 194
- Erfüllung der 40
- neue/zukünftige 174
- Zeitbewußtsein 76, 80f.
- Zölibat 114, 138, 140, 151, 157, 165, 194, 222, 313
- Zofingen 218f.
- Zollikon 238
- Zürich IX, XIVf., 8f., 22, 27, 33, 37, 53f., 57, 61, 87, 102, 112, 117-119, 122-128, 130f., 134, 137, 140-142, 149-151, 155, 160f., 164-168, 172, 178, 182f., 193f., 196, 198-200, 203, 205-209, 211, 213, 215f., 223, 228-230, 233, 235f., 239-246, 259, 292, 309, 312, 314, 316f., 338-340, 345, 361, 366, 371, 378, 385f., 406, 411, 414, 426f., 439, 449, 462, 498f., 501f., 503, 504-510
- Disputationen XV, 124, 160, 172, 177-179, 181, 183, 189, 194, 236, 238, 242, 244
- Fraumünster 149, 203
- Grossmünster 117f., 124, 200, 203f., 228, 236, 244
- St. Peterskirche 149
- theologische Schule 204
- Zug 150
- Zwinglianer/Zwinglianismus 9f., 14, 26, 37, 504

IV. ZWINGLI-SCHRIFTEN UND LUTHER-SCHRIFTEN

Zwingli-Schriften nach Z

- Z 1,10–22 Das Fabelgedicht vom Ochsen 112
- Z 1,53–60 Der Labyrinth 54, 112
- Z 1,67–69 Gebetslied in der Pest 122, 151
- Z 1,88–136 Von Erkiesen und Freiheit der Speisen 53, 136
- Z 1,142–154 Acta Tiguri 7. 8. 9. diebus aprilis 1522 135
- Z 1,165–188 Eine göttliche Vermahnung an die Eidgenossen zu Schwyz 113
- Z 1,197–209 Supplicatio ad Hugonem episcopum Constantiensem 137f.
- Z 1,214–248 Eine freundliche Bitte und Ermahnung an die Eidgenossen 138
- Z 1,256–327 Apologeticus Archetyles 121, 137, 139f., 149, 152, 171, 235
- Z 1,338–384 Von Klarheit und Gewißheit des Worts Gottes 114, 142–144
- Z 1,391–428 Eine Predigt von der ewig reinen Magd Maria 145–147
- Z 1,434–441 Suggestio deliberandi super propositione Hadriani Nerobergae facta 148, 150
- Z 1,458–465 Die 67 Artikel 155–158
- Z 1,472–569 Handlung der Versammlung in der Stadt Zürich auf den 29. Januar 1523 (Erste Zürcher Disputation) 160–170
- Z 2,14–457 Auslegen und Gründe der Schlußreden 93, 95, 114, 171f., 255–257, 264f., 417
- Z 2,471–525 Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit 174–176, 241
- Z 2,536–551 Quo pacto ingenui adolescentis formandi sint 100, 173
- Z 2,556–608 De canone missae epichiresis 173, 262, 264f.
- Z 2,620–625 De canone missae libelli apologia 174
- Z 2,628–663 Eine kurze christliche Einleitung 189–192, 264, 266
- Z 2,671–803 Akten der zweiten Disputation 178–183
- Z 3,5–68 Der Hirt 121, 125, 160, 183–187, 195, 200, 208, 240, 243
- Z 3,103–113 Eine treue und ernstliche Vermahnung an die Eidgenossen 125, 210f.
- Z 3,120–131 Vorschlag wegen der Bilder und der Messe 197, 265f.
- Z 3,153–229 Christliche Antwort Zürichs an Bischof Hugo 198, 201f., 265f.
- Z 3,241–287 Adversus Hieronymum Emserum antibolon 202f., 358
- Z 3,335–354 Ad Matthaeum Alberum de coena dominica epistola 314, 316–320
- Z 3,374–469 Wer Ursache gebe zu Aufruhr usw. 237
- Z 3,551–583 Plan zu einem Feldzug 214
- Z 3,628–912 De vera et falsa religione commentarius 93, 97, 224–226, 256, 268, 270, 338, 340–352, 355–358
- Z 4,13–24 Aktion oder Brauch des Nachtmahls 204
- Z 4,48–159 Eine Antwort, Valentin Compar gegeben 226–230, 501
- Z 4,206–337 Von der Taufe, von der Wiedertaufe und von der Kindertaufe 239, 414–419, 422
- Z 4,382–433 Von dem Predigtamt 243
- Z 4,458–504 Subsidium sive coronis de eucharistia 203, 270, 338, 340–343, 345f., 348, 350–353, 356f.
- Z 4,512–518 Kornelis Hendriks Hoen: Epistola Christiana ad-

- modum ex Bathavis missa 259f., 264f., 309, 371
- Z 4,536–545 Zweites Gutachten betreffend Zehnten usw. 242
- Z 4,558–576 Responso ad epistolam Ioannis Bugenhagii 261, 369–371
- Z 4,585–647 Antwort über Balthasar Hubmaiers Taufbüchlein 243f.
- Z 4,789–862 Eine klare Unterrichtung vom Nachtmahl Christi 385–396
- Z 4,893–941 Ad Theobaldi Billicani et Urbani Rhegii epistolas responsio 396f., 400f., 410
- Z 5,369–396 De peccato originali declaratio ad Urbanum Rhegium 93, 398, 413–415, 417, 419–423
- Z 5,430–447 Wie man die Jugend in guten Sitten und christlicher Zucht erziehen und lehren soll 173
- Z 5,562–758 Amica exegesis, id est: expositio eucharistiae negocii, ad Martinum Lutherum 97, 261, 402, 414, 427, 437, 439, 441f.
- Z 5,771–794 Freundliche Verglimpfung über die Predigt Luthers wider die Schwärmer 427, 437
- Z 5,805–977 Daß diese Worte: «Das ist mein Leib» ewiglich den alten einigen Sinn haben werden 261, 437, 439–443
- Z 6/I,21–196 In catabaptistarum strophas elenchus 23, 93, 248f., 343
- Z 6/I,200f. Warum man sich mit Konstanz, Lindau, Straßburg usw. in ein Burgrecht einlassen soll 216, 499
- Z 6/I,243–432 Notizen und Voten Zwinglis an der Berner Disputation 219–222
- Z 6/I,450–492 Predigt über das Apostolische Glaubensbekenntnis 223, 438
- Z 6/I, 493–498 Predigt über die Standhaftigkeit 223
- Z 6/II,22–248 Über D. Martin Luthers Buch, Bekenntnis genannt 438f.
- Z 6/II,433–440 Ratschlag über den Krieg 502
- Z 6/II,521–523 Die Marburger Artikel 458f.
- Z 6/II,549–551 Notae Zuinglii. Randbemerkungen Zwinglis zu den Marburger Artikeln von 1529 459
- Z 6/II,790–817 Fidei ratio 93, 97, 498, 505
- Z 6/III,64–230 Ad illustrissimum Cattorum principem Philippum sermonis de providentia dei anamnema 18, 93, 436, 464–469, 472f., 475–481, 483, 492
- Z 6/III,249–291 De convitiis Eckii 505
- Z 6/IV,26–74 Ad quaestiones de sacramento baptismi 249
- Z 6/IV,116–133 Zusätze zur «Betrachtung der Verordneten» für Verhandlungen mit den Städten des Christlichen Burgrechtes 93, 95, 500
- Z 6/V,50–163 Christianae fidei brevis et clara expositio ad regem Christianum 97, 498, 506
- Z 6/V,222–253 Was Zürich und Bernn not ze betrachten sye in dem fünfförtischen handel 501
- Z 6/V,379–386 Das Pestlied 122, 151
- Z 6/V,395–408 Das Kappeler Lied 502
- Z 14,5–14 Jesaja-Erklärungen. Epistola ad lectorem 500
- Z 14,417–679 Jeremia-Erklärungen 243
- Zwingli-Schrift nach S*
- S VI/2,249–290 In Epistolam beati Iacobi brevis expositio 264
- Luther-Schriften nach WA*
- WA 1,243–246 Ein Sermon von Ablass und Gnade 116

- WA 1,329–334 Sermo de digna praeparatione cordis pro suscipiendo sacramento eucharistiae 276f., 279, 285f., 294f.
- WA 1,383–393 Eine Freiheit des Sermons päpstlichen Ablass und Gnade belangend 116
- WA 2,160f. Disputatio D. Johannis Eccii et P. M. Lutheri in studio Lipsensi futura 116, 216
- WA 2,685–697 Ein Sermon von der Bereitung zum Sterben 277, 285, 287
- WA 2,742–758 Ein Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften 270, 277, 279f., 284f., 287, 292, 294–297
- WA 5,19–673 Operationes in Psalmos 73
- WA 6,78–83 Verklärung D. Martin Luthers etlicher Artikel in seinem Sermon von dem heiligen Sakrament 271, 276, 282, 300, 306
- WA 6,85f. Disputatio de fide infusa et acquisita 73
- WA 6,202–276 Sermon von den guten Werken 69, 73f., 295
- WA 6,353–378 Ein Sermon von dem Neuen Testament, das ist von der heiligen Messe 271–277, 279f., 282, 286, 301, 303
- WA 6,497–573 De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium 271, 273–276, 278, 281f., 298–302, 305, 310
- WA 7,20–38 Von der Freiheit eines Christenmenschen 69, 73
- WA 7,23 1f. Quaestio, utrum opera faciant ad iustificationem 73f.
- WA 7,308–457 Grund und Ursach aller Artikel D. Martin Luthers, so durch römische Bulle unrechtlich verdammt sind 271, 273, 277f., 282, 284, 303
- WA 7,692–697 Sermon von der würdigen Empfangung des heiligen wahren Leichnams Christi, gehalten am Gründonnerstag 278
- WA 8,398–476 De abroganda missa privata Martini Lutheri sententia 271, 302, 418
- WA 8,482–563 Vom Mißbrauch der Messe 271, 273, 275, 278, 280, 302, 418
- WA 9,207–212 Disputatio D. Johannis Eccii et P. M. Lutheri in studio Lipsensi futura 116, 216
- WA 9,558–562 Predigt über 1. Mose 30 92
- WA 10/II,11–41 Von beider Gestalt des Sakraments zu nehmen 271, 275
- WA 10/II,180–222 Contra Henricum regem Angliae 271
- WA 10/II,227–262 Antwort deutsch auf König Heinrichs Buch 271f., 276, 299, 302f., 305
- WA 10/III,13–20 Predigt am 10.3.1522 128, 132
- WA 10/III,68–71 Das Hauptstück des ewigen und neuen Testaments 271, 273–275, 277f., 295
- WA 11,224–228 Predigt über Joh. 1, 1ff. 92
- WA 11,245–281 Von weltlicher Obriigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei 176
- WA 11,431–456 Von Anbeten des Sakraments des heiligen Leichnams Christi 269, 299, 302, 306–308, 310
- WA 12,205–220 Formula Missae et Communionis pro ecclesia 271, 279, 281
- WA 12,476–493 Sermon am grünen Donnerstage 271f., 274, 276–279, 281, 283, 285f., 289, 303
- WA 12,580–584 Sermon auf unsers Herrn Fronleichnamstag 271, 276, 285
- WA 14,230–233 Predigt über 1. Mose 14 92
- WA 14,497–744 Deuteronomion Mosi cum annotationibus 92
- WA 15,391–397 Ein Brief an die Christen zu Straßburg wider den Schwärmergeist 269, 300, 305, 323f.

- WA 15,481–497 Sermon von der Beichte und dem Sakrament 271, 274f., 277f., 281f., 288, 297
- WA 15,497–506 Predigt am Gründonnerstag 274, 285, 288f., 296
- WA 17/II,126–135 Fastenpostille 1525. Epistel des Sonntags Septuagesime. 1. Corinth. 9. 271, 276, 299
- WA 17/II,435–441 Am tag des heiligen warleichnams Christi, Euan-gelion Johannis: vj 271, 276, 285
- WA 18,62–125.134–214 Wider die himmlischen Propheten von den Bildern und Sakrament 92, 153, 269, 300, 305, 316, 326–337
- WA 18,600–787 De servo arbitrio 312, 403, 486
- WA 19,118–125 Antwortschreiben an die Christen zu Reutlingen 375–377, 380f.
- WA 19,457–461 Erste Vorrede zum Schwäbischen Syngamm 327, 372, 375, 377–380, 382f.
- WA 19,471–473 Brief an Johann Herwagen 305, 378–380, 382–384
- WA 19,482–523 Sermon von dem Sa-krament des Leibes und Blutes Christi, wider die Schwarmgei-ster 300, 311, 379, 384, 428–435
- WA 19,529f. Zweite Vorrede zum Schwäbischen Syngamm 372, 383f.
- WA 20,584–587 Predigt über Matth. 11,2ff. 92
- WA 23,64–283 Daß diese Worte Christi «Das ist mein Leib» noch fest stehen, wider die Schwärm-geister 21, 34, 427, 437
- WA 24,443–469 Predigt über 1. Mose 26 92
- WA 26,261–509 Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis 7, 438
- WA 28,509–763 Wochenpredigten über das 5. Buch Mose 447f.
- WA 29,160–177 Predigt De sacra-mento 92
- WA 30/III,110–171 Das Marburger Gespräch 311, 446f., 451–454, 456, 458f.
- WA 30/III,547–553 An den Fürsten und Herrn Albrecht von Preu-ßen. Ein Sendbrief D. M. Luthers wider etliche Rottengeister 510
- WA 37,627–672 Von der heiligen Taufe Predigten 30
- WA 42,1–673; 43,1–695; 44,1–825; 48,358–362 In primum librum Mose enarrationes 73
- WA 47,1–231 Auslegung des dritten und vierten Kapitels Johannis 34
- WA 54,141–167 Kurzes Bekenntnis vom heiligen Sakrament 438, 447, 458
- WA 54,179–187 Vorrede zum ersten Bande der Gesamtausgabe seiner lateinischen Schriften 49, 53, 59, 71