

Die Initia Zwinglis und Luthers

Eine Einführung in die Probleme

Von Joachim Rogge

Die Reformation im 16. Jahrhundert ist eine komplexe Größe. Zu ihrer Gesamterfassung wird man sich nicht nur an eine - wenn auch in besonderem Maße geschichtsmächtig gewordene - Persönlichkeit wenden dürfen, um daraus alles Entscheidende abzuleiten. Es gab verschiedene Wirkungsbereiche, deren geistige Führer zumindest in ihrer Genesis nicht bei Luther in die Schule gegangen sind. Im Laufe ihrer Entwicklung sind sie dann auf ihn gestoßen, und ihre Theologie hat dadurch eine mehr oder weniger folgenreiche Brechung erfahren. Sosehr es auf eine exakte Begriffsdefinition von »Reformation« oder »reformatorisch« ankommen muß - und man wird dabei an der Initialzündung durch Luther nicht vorbeikönnen! -, sie erscheint angesichts der Breite reformatorischer Entwicklung als komplizierte Aufgabe. Es wird beispielsweise zu fragen sein, wie man die nach wenigen Jahren begeisterten Anschlusses an Luther bewußt oder weniger bewußt wieder in alte oder andere neue Bahnen Drängenden unter dem gemeinsamen Dach der Reformation belassen will. Wie kommen die untereinander zum Teil sehr divergierenden Geister zueinander zu stehen? Ist der Wittenberger Reformator das einzige Band, das sie verbindet?

In eine solche Linie derer, die Luther zunächst begeistert aufnahmen, dann aber sehr eigene Wege gingen, gehören etwa so heterogene Geister wie Philipp Melancthon, Johann Agricola, Thomas Müntzer und Jakob Strauß. Reicht das ihnen und manchen anderen Gemeinsame aus, um von einem Sammelbegriff des »Reformatorischen« zu reden?

Um hier etwas Sicheres sagen zu können, müßten viele von den Reformatoren der zweiten Garnitur nach gründlicher Erforschung ein deutlicheres Profil haben. Diese Forderung ist für eine Reihe dieser Männer bisher nur ein dringendes reformationsgeschichtliches Desiderat geblieben. Die schon vorliegenden Arbeiten sind zum großen Teil nach den Fragestellungen des Historismus gearbeitet, ohne auf die theologischen Specifica wesentliches Gewicht zu legen. Darauf käme es aber an. Man wird nicht anders vorgehen dürfen, als daß die Nahtstelle, an der Luther in das Leben der »Mitreformatoren« trat, ganz besonders beachtet wird; aber es sollte die »Übermacht« der Persönlichkeit Luthers nicht auf Kosten der wirklichen Zusammenhänge so ins Feld geführt werden, daß ausschließlich sein

Urteil über den Betreffenden zum Maßstab seiner Würdigung gemacht wird. Luther hat - vornehmlich in späteren Jahren - oft ungerecht hart und ohne vorherige sorgfältige Prüfung verurteilt und dadurch manche Mitarbeiter von sich fortgetrieben, nur weil er aus zweiter oder dritter Hand ein negatives Votum über sie erfahren hatte. Luthers Theologie wird Reagenz sein müssen, aber nicht in jedem Falle und nur mit gebotener Vorsicht sein persönliches Votum über die Mitreformatoren.

Es bedarf keiner ausführlichen Darlegung, daß Luther angesichts seiner Arbeitslast die Zeit fehlte, um Schriften und Verhalten der Männer an seiner Seite oder derer, die in der Ferne in seinem Geiste wirkten, zu verfolgen. Da er sich von seinem engeren Freundeskreis in personalpolitischen Fragen gern bestimmen ließ, wurde sein sonst unbestechlich-kritischer Sinn an dieser wichtigen Stelle der Reformation getrübt. So kam es, daß er Karlstadt, Müntzer, Strauß in einem Atemzug unter das gleiche Verdikt subsumieren konnte, ohne daß das für den, der die Schriften der Genannten vergleicht, wirklich sachlich gerechtfertigt erscheint. Da Luthers Beurteilung reformatorischer Mitarbeiter über deren Wohl und Wehe zumindest im Kurfürstentum Sachsen mit kaum vorstellbarer autoritärer Kraft entschied, mußte sie von den einen wie kein anderes Votum begehrt und von den anderen entsprechend gefürchtet werden.

Wenn diesbezügliche Urteile in jedem Falle zu prüfen sind, dann darf neben dem Kriterium der Gesamttheologie des Reformators vor allem eines nicht unterdrückt werden: das ist eine genaue Erhebung über die Initia der Mitreformatoren! Gerade in einer Zeit, in der sich die immer noch anhaltende Lutherrenaissance in steigendem Maße getreu den Ansätzen Karl Holls - wenn auch nicht immer mit seinen Ergebnissen - den Initia Luthers zuwendet, ist es billig, den Männern um Luther und überhaupt im Gesamtrahmen der Reformation ein gleiches Recht einzuräumen.

Dieses und all das oben näher Erläuterte gilt im vollen Maße für den Reformator der Ostschweiz, Huldrych Zwingli. Das meistverhandelte Thema der deutschen Zwingliforschung ist sein Verhältnis zu Luther. Es ist gar keine Frage, daß vergleichende Übersichten zur Theologie der beiden Reformatoren unerlässlich sind und nach dem neuesten Stand der jeweiligen Forschung von Zeit zu Zeit erfolgen müssen; das darf jedoch nicht so geschehen, daß der Schweizer Reformator am deutschen Reformator gemessen wird und ausschließlich von dort her die theologische Wertung erfolgt. Letzteres ist sehr oft geschehen und hat dazu geführt, daß das Zwinglibild stark verzerrt wurde. Dadurch wurden die Schwei-

zer Historiker förmlich genötigt, Zwingli so weit wie möglich von Luther abzusetzen, seine Selbständigkeit zu betonen und überhaupt zu meinen, die Schweizer Reformation sei eine Größe sui generis.

Wenn Zwingli in der Vergangenheit häufig zu Luther in Beziehung gesetzt wurde, dann geschah das unter den allgemein bekannten Generalthemen, an erster Stelle in Zusammenhang des Abendmahlsstreites. Die bedeutendste Arbeit zur Sache, das umfangreiche und gründliche zweibändige Werk von W. Köhler¹ mit dem Haupttitel »Zwingli und Luther« grenzt die Problematik symptomatisch für das Gesamtgelände der deutschen Zwingliforschung auf den »Streit über das Abendmahl nach seinen politischen und religiösen Beziehungen« ein, wie es auch im Untertitel angegeben ist. Zwar geht Köhler für die Genesis der Auseinandersetzung auf Zwinglis erste Aussagen zur Abendmahlsfrage zurück, bezieht jedoch von seinem Ansatz her andere theologische Grundfragen der Initia Zwinglis nicht mit ein. Es wäre zu überlegen, ob nicht gerade im Falle Zwinglis das zu geschehen hätte, was seit Jahrzehnten die Lutherforscher an der Arbeit sieht: nämlich die Anfänge zu eruieren!

Für Luther wird man sich dabei ohne Gefahr der Verzeichnung primär auf die theologischen Anfänge zu besinnen haben, während das bei Zwingli nicht so ohne weiteres möglich ist, wenn nicht wichtige Komponenten seiner Frühentwicklung fehlen sollen. Daraus ergibt sich, daß ein vordergründiger Vergleich der beiden Reformatoren, sofern er im engeren Sinne für beide im theologischen Bereich ansetzt, ihren jeweiligen Eigenwuchs erkennt und darum seine Schwierigkeiten hat. Die »vortheologische« Zeit im Leben Zwinglis hat ihm so viele Eindrücke und wegweisende Anregungen vermittelt, daß ohne ihre ausreichende Berücksichtigung sein reformatorisches Unternehmen nur teilweise verständlich wäre.

Dieser Sektor der Initia Zwinglis gehört ganz besonders hinein in die Überlegungen, die man zur Motivation der Reformation überhaupt bei Luther und Zwingli anstellen muß. Wenn in unserer Themenstellung das Adjektiv »theologisch« fehlt, dann ist mit Absicht darauf verzichtet worden, weil es dem Gesamtkomplex des Problems nicht gerecht werden, sondern nur für Luther volle Berechtigung haben würde.

Möglicherweise hat der Tatbestand einer »vortheologischen« Periode im Le-

¹ Walther Köhler: *Zwingli und Luther. Ihr Streit über das Abendmahl nach seinen politischen und religiösen Beziehungen*. I. Bd: Die religiöse und politische Entwicklung bis zum Marburger Religionsgespräch 1529. Leipzig 1924. II. Bd: Vom Beginn der Marburger Verhandlungen 1529 bis zum Abschluß der Wittenberger Konkordie von 1536. Gütersloh 1953.

ben Zwinglis die theologischen Forscher davon abgehalten, die Initia der beiden fast gleichaltrigen, in den wichtigsten Jahren der großen Glaubensbewegung einflußreichsten² Reformatoren näher zu betrachten. Aber nur die Registrierung der Anfänge Zwinglis und Luthers setzt dazu instand, ihre Heterogenität ganz zu begreifen. Erbsündenlehre (besonders die Definition von »prest«), Prädestination, Kosmologie, das Sakramentsverständnis im allgemeinen und die Realpräsenzfrage im besonderen haben bei Zwingli andere als streng bibeltheologische Gründe. Sie sind nicht primär bei der Beschäftigung mit der Heiligen Schrift entstanden und lagen durch die erste große geistige Entdeckung im Leben Zwinglis - durch den Einfluß des Erasmus - fest.

Man kann fragen, ob Luther mit der prägenden Kraft seiner Gedanken, die sich an vielen Theologen als solche erwiesen hat, bei Zwingli nicht lediglich einige Jahre zu spät gekommen ist, ob er eigentlich nur den Vorsprung, den die Erasmuslektüre Zwinglis besaß, nicht hätte einholen können. Beides wird zu verneinen sein. Melancthon, Bugenhagen, Jonas und später Calvin hatten sehr konkrete Bindungen an anders geartete Geistesrichtungen und haben diese zugunsten einer vorläufigen oder bleibenden Einflußnahme durch Luther aufgegeben, wobei die Gewalt des Einstromens Lutherscher Theologie eine Umorientierung - zum Teil in wenigen Monaten - bewirkte. Es kann deshalb bei Zwingli nicht an der Priorität des Erasmus liegen, sondern muß tiefer begründet sein, daß ihm Luther niemals neben Erasmus oder über ihn hinaus zum prägenden inneren Erlebnis wurde.

Beide Reformatoren haben sehr verschiedene Wurzeln. Jeder ist nach einem anderen Gesetz angetreten. Daß wir sie unter dem gemeinsamen Dach der Reformation zu sehen gewohnt sind, darf nicht dahin führen, auf die Darstellung der weit mehr reformerischen als reformatorischen Anfänge des späteren Schweizer Reformators zu verzichten. Es ist nicht einfach, bei ihm den Übergang vom reformkatholischen zum reformatorischen Denken genau zu fixieren. Wenn man dafür die Zurückweisung der päpstlichen Pension im Jahre 1520³ ansetzt, ist das lediglich eine formale Aussage, die dringend danach verlangt, inhaltlich unterbaut zu werden. Das stößt wiederum deshalb auf Schwierigkeiten, weil vor diesem Datum ausgeführte theologische Stellungnahmen zu den eigentlichen von Luther auf den Leuchter gehobenen reformatorischen Themen bei Zwingli nicht vorhanden sind. Das brauchte schon rein äußerlich nicht der Fall zu sein, weil er sich

² Calvin ist ein Mann der zweiten Generation.

³ Calvins Ablehnung der Pfründeneinnahmen wird ähnlich als erster Ausweis seiner Trennung von Rom und Hinwendung zur Reformation gewertet.

nicht unter der beruflichen Notwendigkeit fühlte, so ausschließlich die Bibel auszulegen, wie das bei dem Professor für Bibelwissenschaften Martin Luther gegeben war. Luther meinte, »scribendo et docendo«⁴ zur Erkenntnis der evangelischen Wahrheit gekommen zu sein.

Zwingli war dagegen unter den drei großen Reformatoren der Praktiker, obwohl Calvin eine hohe kirchenleitend-praktische Begabung nicht abgesprochen werden kann. Zwingli kann auch von den drei Reformatoren am wenigsten als Dozent gelten, selbst wenn sein späteres Bibelinstitut, die »Prophezei«, ihn zu wissenschaftlicher Bibelexegese zwang. Zur Methodik der Bibelauslegung Zwinglis läßt sich in den ersten Jahren seiner uns faßbaren Entwicklung so gut wie nichts sagen. Obwohl er seit 1506 als fest angestellter Pfarrer viele Predigten gehalten haben muß, ist davon nicht eine erhalten, auch keine Notizen oder sonstigen Ausarbeitungen dazu. Es ist wahrscheinlich, daß er sie in extenso gar nicht ausgearbeitet hat. Was von den Predigten durch Zeugen überliefert ist, zeigt lediglich ihre politische Seite. So hat er als Feldprediger in Monza⁵ am 8. September 1515 vor der Vernichtungsschlacht bei Marignano gepredigt. Der Tradierung wert hielt der Berichterstatter allerdings nur, daß Zwingli die aus verschiedenen Kantonen und Städten zusammengewürfelten Schweizer Truppen zur Einigkeit ermahnt habe. Der Abzug starker Verbände, besonders der Berner, vom Schlachtfeld hat die Katastrophe der Zurückgebliebenen dann auch besiegelt. Zwinglis politische Warnung in seiner Predigt hätte nach Meinung des Berichterstatters vielleicht die Niederlage verhindern können: »Het man ihm do, und demnach vil und dick⁶ syner ler, gevolgt, wer unß vor vil schaden gsin;⁷ wer aber nit glaubt, der erfarts mit sinem schaden, als unß geschehen ist.«

Sechs Jahre später ist eine Zeugenaussage unter dem Titel überliefert: »Was Zwingli zu disen zyten geprediget.«⁸ Gegenstand der Aussage ist seine heftige Kritik im Jahre 1521 am Geldnehmen, das heißt wohl am Pensionenwesen und Reislaufen; dadurch werde die Eidgenossenschaft zerstört. Er polemisiert ferner gegen die Bündnisse mit ausländischen Mächten; denn sie seien mit hohen Blutverlusten verbunden. Wenn sie allerdings getätigt worden seien, solle man sie auch zuverlässig halten.

4 W 54, 186, 27. 5 Siehe Emil Egli: *Zwingli in Monza*. Zwingliana I, 1 (1904), 388.

6 Dick = oft, häufig, siehe Deutsches Wörterbuch II, Spalte 1077, Abschnitt 7.

7 Gsin = gewesen, siehe Deutsches Wörterbuch IV, 1, 2, Sp. 4025 und IV, 1, 3, Sp. 5687; vgl. dazu Schweizer Idiotikon 7, Sp. 1028 f.

8 Corpus Reformationum (CR) 88 (1), 73, 10 ff.

Nur die Verbindung mit dem Papst als politischer Macht lehnt Zwingli unter allen Umständen schroff ab. Gegen einen reißenden Wolf läutete man Sturm, so klagt Zwingli, »und den wolffen, die lüth verderbind, wölle nieman rächt weeren.«

Und nun erreicht Zwinglis Kirchenkritik eine erste Höhe, die hinter Luther an Schärfe nicht zurücksteht: »Sy tragind billich rote hut und mäntel; dann schütte man sy, so fallind duggaten und kronen herus; winde man sy, so ründt dines suns, bruders, vatters und guten fründts blut herus.« Keine Sache habe Zwingli mehr gescholten und abgewehrt als eben die sehr weltlichen, kriegerischen Machenschaften der Kurie zur Erweiterung der päpstlichen Macht. Vermutlich hat Zwingli bei dieser Predigt die Gestalt des Schweizer Kardinals Matthäus Schinner im Auge, der es in den vergangenen Jahren fortgesetzt verstanden hatte, die Schweizer Truppen unter Vorspiegelung falscher Voraussetzungen - etwa der unmittelbaren Bedrohung des Papstes durch weltliche Mächte - für kurialistische Interessen ins Feld zu schicken.

Was die Zuhörer an Zwinglis Predigtaussagen bewegte, waren vornehmlich seine politischen, bestenfalls seine kirchenpolitischen Akzentsetzungen. Daß sie dabei nicht das nebensächlich Gemeinte zum Wichtigsten machten, geht aus der Tätigkeit hervor, der sich der Pfarrer von Glarus auch sonst widmete. Es wäre verfehlt zu meinen, dieser aktive Einsatz im politischen Raum sei ohne die Bibel oder gar gegen sie geführt. Zwingli konnte in ihr in den Jahren zwischen 1506 und 1519 nicht viel mehr anderes entdecken als dem anthropologisch-immanenten Bereich verhaftete Lebenshilfe.

Die Bibel war ihm eingeordnet in ein Koordinatensystem, dessen genus nicht zuerst theologisch war. Darum greifen die in der Schweiz - und bisher leider nur dort! - seit dem letzten Kriege einsetzenden Arbeiten über die »Anfänge der Theologie Huldrych Zwinglis«⁹ für eine Gesamtwürdigung des Reformators zu kurz, obwohl es, wie oben dargelegt, dringend erforderlich ist, die theologischen Initia endlich in Angriff zu nehmen. Zwingli war aber niemals ganz Theologe, sondern immer auch Verfechter einer ganz dezidierten Politik, wenn auch später einer Politik im Namen des Evangeliums. Für ihn waren von Anfang an Religion und Politik keine zwei Größen, die säuberlich voneinander geschieden werden konnten. Er fühlte sich von der Staatsleitung genauso wenig suspendiert wie von evangelischer Gemeindebildung. Die Spannungen zwischen weltlichem

9 Vgl. das gleichnamige Buch von Arthur Rich, Zürich 1949; siehe auch Gottfried W. Locher: *Die Theologie Huldrych Zwinglis im Lichte seiner Christologie*. I. Teil: Die Gotteslehre. Zürich 1952.

und geistlichem Regiment, denen Luther durch Einführung der Zwei-Reiche-Lehre gerecht zu werden versuchte, kennt Zwinglis Theologie nicht, man wird sie bei ihm vergeblich suchen. Eine spannungslose Anwendung der Bergpredigsethik für alle Bereiche des Lebens war ihm schlichte Selbstverständlichkeit, ohne daß er jemals ausführlich auf die Frage stieß, daß man mit der Bergpredigt nicht die Welt regieren kann.

Da die politischen Ambitionen Zwinglis, nachdem er seinen Reformatorenberuf erkannt und voll erfaßt hatte, nicht zurückgingen, sondern sich noch weiter verstärkten, muß man versuchen, die Wurzeln seiner Gesamtentwicklung freizulegen. Und diese führen nicht nur zu einem theologischen Stamm. Zwingli ist ungleich viel tiefer seiner Heimat verhaftet als Luther. Sein ganzes literarisches Werk schöpft aus dem Arsenal von Bildern und Vorstellungen, die zu seinem Schweizer Vaterland gehören. Das Erleben der rauhen, nüchternen, kaum zu Spekulationen animierenden Bergheimatnatur, der notvollen Zeitgeschichte bis hin zur Erfahrung der Pest hat den Mann so mit hineingenommen in einen Schicksalszusammenhang, daß er auch für sein späteres Theologisieren dem nicht entfliehen konnte. Und wenn er zum Reformator wird, dann geschieht das zur Rettung seiner Heimat, hergeleitet aus einer Autopsie der das Volk knechtenden Mißstände, nicht zuerst aus der Nötigung durch theologische Wahrheitserkenntnis, obwohl man beide Komponenten nicht alternativistisch gegeneinander ausspielen darf. Auf den Weg gebracht wurde Zwingli durch die Not von außen, nicht von innen!

Er zeigt in seinen Schriften wenig autobiographische Neigungen. Aber er weiß sich verwoben mit seiner gottgegebenen Umwelt, hineingebunden in einen geschichtlichen Prozeß und mitverantwortlich für beides. Mit diesen Realitäten rechnet er, aus ihnen speist sich sein Anschauungsmaterial, das er seinen Hörern und Lesern vorsetzt. Es ist nicht von ungefähr, daß in der Vergangenheit allgemein und in der Gegenwart, von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen, die Zwingliforschung das Dorado der Schweizer Kirchen- und Profanhistoriker geblieben ist. Es muß zugegeben werden, daß sich dem räumlich Fernstehenden gewisse Schranken ergeben, die einer kongenialen Erfassung des Phänomens Zwingli im Wege stehen und nicht leicht zu überspringen sind. Ihm ist nicht allein durch Lektüre seiner Schriften beizukommen, wie auch die lediglich intellektuelle Analyse seiner literarischen Hinterlassenschaft nicht den ganzen Zwingli faßt. Er ist Praktiker, nicht zuerst »Theoretiker«. Er hat 1519 als Leutpriester am Großmünster zu Zürich die Reformation praktisch begonnen, ohne eine theo-

logische Grundlegung in konsequenzenziehender Ausführlichkeit vorgelegt oder auch nur sich um sie prinzipiell bemüht zu haben.

Ihm wurden zunächst die Phänomene papstkirchlicher Praxis suspekt; deshalb setzte er tatkräftig mit ihrer Überwindung ein. Die erste umfangreichere auch literarisch fruchtbar gewordene¹⁰ Auseinandersetzung um die Fastengesetzgebung der römischen Kirche hat eine vornehmlich praktische Seite, die Zwingli 1522 noch nicht als das Prinzipielle berührende Frage erkannte und dementsprechend auch ausgestaltete. Er greift deshalb nicht an, sondern verteidigt in diesem Falle die Übertreter der Fastengebote. Zwar tut er das mit der Waffe Heiliger Schrift - und jetzt nicht mehr wie in seiner frühesten Zeit nur formal, sondern materialiter; aber das Ganze bleibt Abwehr und Entschuldigung und ist keine das Neue vom Alten schon klar absetzende Position.

Daß hier nicht nur, ja vielleicht gar nicht einmal zuerst von theologischen Kategorien ausgegangen wurde, macht die einerseits treffende und anderseits sehr problematische Einführung symptomatisch deutlich, die der Herausgeber Emil Egli im Jahre 1905 der Schrift »Von Erkiesen und Freiheit der Speisen« voranstellt: »Wer die republikanischen Verhältnisse und namentlich die Schweizer Geschichte nicht genügend kennt, läuft Gefahr, Zwingli und sein Reformationswerk zu verkennen. Von Luther ausgehend, ist man leicht geneigt, in der subjektiven Befreiung aus der kirchlichen Knechtschaft das reformatorische Interesse schlechthin zu finden. Gewiß ist Luther nach dieser Hinsicht das klassische Vorbild; doch haben wir bereits gesehen, daß auch Zwingli diesen Weg erlebt hat. Was aber allein zur gerechten Würdigung Zwinglis hilft, das ist ein weiterer Horizont des Urteils; wir müssen uns gegenwärtig halten, daß es neben den subjektiven auch objektive Interessen gibt, ethische, soziale, politische. Diese vertritt vorzugsweise Zwingli. Sein Reformationswerk ist der Typus der sich befreienden Gemeinde. Im Unterschied zu Luther, dem Mönch und Hochschullehrer, ist Zwingli der Weltpriester, Leutpriester, Pfarrer und Seelsorger der Gemeinde, der Mann im Volk und für das Volk.«¹¹

Damit hat Egli wichtige Nägel getroffen. Man wird in der Tat für beide von einem unterschiedlichen Wirklichkeitsverständnis und das heißt auch von einem verschiedenen Reformationsbegriff auszugehen haben. Es bleibt allerdings zu prüfen, ob das philosophisch vorbelastete Begriffspaar »objektiv-subjektiv« hier taugt, um Luther gegenüber Zwingli abzuwerten; es ist zu überlegen, ob Zwingli

¹⁰ *Von Erkiesen und Freiheit der Speisen*, vom 16. 4. 1522. CR 88 (1), 74 ff.

¹¹ CR 88 (1), 79.

»das reformatorische Interesse« (ein schlechter Ausdruck!) »in der subjektiven Befreiung aus der kirchlichen Knechtschaft« gefunden und »diesen Weg erlebt« hat. Wenn man solche ätiologisch aus dem römisch-katholischen Begriffsarsenal stammende Diktion von der »subjektiven Befreiung« als die erlebte eigentlich reformatorische Entdeckung Luthers von der iustitia Dei als dessen misericordia interpretiert, dann trägt das terminologische Schema »objektiv-subjektiv« nichts mehr aus, weil hier keine subjektive Heilsentdeckung vorliegt, sondern die Grundlage eines weit darüber hinausführenden neuen Kirchenverständnisses. Von hier aus werden für Luther auch ethische, soziale und politische Fragen erfaßt. Man wird schwerlich behaupten dürfen, Luther habe dafür keinen animus gehabt, sondern sich in die subjektive Sphäre theoretisch-unverbindlichen Theologisierens zurückgezogen, ohne für die Praxis Konsequenzen zu ziehen. Luther hat sehr praktisch und konkret mit massiven, unzweideutigen Ratschlägen in die politische Situation hineingesprochen, und das nicht nur während des vielverhandelten Bauernkrieges! Das Problem ergibt sich erst da, wo für beide Reformatoren nach den Säulen gefragt wird, auf denen das Gebäude praktisch-theologischer, -politischer, -ethischer und -sozialer Wirksamkeit ruht. Hier wird man den Hiatus zwischen beiden anzusetzen und zu konstatieren haben.

Und doch sieht Eglis Votum vieles Richtige. Es scheint nur so, als habe Luther, wenn auch viereinhalb Jahre früher, ähnlich praktisch mit der Behandlung einer offenen Wunde, den Indulgentien, eingesetzt. Das ist zwar formal richtig, beachtet aber den mindestens vierjährigen starken theologischen Vorbau nicht, der in dem 31. Oktober 1517 doch lediglich eine ganz kleine Nebenpforte ins Freie erkennen läßt. Das Portal dieses Baues, das den Blick freigibt, zeichnete sich vielmehr erst später, vielleicht besonders klar am 10. Dezember 1520 ab, als Luther neben der Bannandrohungsbulle Exsurge Domine Exemplare des kanonischen Rechtes und damit die entscheidende (Rechts-)Grundlage römischen Kirchenwesens dem Feuer überantwortete.

Solche exemplarischen, neues Fundament legenden Symbolhandlungen sind vom jungen Zwingli nicht überliefert. Die Ablehnung der päpstlichen Jahrespension von 50 Gulden ist vieldeutig und braucht an sich noch nicht als Pauschalablehnung des römischen Kirchenwesens ex radice verstanden zu werden. Man wird über diese formalen Feststellungen hinaus noch einen Schritt weiter gehen können in der Antwort auf Eglis das Grundsätzliche treffenden Passus. »Subjektive Befreiung« müßte auch zum Inhalt haben die das Ganze römischen Kirchentums in den Blick nehmende Auseinandersetzung mit den sieben Sakramenten

in der klassischen Kampfschrift »De captivitate babylonica ecclesiae praeludium«. ¹² Diese Kampfansage auf der ganzen Linie hat im Verein mit den beiden anderen reformatorischen Hauptschriften des Jahres 1520 in Zwinglis Reformationsdenken und -wirken keine Entsprechung. Bei Luther ist das vielleicht »subjektivistische« Einzelerlebnis einer reformatorischen Entdeckung ausgewachsen zu einer Subjektivismus und Objektivismus dahinten lassenden theologischen Grundlage für neues Glaubens- und Kirchenverständnis in eins. Das ist in hervorragendem Sinne Ausgangspunkt für das »Reformationswerk... der sich befreienden Gemeinde« gewesen, gegen deren notwendige Weltzugewandtheit nicht der Mönch und Hochschullehrer im Gegenüber zu dem »Weltpriester, Leutpriester, Pfarrer und Seelsorger« ausgespielt werden darf. Luther ist eben nicht Mönch geblieben, sondern aus dem monastischen Wesen mit ganz ausführlicher, grundsätzlicher Begründung ausgeschieden. Das neue Reformatorische ist erst durch das alte, falsche Mönchische geboren und auf den Weg befördert worden. Ohne dieses wäre das Neue vielleicht nie gewachsen?! Aber an dieser Stelle kann man nur fragen.

Im Leben Zwinglis fehlt in der Tat das mönchische Element. Diese Feststellung ist nicht unwichtig. Das in seiner Motivation etwas unklare Vornoviziat in Bern wird man kaum dahin rechnen können, auch nicht die Tatsache, daß zwei von Zwinglis Geschwistern hinter Klostermauern verschwanden. Seine Eltern werden vermutlich nicht viel anders als in den Bahnen spätmittelalterlicher Frömmigkeit gedacht haben. Keine spätere Äußerung Zwinglis verrät, daß sie in irgendeiner Richtung die Frömmigkeitsentwicklung des jungen Huldrych geprägt hätten. Vielleicht deutet die heftige und schnelle Intervention des Onkels Bartholomäus Zwingli, der Pfarrer war, gegen ein Noviziat bei den Dominikanern in Bern auf klosterfeindliche Haltung hin, vielleicht ist sie auch nur durch den schlechten Ruf des Dominikanerkonvents in dieser Stadt zu erklären. Man wird an beide Argumente kein wesentliches Gewicht hängen dürfen.

Was von Wölfflin (Lupulus), Zwinglis humanistischem Lehrer in Bern, auf ihn einströmte, wird in Sachen mönchischen Lebens eher ablehnend als zustimmend gewesen sein. Seine humanistischen Universitätslehrer in Wien und Basel, Celtis, Camers und Wyttenbach werden in dem jungen Studenten die stark mönchsfeindliche humanistische Tradition fortgesetzt haben. Den Höhe- und Schlußpunkt radikaler, satirischer Klosterkritik hat bei Zwingli der Mann gesetzt, von dessen Denken er am meisten profitiert hat: Erasmus von Rotterdam. »Durch

¹² W 6, 497 ff.

seine [des Erasmus] Traktate, seine Briefe und vor allem durch seine Gespräche zieht sich immer wieder, als ob man eine Galerie Breughels sähe, jener Zug unwissender und begehrllicher Mönche, die mit Scheinheiligkeit und Betrug die gute Gemeinde zum besten halten und ihrem eigenen Bauch dienen. Als ein festes Motiv (wie sie bei Erasmus zahlreich sind) hört man immer von neuem seinen Spott über jenen Aberglauben, daß man selig werde, wenn man in einer Franziskaner- oder Dominikanerkutte sterbe.«¹³ »Si diffidis homini medico, precor ut sit tibi medici vice Deus. Sunt qui tecti cuculla Dominicali aut Franciscana revaluerunt.«¹⁴

Erasmus ist auch von einem Ressentiment gegenüber dem Mönch Luther nicht ganz frei, der die maßvolle, vernünftige, quietistische Art wissenschaftlichen Arbeitens durch sein drängendes Vorgehen verletzt habe: »Vtinam Lutherus meum sequutus consilium ab odiosis illis ac seditiosis abstinuisset!«¹⁵ Unruhen und Verwirrungen um Werk und Gestalt des Augustinereremitenpaters Luther wüchsen sich aus zwei Gründen allmählich zur Tragödie aus: »Ex odio bonarum literarum et stoliditate monachorum primum orta est haec tragoedia.«¹⁶ Jedenfalls ist er überaus unwillig darüber, daß die dummen predigenden Mönche ihn mit dem »Lutheri tumultus«¹⁷ zusammenbringen. Erasmus sieht Luthers unduldsame Art nicht zuletzt auf der Ebene unruhestiftenden Mönchsgezänks. Die »rabies quorundam monachorum aduersus bonas literas«,¹⁸ die so seltsam an das ähnliche dictum des geistesverwandten Melanchthon von der »rabies theologorum«¹⁹ erinnert, ist Erasmus zutiefst verhaßt, und er möchte deshalb die Predigt des Ordo Praedicatorum am liebsten ganz verbieten lassen. An dieser Stelle haben Luther und Zwingli aus Gründen notwendiger Öffentlichkeitswirksamkeit erkannter Wahrheit eine andere Meinung als der große Gelehrte praktiziert, aber der heimliche Groll und die offene Verachtung gegenüber allem Monastischen waren Erasmus und Zwingli von Anfang an gemeinsam.

Zwingli hat sich während seines Studiums frei bewegt, seine Studienplätze

13 J. Huizinga: *Erasmus*. Deutsch von Werner Kaegi. Basel 1928. 107.

14 Desiderii Erasmi Roterodami *Opera Omnia*, ed. Clericus (Cler.). Leiden 1703-1706. Bd I, 633 B; 870 D.

15 P.S. Allen: *Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterodami*. Oxford 1922. IV, 339, 10 f (Brief vom 9. 9. 1520).

16 Allen IV, 340, 25 f.

17 Allen IV, 347, 3.

18 Allen IV, 443, 8 f.

19 CR 9, 1098.

gewählt, seine Lehrer ausgesucht. Sicherlich waren auch in Wien und Basel die humanistischen Strömungen mehr unterschwellig und kamen nur in Nebenkollegs an die Öffentlichkeit; in Basel wurde jedoch durch jahrzehntelange Kämpfe vor Eintritt Zwinglis offenbar, daß die Geschlossenheit mittelalterlichen Denkens längst aufgebrochen war. *Via moderna* und *via antiqua* stritten um den Vorrang in der Baseler Fakultät und haben sich schließlich formal eher schlecht als recht - besonders was die Prüfungsprozedur betrifft - geeinigt. Zu Zwinglis Zeit hatte der Thomismus die Dominante, Wytttenbach war humanistisch überlagerter Vertreter der *via antiqua*.

Zwingli hat als Student der artes zwischen Baccalaureats- und Magisterexamen sehr wahrscheinlich die obligaten scholastischen Kenntnisse parat gehabt, und zwar nach ihrer thomistisch-scotistischen Version. Er zitiert in seiner späteren Ablehnung der Scholastik jedenfalls ausschließlich Vertreter des alten Weges, an hervorragender Stelle Thomas von Aquin, Duns Scotus und Petrus Lombardus. Das *argumentum e silentio* läßt vermuten, daß er mit modernistischen Gedankengängen etwa eines Occam oder Gabriel Biel wenig oder keine Verbindung gehabt hat. Zwinglis kosmologisches Denken, das in anderer Akzentuierung als Luther auch das heilsgeschichtliche Denken stark tangiert, geht über spezifisch christologische Reduktion und Konzentration weit hinaus und bezieht in den Heilsratschluß Gottes die Seligkeit erwählter Heiden, wie Sokrates, Plato und Homer, mit ein. Diese Differenzen trennen nicht nur den jungen Luther vom jungen Zwingli. Sie bleiben bis in die letzten Schriften des Schweizer Reformators manifest.

Es braucht in diesem Zusammenhang nicht näher erläutert zu werden, daß Luther andere weltanschaulich-philosophische Wurzeln hatte. Der gemäßigte Thomist Staupitz hat den starken Einfluß der occamistischen Hochburg Erfurt in Luther nicht verdrängen können. Selbst wenn der Reformator die Occamisten bald als Sautheologen apostrophiert, wird das nicht verfangen und nicht zur Eliminierung der These führen, er sei doch philosophisch dieser Geisteshaltung in ihrer Diastase von Glauben und Denken streckenweit treu geblieben.

Luther ging seinen Weg von innen nach außen, oder besser: Er wurde von einem Erleben gedrängt, das nicht explosiv zu verstehen ist, sondern über zwölf Jahre lang vor sich ging, um auszureifen. Seine Verflochtenheit in die spätmittelalterliche angstgeschwängerte Frömmigkeitsübung mit ihrer Vorstellung von Gott als dem *iudex* in Gegenwart und Zukunft ist zu bekannt, als daß sie noch einmal dargelegt zu werden brauchte. Daß seine aus dieser Angst geborene

anthropozentrisch-immanent bleibende Frage nach dem gnädigen Gott ihn ins Kloster trieb, öffnet eine Bahn, auf der Luther fast mehr nolens als volens von Erkenntnis zu Erkenntnis geführt wurde. Er hat sich auch weder seinen Studienplatz noch seine Fakultät gewählt. Der Hochbegabte wurde von seinen Oberen buchstäblich delegiert, Theologie zu studieren und eine bibelwissenschaftliche Professur zu bekleiden. So war Luther beruflich verpflichtet, die Bibel auszulegen. Dabei kam er »scribendo et docendo« zu seiner reformatorischen Entdeckung von der iustitia Dei, die er nur als befreiend verstehen konnte, wenn er sie als misericordia begriff. Bibelstellen lagen in seinem Leben wie erratische Blöcke, so z. B. Psalm 30 (31), 20 oder 70 (71), 20: »In iustitia tua libera me«, in Verbindung mit Röm 1, 17.

Es mag in diesem Zusammenhang dahingestellt bleiben, ob das Turmerlebnis (das man sicher nicht als ein psychologisch zu interpretierendes Aha-Erlebnis punktuell mißverstehen darf) im Verlaufe der ersten Psalmenvorlesung zwischen 1513 und 1515 nun über Luther kam, als er über Psalm 70 oder 30 saß. Die Erkenntnis ist jahrelang vorbereitet worden, gewachsen unter ständigem Umgang mit der Bibel, durch Schreiben und Lehren, wie aus dem autobiographischen Vorwort zur ersten Ausgabe seiner lateinischen Werke ersichtlich ist.²⁰

Auf jeden Fall geschah das alles in clausura, sowohl das bange heilsegoistische Fragen nach Gottes Gnade wie die berufliche Nötigung der Bibelexegese. Luther brauchte Zeit, er hatte Zeit, seine nur zweistündigen Wochenkollegs, die hintereinanderliefen, auszuarbeiten. Sowohl die Psalmenvorlesung als auch das Römerbriefkolleg danach sind nicht von Stunde zu Stunde, sondern lange vor Beginn der ersten Kollegstunde präpariert worden, zum Teil unter Zuhilfenahme der Drucktechnik wie im Falle des Römerbriefes, dessen Text der Reformator mit übergroßen Interlinearabständen für sich und seine Studenten herstellen ließ.

Luthers späteres Öffentlichkeitswirken ist ohne die immense theologische Vorarbeit in clausura an den Psalmen 1513-1515, am Römerbrief 1515-1516, am Galaterbrief 1516-1517, am Hebräerbrief 1517-1518 und nochmals an den Psalmen 1519-1521 nicht denkbar. Diese exegetische Erfahrung, gepaart mit den religiösen Erlebnissen durch einen Zeitraum von länger als einem halben Jahrzehnt hindurch, haben ihn geformt und instandgesetzt, in die Weite zu wirken. Der Quellort dafür war theologisch-exegetische Arbeit, wie Luthers Methode überhaupt auf der ganzen Linie die Exegese war.²¹

²⁰ W 54, 186, 27.

²¹ Gerhard Ebeling: *Die Anfänge von Luthers Hermeneutik*. ZThK 48 (1951) 174.

Diese Beschränkung und Einengung des Ansatzes, die einer imponierenden Vielfalt der Gaben, Kenntnisse und Wirkungskreise Zwinglis gegenüber als sehr schmale Ausgangsbasis für den Komplex neuer Kirchbildung erscheint, ist ihre eigentliche Stärke. Luther hat von Anfang an eine erstaunliche Großzügigkeit und Unbekümmertheit gegenüber den äußerlich zu ordnenden Fragen des Kirchenwesens gezeigt. Er hat die Probleme der Ordnung und Verwaltung seinen Mitarbeitern überlassen, die zwar nicht immer seine Intentionen verstanden - auch ihnen bewußt nicht in jedem Falle folgten -, die aber, Melanchthon und Bugenhagen an der Spitze, von dem Impetus Lutherscher Ekklesiologie her soviel Schwung behielten, um ohne entscheidende Schwierigkeiten damit einen sichtbaren Neubau zu errichten, der im Grunde kein Neubau, sondern die wahre alte Kirche²² sein sollte. Um letzteres nicht nur zu behaupten, sondern zu begründen, waren ausgedehnte theologische Erhebungen nötig. Der Exeget Luther hat sich der Auslegungstradition für das Verständnis einer Vielzahl von Bibelstellen gestellt²³ und dabei seinen neuen Kirchenbegriff entwickelt. Die Einzelheiten über Abhängigkeit von der Tradition und ihre Überwindung sind immer noch nicht vollständig eruiert; aber die bisher erschienenen Einzelforschungen machen vielfältig klar, an welchen Stellen Luther mit der exegetischen Überlieferung brach. Nur so wird einmal abschließend dargelegt werden können, was das spezifisch Reformatorische in Luthers Frühtheologie gewesen ist.

Man wird, wenn man diesen strengen Begriff des »Reformatorischen« als das Ergebnis einer exakten Analyse des exegetischen Befundes bei Luther - und zwar nur dadurch - eruieren will, in bezug auf den jungen Zwingli in Verlegenheit sein. Frühe Bibelexegesen fehlen ganz; es begegnen dafür Äußerungen aus sehr anderen Lebensbereichen, die noch näher zu betrachten sein werden.

Es mag etwas banal-verengt klingen, von Luther als dem Nur-Theologen zu reden. Aber man wird kaum umhinkönnen, bei ihm von einer formalen Einlinigkeit zu sprechen, die ihn bis hin zu seiner theologischen Entdeckung und noch weiter darüber hinaus geleitet hat. Ein besonders intensives Gefühl der Heimatverbundenheit, eine Übermächtigkeit des Eindrucks, an der Last der Geschichte seines Volkes mitzutragen und erwachsene Mißstände zu beseitigen, aus der soziologischen Struktur seiner Umwelt resultierende Notwendigkeiten haben ihn nicht an erster Stelle bestimmt.

²² Siehe W 51, 478, 17 und 480, 12 ff.

²³ Siehe in Gerhard Ebeling: *Luthers Auslegung des 44. (45.) Psalms*. In: *Lutherforschung heute*. Hrsg. von V. Vajta. Berlin 1958, 34.

Zwingli haben dagegen alle die genannten Faktoren mitgeprägt. Er hatte zwar in klimatisch rauherer Umgebung, aber in wirtschaftlich freundlicheren Verhältnissen als Luther seine Kindheit verbracht. Sein Vater war als Ammann - das entspricht etwa der Stellung eines Landrates - ein angesehener Mann, der allerdings nie, wie es Zwinglis spätere Äußerungen nahelegen, verleugnen wollte, daß er bäuerischem Geschlecht entstammte, und auch Zwingli selbst hat sich als aus diesem herkommend betrachtet. Vor allem muß der junge Huldrych von frühen Kindesbeinen an die Verwurzelung in Heimat und Geschichte seines Volkes empfunden haben. Eine große Zahl literarischer Äußerungen deutet später darauf hin. Das Naturerleben in der heimatlichen Bergwelt, die Erzählungen von den heldenhaften Kämpfen der Eidgenossenschaft zur Begründung und Erhaltung ihres nationalen Bestandes haben die Richtung von Zwinglis Denken so stark vorgeprägt, daß sie mindestens als konstitutives Begleitmotiv auch seines reformatorischen Wirkens gewertet werden müssen.

Die bis etwa 1520 reichende reformerische Periode trägt die Signatur des starken Patriotismus. Dieser wird seit 1515/16 von dem Einströmen Erasmischer Gedanken überlagert und sublimiert, niemals aber ganz verdrängt. Zwingli geht es auch nach seiner reformatorischen Erkenntnis, deren Umfang und Eigentlichkeit sehr schwer abgrenzbar ist, um die Heilung der sittlichen Schäden seines Volkes, um die Erhaltung der Nation, um Beseitigung einer parasitären Überfremdung. Die reine, unverfälschte, nicht durch Menschensatzungen verdünnte oder gar ins Gegenteil verkehrte Evangeliumspredigt wurde ihm jetzt das einzige Hilfsmittel dazu. Man wird die Entdeckung dieser Einzigartigkeit und des »Christus allein« zur Abhilfe der nationalen und sittlichen Notstände als das Zentral-Reformatorische in Zwinglis Leben ansetzen müssen. Fraglos bedeutet das eine ganz andere Akzentuierung, als sie bei Luther vorliegt. Voraussetzung und Ergebnis reformatorischer Motivation kommen für Zwingli aus anderem Quellgrund. Er gibt keinen Hinweis an die Hand, der in seinen Studenten- oder ersten Pfarramtsjahren auf Ansätze schließen ließe, die über den Bereich spätmittelalterlicher Frömmigkeit hinausblicken. Wenn er in seinem Studiengang von 1498 bis 1506 nur knapp zwei Semester Theologie studiert hat, so ist das keine Begründung für das Fehlen theologischer Fragestellungen in seinen frühen literarischen Zeugnissen; denn die artistische Fakultät bot am Ausgang des Mittelalters in ihrem philosophisch-theologischen Konglomerat durchaus die theologische Problematik an.

Die ersten Werke von Erasmus - 1502 wurde das Enchiridion militis Christiani geschrieben - haben Zwingli zunächst nicht theologisch weitergeführt, er hat sie

bis 1514 noch nicht mit großem Eifer und spürbar-nachhaltiger Einwirkung studiert. Bis zu seiner folgenreichen persönlichen Begegnung mit dem Humanistenfürsten war er als formal gebildeter Humanist Patriot. Studiengang und erste Pfarramtsjahre in Glarus scheinen ohne theologische oder sonst geistesgeschichtlich bedeutsame Höhen und Tiefen verlaufen zu sein.

In der ihn bald stärker belebenden Humanistenwelt, die Zwingli dank seiner großen Begabung um sich sammelte, ist er niemals ganz aufgegangen. Der von Erasmus ausgehende Zug zum Kosmopolitismus hatte in Zwingli zu intensive Gegenkräfte, als daß er für ihn sehr wirksam werden konnte. Außerdem war er von Anfang an viel zu sehr ein Mann der kühnen Tat, der spätestens nach 1520 dem die praktischen Konsequenzen aus seiner gedanklichen Neuorientierung scheuenden Erasmus mit Skepsis gegenüberstand.

Es gibt keine Anhaltspunkte, daß den jungen Pfarrer theologische Gewichte drückten. Vielleicht haben seine humanistischen Freunde nicht einmal seinen Beruf gewußt. Briefe und erste literarische Versuche lassen diesen jedenfalls nicht erkennen. Es wird in der Schweiz kaum einen zweiten gegeben haben, der sich um 1510 einer so umfassenden humanistischen Bildung und einer solchen Fertigkeit im Verseschmieden rühmen konnte wie Zwingli. Der Unterricht von Celtis und Camers, beide als humanistische Dichtershäupter gekrönt, war nicht ohne Frucht geblieben.

Mit der humanistischen Form war, vornehmlich im erstüberlieferten Fabelgedicht vom Ochsen, 1510, ein hauptsächlich politischer Inhalt verbunden. Zwar wurden das Haupt der Medusa,²⁴ der Hund Lycisca²⁵ aus Vergil, die Faunen²⁶ und manche anderen aus der Antike stammenden Vorlagen benutzt, aber das alles hatte einer patriotischen Grundtendenz zu dienen. Und diese hatte folgende Gestalt: Zwingli sah die Eidgenossenschaft in einer immer verheerender um sich greifenden sozialen Not. Durch die Unsitte des Reislauens wurde die junge Mannschaft seines Volkes katastrophal dezimiert. Außerdem wirkten die Zurückkehrenden, jeder geregelten Arbeit entwöhnt, in spürbarem Maße auf die Volksethik. Damit in Zusammenhang prangerte Zwingli das Pensionenwesen an, das das Reislaufen erst ermöglichte. Ausländische Herrscher zahlten an Stadt- oder Kantonsregierungen hohe Beträge, um aus den betreffenden Gebieten Landsknechte rekrutieren zu dürfen. Als einzig hilfreiche Lösung dieser grassierenden

24 CR 88 (1), 11, 22.

25 CR 88 (1), 13, 26; siehe bei Vergil: *Eclogae* 3, 18.

26 CR 88 (1), 13, 30.

Mißstände dünkt es Zwingli, »alle mut [Miete, Gabe, Geschenk] und gab« zu »verachten«.²⁷

Die Allegorie vom Ochsen ist in humanistischem Gewand - es ist eine wohl ursprüngliche, kürzere lateinische und eine deutsche Fassung überliefert - ein Appell an die Nationalehre der Schweizer, sich auf die Quellen ihrer Kraft zu besinnen und alle diese Quellen verunreinigenden Zuflüsse zu verstopfen. Der gesunde, kraftstrotzende Ochse als Bild für das Schweizer Volk, in lebhaften Farben von Zwingli gezeichnet, in einer üppigen, gesunden, allen Ansprüchen für sein Wohlergehen genügenden Heimatnatur mit den saftigen Weiden, ist Ausdrucksform einer sittlichen Fundierung, die von der in Unordnung geratenen Menschennatur nichts erkennen läßt. »Mich wirt nun sälen [selig machen, beglücken] dieser fal, die grunen krüter byssen ab, verachten alle mut und gab, dan wo gaben stat mügen han, mag kein fryheit nymer bestan.«²⁸ Man wird fehlgehen, in diesem politischen Pamphlet eines Pfarrers einen Beitrag zu theologischer Erkenntnisbildung oder auch nur zur Frömmigkeitssituation seiner Zeit zu suchen. Und trotzdem darf das unkomplizierte, unreflektierte Reden von der Wiederherstellung eines an sich in seinem Naturzusammenhang in Ordnung befindlichen Gemeinwesens auch theologisch registriert werden.

Vielleicht ist es zu gewagt, in dieser Unbekümmertheit noch das ungebrochene - oder wenigstens nur angebrochene - Ganze aus der Schule thomistischer Kosmologie abzulesen, aber Anklänge aus dieser Richtung sind wohl kaum zu überhören. Daß Zwingli zur Abfassungszeit der Allegorie vom Ochsen noch durchaus im Frieden mit der römischen Kirche lebt, ja sogar den Inhaber des Stuhles Petri in hervorragender Weise auszeichnet, wird nicht bestritten werden können. Der Papst erscheint im Gegensatz zu den anderen Mächten nicht als Tier, sondern als Mensch, und zwar als Hirte. Während der französische König, der deutsche Kaiser und das sich imperialistisch gebärdende Venedig als Raubtiere etikettiert werden, bleibt der ebenfalls mit gleichen Mitteln Krieg führende Papst von beißender Kritik verschont, im Gegenteil: er vermittelt »sin hilff und trost«²⁹ dem bei ihm Schutz suchenden Venedig (Fuchs), damit »zorn und grimm . . . leonis [das ist der deutsche Kaiser] und lechpards [das ist der französische König]« erlöschen. Der Hirte sieht nun keine andere Möglichkeit, als den Ochsen zu Hilfe zu rufen und ihm zu erklären, »er lyde zwang«.³⁰

27 CR 88 (1), 21, 168.

28 CR 88 (1), 21, 166 ff.

29 CR 88 (1), 19, 121 ff.

30 CR 88 (1), 19, 125.

In der Tat hat die päpstliche Politik, geführt durch ihren geschickten aus der Schweiz gebürtigen Kardinal Matthäus Schinner, es jahrelang verstanden, nicht nur bei Zwingli, sondern auch in den Verhandlungen mit den die Truppenkontingente bewilligenden Tagsatzungen den Eindruck des Notstandes für die Kirche zu erwecken. So findet es der Verfasser durchaus in der Ordnung, die Kurie und ihre Praktiken vom kompromißlosen Verdikt über Reislaufen und Pensionen auszunehmen. Zwingli ist der Kirche gegenüber zunächst kritiklos, er bezieht sie in sein Heimatdenken mit ein, er fühlt sich in ihr geborgen wie in seinen heimatlichen Bergen. Der Papst ist Garant dieser bergenden Kraft, so, wie die Tagsatzungen des Schweizer Volkes auch äußeren und inneren Frieden zu gewährleisten haben. Beiden Instanzen muß Unterstützung zuteil werden, wenn nötig unter Einsatz der als unbesiegbar geltenden Schweizer Truppen.

So darf man - wenn überhaupt - in diesem Anfangsstadium Zwinglis höchstens von einem partiellen Pazifismus reden, der lediglich das Kriegshandwerk für Geld im Dienst der Expansionsgelüste fremder Herrscher geißelt.

Das Bild hat sich zwei Jahre später noch nicht sichtbar gewandelt. In seiner »De gestis inter Gallos et Helvetios relatio«, ³¹ einem Bericht über den Pavierzug 1512, an dem Zwingli wahrscheinlich nicht persönlich teilgenommen hat, ist der Kampf eidgenössischer Truppen zur Verteidigung der Kirche für ihn eine Selbstverständlichkeit. Daß sie durch die Bulle »Etsi Romani pontifices« vom Papst sogar mit dem Titel »Defensores ecclesiasticae libertatis« geehrt werden, ³² erfüllt ihn mit großer Genugtuung. Es hat den Anschein, als dehne Zwingli seine Begeisterung für die Heldentaten der Schweizer zur Konsolidierung des Vaterlandes in der Vergangenheit ³³ auf den Schutz des Papstes in der Gegenwart aus. Die bewährten konservativen Kräfte in Heimat- und Kirchengeschichte haben seinen Beifall. Für sie, ihre Erhaltung oder Wiederherstellung, spitzt er seine Feder. Sie werden dabei nicht als verschieden, sondern in eins wirkend angesehen.

Daß das richtig ist, bestätigt die besondere Rolle des Hundes, die der Geistlichkeit in der vaterländischen Not zugewiesen wird. Die Priesterschaft bildet die Klammer zwischen Heimat- und Kirchengeschichte in gegenwärtiger kirchlicher und nationaler Bedrohung: »Ans oxhen syten hangt ouch unabgewendt ein trüwer hundert, Licisca genant, der tät im kundt ufsätz der thier und hinderlist, damit er

³¹ CR 88 (1), 30 ff.

³² CR 88 (1), 37, 23 f.

³³ Vgl. dazu etwa die Beurteilung dieser Kämpfe in CR 88 (1), 171, 16 ff und im Gegensatz dazu 174, 10 ff.

dester baß gerüst erstumpffen möcht ir scharpffen spitz mit hilff der faunen, die mit witz [Anmerkung des Hrsgs.: vernunftgemäß!] er eren hyesß im hertz mit dank, dadurch sin stand wurd nymmer krank [Anm. des Hrsgs.: wodurch sein Wohlbefinden nicht gestört würde].³⁴

Aufgabe der Pfarrer ist es demnach, zugunsten der nationalen Wohlfahrt auf der Basis der vernünftigen geschichtlichen Vorgegebenheiten warnend die Stimme zu erheben und alle heterogenen Einflußnahmen abzuwehren, wobei diese Warnungsfunktion lediglich mæeutische Hilfe für die Selbsterkenntnis und Eigenkraft des in sich gesunden Schweizer Volkes zu leisten brauchte.

Der reformatorische Neuansatz seit 1520 hat an diesem Ineinander von Nationalem und Religiösem, von Staat und Kirche, nichts mehr ändern können. Zwingli konnte von seinen republikanischen Vorgegebenheiten nicht mehr anders, als beides zusammenzusehen. Er hat deshalb konsequenterweise zu Luthers Zweireiche-Lehre keinen Zugang gefunden.

Es kann bezweifelt werden, daß Zwingli ohne den Impetus, den er 1515/16 erfuhr, jemals über seine reformerisch-aggressive Zeitkritik hinausgekommen wäre. Sein Kampf gegen Reislaufen und Pensionen war durchaus nicht singulär, auch vor ihm hatten sich Tagsatzungen und andere Gremien mit diesen Fragen befaßt und ähnlich entschieden wie er. Auf den Patrioten und Formalhumanisten wartete das Erlebnis des Erasmus, das ihn stark ergriff. Allerdings hatte Zwingli davor schon einen gewissen Anteil an der humanistischen Korrespondenz der Schweizer Freunde.³⁵ Man pflegte in der Nachfolge des Meisters einen blumighumanistischen Briefstil mit panegyrischen Laudationen, aber das alles wurde weit in den Schatten gestellt, als der Glarner Pfarrer dem anerkannten Gelehrtenfürsten zum erstenmal in Basel begegnete. Daß sich Zwingli philosophisch und theologisch belehrt und neu angeregt fühlte, macht die Adresse klar, die er einem Brief an Erasmus voransetzte: »D. Erasmo Rotterodamo philosopho et theologo maximo...«³⁶ Durch Erasmus wurde Zwingli zum Theologen! Wenn er je mit der Überwindung der Scholastik vorangekommen ist, dann mit den Waffen des Erasmus. Er steht nicht an, das für seine Anfänge offen zuzugeben. Er schreibt im Zusammenhang mit der Auslegung der 20. Schlußrede seiner 67 Artikel im Jahre 1523: »Ich hab vor 8. oder 9. jaren ein trostlich gedicht gelesen des hochgelerten Erasmi von Roterdam, an den herren Jesum geschriben, darinn sich Jesus

34 CR 88 (1), 13, 24.

35 Siehe CR 94 (7), 1 ff.

36 CR 94 (7), 35.

klagt, das man nit alles guts by im sucht, so er doch ein brunn sye alles guten, ein heilmacher, trost und schatz der seel, mit vil gar schönen worten. Hie hab ich gedacht: Nu ist es ie also. Warumb suchend wir denn hilff by der creatur? Und wiewol ich darneben andre carmina oder gsang bim eegenanten Erasmo fand an sant Annen, s. Michaelen und andre, darinn er die, zu denen er schreib, als fürmünder anruufft, hat doch dasselb mich nit mögen bringen von der erkantnus, das Christus unser armen seelen ein eyniger schatz sye, sunder ich hab angehebt uff die biblischen und der vätteren gschrift sehen...³⁷

Diese Stelle mit Bezug auf die Erasmische »Expostulatio Jesu cum homine suapte culpa pereunte«³⁸ mag zeichenhaft dafür stehen, was Zwingli bei Erasmus gelernt hat. Es war die Einzigartigkeit Jesu in seiner Mittlerstellung zwischen Mensch und Gott, in den Schlußreden exemplifiziert am Gegensatz zum römischen Heiligenkult. In kaum zu überbietenden superlativischen Wendungen spricht Erasmus von der Einmaligkeit, Größe und Ausschließlichkeit Christi: »Maximus ille ego sum coelique solique monarcha. Servire nobis cur pudet?«³⁹ Schuld des Menschengeschlechtes ist es, daß es sich von diesem Herrn nicht dienen läßt. Dabei ist in ihm alles an Hilfe und Gütern vorhanden. »Sumque, vocorque Patris summi sapientia, nemo me consulit mortalium.«

Erasmus hat im Rahmen der humanistischen Studien gegenüber dem italienischen Zweig der Renaissance und des Humanismus die Christologie in den Vordergrund gerückt.⁴⁰ Und gerade dieses hat Zwingli als die Dominante herausgelesen, die ihn in die Schule des Humanistenfürsten führt, obwohl er nicht unterschlug, daß bei Erasmus auch noch etwas anderes zu finden war, von dem er sich distanzieren zu müssen glaubte, wie beispielsweise die doch noch weitergeführte Heiligenverehrung. St. Anna und St. Michael stehen hier nur prototypisch.

Zwingli war auch in bezug auf sein Erasmusverständnis Eklektiker,⁴¹ er trieb bewußte »Auswahlexegese«, aber gerade diese hat ihm den reformatorischen Weg gezeigt, obwohl das »Christus allein« des Erasmus noch einer näheren Definition bedarf: Es war nicht schon das reformatorische »solus Christus« und deshalb auch nicht verbunden mit »sola fide, sola gratia« etc. Das Besondere, Unlutherische des Erasmischen »solus Christus« ist gerade die fehlende Verbin-

37 CR 89 (2), 217, 8 ff.

38 Cler. V, 1319 D ff. 39 Cler. V, 1319 F.

40 Vgl. über den Erasmischen Christozentrismus innerhalb der humanistischen Bildungsform Arthur Rich: *Der Anfang der Theologie Huldrych Zwinglis*. Zürich 1949. 25 ff.

41 Das ist O. Farners These, die sich durch den ganzen 2. Band seiner Zwingliographie zieht.

dung dieses Begriffes mit der »fides« und »fiducia«. Dadurch wird die Ethisierung Christi unausweichlich. Das läßt sich noch weiter dahingehend präzisieren, daß es Erasmus und in seiner Nachfolge Zwingli nicht zuerst auf Person und Werk, sondern auf die Lehre, das Evangelium Christi ankommt. Und auch hier müßte man wieder so spezifizieren, daß mit der Substantivverbindung »Evangelium Christi« kein genetivus objectivus, sondern subjectivus gemeint ist. Christus verkündet frohe Botschaft, ist aber nicht selbst Gegenstand dieser Verkündigung.⁴²

Diese Gedanken werden bei Erasmus und Zwingli nicht an der Paulusexegese entwickelt, sondern im Anschluß an ihr Bergpredigtverständnis. Christlicher Glaube ist primär zu beherzigende christliche Lehre; in diesem Sinne votiert der ganze Humanistenkreis um Zwingli. Die volle Ethisierung christlicher Lehre ist vielfach als charakteristisch festzustellen: »Nunc probitas, honestas, iusticia, imo euangelium, quod diu sub tenebris latuit, reflorescit, renascuntur bone litere.«⁴³

Aus diesem Zitat wird die enge Verkoppelung von »Christianismus renascens« und Wiederbelebung der Antike deutlich. Etwas pointiert ausgedrückt, würde dieses heißen, daß unter dem Oberbegriff »Humanismus«, dem Wiedererstehen der klassischen Studien, als einer der wichtigsten Unterbegriffe die Wiederbelebung der biblischen Studien und in ihrem Zentrum die Lehre Christi subsumiert werden könnte. Es geht um brauchbare, zuverlässige, verbindliche Lehre, um die Heilung der sittlichen Schäden durch Befolgung der Weisheitslehren des einzigen Heilsmittlers Jesus.

So ist es gemeint, wenn obiges Zitat unmittelbar folgend weiter ausgeführt wird: »Quid iucundius, quid dulcius, quid salutaris euangelio, quid denique sanctius? Nihil nisi Christum spirat, in quo pie mentes ipsum Christum veluti loquentem venerantur, hominesque multos alienos ab his mundi dotibus efficit aliosque reddit, quam antea fuerint. Quod autem nos tam minus christiane vixerimus, nihil mirum.« Es geht um doctrina, und jeder, der sie im Geiste Christi vermittelt, ist begehrt; so ist auch die Klage des Hagaeus zu verstehen, man hätte niemanden, der den Luzernern den wahren Christen Paulus verkündige: »Neminem habuimus, qui verum Christianissimum Paulum doceret, imo qui vel tantillum religionis Christianae redoleret.«⁴⁴

42 Siehe dazu O. Farner: *Zwinglis Entwicklung zum Reformator nach seinem Briefwechsel bis Ende 1522*. Zwingliana 3 (1914). 66.

43 CR 94 (7), 295, 9 ff; Nicolaus Hagaeus, ein Schüler des Zwinglifreundes Myconius, am 2. 4. 1520 an Zwingli.

44 CR 94 (7), 295, 16 ff.

Hagaeus durfte auf Zwinglis volle Zustimmung rechnen, wenn er solche allgemeinen Aussagen über »doctrina Christiana«, das heißt an vielen Stellen »philosophia Christiana« - Christentum als die beste Philosophie! - sofort staatsethisch, wirtschaftsethisch und nach der Seite brüderlicher Liebesethik hin konkretisiert: »Ideo fit, ut nulli rei plus studemus [!] atque bellis, pecunie, omnem fraternam charitatem dissipanti, ambitioni, ob quam mille se obiciunt incommodis. Putant enim rempublicam optime administrari, si quisque suis bene consultis rebus.«

Äußerungen in dieser Richtung finden sich in der Zwingli-Korrespondenz Legion. Aus ihnen lassen sich einige Themen herausdestillieren, die paradigmatisch für Verkündigung und Praxis des »Christianismus renascens«⁴⁵ stehen. Dazu gehört vornehmlich das Problem einer Begründung echten und dauerhaften Friedens. »Doctrina Christi«⁴⁶ hat den Inhalt, »ut doceret nos pacem et concordiam ac pulchram rerum omnium communionem (nam nihil aliud est Christianissimus) ...«⁴⁷

Diese von Beatus Rhenanus für Zwingli bestimmte Briefstelle vom 6. Dezember 1518, die im gleichen Schreiben steht, das Luthers Namen in den Schweizer Humanistenkreis einführt, hat genau Zwinglis erasmisch geprägter Theologie entsprochen. Die Lektüre der Friedenstraktate des Meisters hatte ihre Früchte getragen.⁴⁸ So weist er seinen Freund Oswald Myconius an, den Pfarrern seines Wirkungsbereichs die Friedenspredigt - und das meint nicht zuerst den inneren Frieden, sondern den nationalen Frieden in Abwehr der katastrophalen Reislaufpraxis - als vorrangig einzuschärfen: »Insinues te preterea pastoribus, qui circum vos sunt, doceasque, ut sint εἰρηνοφιλοι, pacem ac quietem constanter predicantes et οἰκοσιτίαν, quatenus populo ad dulcem quietem inclinato lucriones vel lurcones isti non habeant, quos principibus adducant [zum Soldkriefführen].«⁴⁹

Zwingli hat seine nächste literarische Arbeit, wiederum ein politisches Fabelgedicht, das Labyrinth, von den Gedanken Erasmischer ethisierter Christologie her gestaltet. Sie durchsetzt und überlagert seinen Patriotismus. Die Vermehrung der Bibelzitate darin steht ganz im Rahmen des Gesamtunternehmens, zur Bewältigung der politisch-moralischen Gegenwartsprobleme die Gesamtüberlieferung der Antike zu befragen. Die Welt, an sich ein irritierendes Labyrinth, kann

45 Siehe CR 94 (7), 281, 1.

46 CR 94 (7), 115, 18.

47 Zeile 23.

48 Siehe die Einzelheiten dazu in CR 99 (12), 253 ff, besonders 266.269.

49 Zwingli an Myconius am 30. 11. 1519. CR 94 (7), 233, 2 ff.

mit Hilfe des Ariadnefadens der Vernunft überwunden werden, so wie das dem athenischen Helden Theseus einst gelungen ist. Es geht um Lebenskunst, um allgemein-moralische Maßstäbe, die über die lokalen patriotischen Fragen hinausgreifen und sie doch zugleich integrieren.

Aber Zwingli will von Erasmus her jetzt mehr als nur die Lösung politischer Schwierigkeiten und Mißstände. Er will Versittlichung. Es geht nicht um Schuld vor Gott, sondern um richtige Diesseitsethik, garantiert durch die beste Philosophie. Davon, daß der Mensch an dieser »besten Philosophie« scheitern könnte und daraus erst sich die eigentlichen Konflikte ergeben würden, ist nichts gesagt. Christus ist Nachahmung forderndes Vorbild. Die Feinde des Menschen sind seine affektgeladenen falschen Handlungen: »Wer unzucht, todschleg schaffen kan, den halt man für ein kunen man. Hat uns das Christus glert?«⁵⁰

Das Forum, vor dem sich der Mensch zu verantworten hat, ist dabei nicht Gottes Richterstuhl; der Mensch ist im Grunde ohne Gegenüber, allein mit der Lehre Christi, mit dem wegweisenden Ariadnefaden. Der Feind ist nicht der das Leben verklagende Widersacher; der Minotaurus der Antike hat für den Gegenwartsmenschen folgende Gestalt: »Das vich bedüet schand, sund und laster.«⁵¹ Jenen und diese haben Theseus-Christus überwunden.

Man kann fragen, ob diese Töne aus dem Jahre 1516 zusammengefaßt einen reformatorischen Klang ergeben. Das wird nur dann behauptet werden können, wenn der Begriff des Reformatorischen so weit gefaßt ist, daß sein von der Bibel-exegese her bestimmtes lutherisches Spezificum dabei verwischt wird. Ein inneres, den Menschen Zwingli forderndes religiöses Erleben scheint dem allen nicht vorangegangen zu sein. Er hat äußere Eindrücke verarbeitet, die ihn allerdings nicht wenig bewegten, wie etwa das Erlebnis als Feldprediger bei der militärischen und nationalen Katastrophe von Marignano 1515. Sie hat neben Erasmus zum Zustandekommen seiner evangelischen Friedensethik Erhebliches beigetragen. Aber das alles erscheint als das Angebot rechter Lehre zur rechten Verhaltensweise für andere, es zeigt nicht das persönliche Getroffensein von der Übermacht seelischer Not.

Es blieb einem fortwirkenden Krankheitserlebnis vorbehalten, Zwingli nun theologisch im Ich-Stil reden zu lassen. (Daß er von dem vor der Gestalt Christi gefundenen »Ich« allzuschnell zu einem reformatorischen »Wir« fand, ist eine zweite, hier nicht zu erörternde Frage.) Das Betroffensein Zwinglis durch seine

⁵⁰ CR 88 (1), 60, 211 ff.

⁵¹ CR 88 (1), 59, 178 f.

Pestkrankheit hat eine erste reformatorische Höhe erklimmen helfen, deren Konturen in seinem Gebetslied⁵² kenntlich sind. Er fühlt sich durch die Pest dem Tode ausgeliefert. Die Rettung aus dieser Angst erkennt er als Tat Christi, der den Tod (am Kreuz) überwunden hat. »Zu dir ich gilff [Anm. des Hrsgs.: rufe ich, schreie ich].«⁵³ Zwingli erwartet Hilfe aus einer persönlichen Not. Ist das schon ein Stück erasmusfremder Modifizierung der Christologie über die Fabelgedichte hinaus, so kulminiert sie doch erst in der persönlichen Aussage, daß der so Angefochtene sein Leben und seinen Tod in die Allmacht Christi stellt: »Thu, wie du wilt; mich nüt befilt [Anm. des Hrsgs.: nichts soll mir zuviel sein]. Din haf [Gefäß, cf. Röm 9, 20-22, Anm. des Hrsgs.] bin ich. Mach gantz ald [oder] brich.«⁵⁴ Die Bitte um Trost, der Dank für die eingetretene physische Heilung und das Fehlen jeder extravertierten Weltverbesserungsabsicht vermitteln so deutlich die erfahrene persönliche Heilserkenntnis, daß hier der Durchbruch zur Reformation bereits erfolgt zu sein scheint. Man wird mit solcher Behauptung jedoch vorsichtig sein müssen; denn es fehlt völlig die dazu legitimierende exegetische Basis, die einen spürbaren Fortschritt untermauern müßte. Daß die versittlichende Kraft des Evangeliums immer noch Hauptsache ist, umschreibt Zwingli in der Erwartung des Todes, falls Christus das Gefäß zerbrechen sollte: »... dann, nimpst du hin den geiste min von diser erd, thust du's daß er nit böser werd ald [oder] andren nit befleck ir läben fromm und sit [Anm. des Hrsgs.: ihr frommes und sittliches Leben].«⁵⁵

Das lebhafte Ineinander von Humanistischem, Reformerischem und Reformatorischem wird es immer schwermachen, die deutliche Wendung zur Reformation bei Zwingli zu datieren. Sein äußerer Bruch mit der römischen Kirche durch Zurückweisung der Papstpension und der Beginn seines Reformationswerkes in Zürich sind leider unzweideutigerer Ausdruck des beabsichtigten Neuansatzes als die gleichzeitigen literarischen Zeugnisse seiner geistigen Entwicklung. Die Gestaltung einer reformatorischen Theologie erfolgt erst zwischen 1520 und 1525, in dieser Zeit allerdings so präzisiert, daß er mit einer fest um-

52 Wir übernehmen für das Lied die Datierung Richs a.a.O. 112; vgl. die Erörterung der schwierigen Datierungsfragen ebenda 104 ff. Es wäre ein nach Eglis Voraussetzungen (siehe oben) mögliches, aber im ganzen doch unadäquates Unternehmen, hier nun doch auch von einem »Subjektivismus« Zwinglis her zu argumentieren!

53 CR 88 (1), 67, 11.

54 CR 88 (1), 67, 21 ff.

55 CR 88 (1), 68, 1 ff.

rissenen Position in den Abendmahlsstreit gegen Luther geht. Diese Periode bringt eine äußere, aber auch relative innere Abkehr von Erasmus, dessen Kultur-optimismus Zwingli jetzt nicht mehr teilt. Luthers Theologie, die er durch die nun erst erfolgende umfangreiche Lektüre in sich aufnimmt, hat allerdings an der erasmischen Grundlegung nicht mehr viel ändern können.

Es wäre verfehlt zu meinen, erst jetzt entwickelten beide ihre gegensätzlichen Standpunkte. Sie waren in der vorpolemischen Zeit von Anfang an gegeben. Zwingli blieb in bruchloser Fortführung seiner Tierallegoristik in den literarischen Anfangswerken ein Freund der allegorischen Bibelauslegung. Die Methoden seiner Exegese in den Jahren 1520-1525 müßten mit den Anfängen Luthers in den Jahren 1513-1519 verglichen werden, um ein zutreffendes Bild der theologischen Heterogenität beider zu gewinnen. Das kann aber nur unter Beachtung dessen geschehen, daß Zwinglis Anfänge eben nicht in erster Linie im Zeichen der Theologie stehen, sondern andere Brunnen gegraben haben. Von dort her fällt auch ein Licht auf die späteren exegetischen Versuche. Für das Verständnis der Frühzeit ist bei Luther manches, bei weitem noch nicht alles, bei Zwingli bisher sehr wenig getan. Edwin Künzli hat für die Auslegung von Genesis und Exodus einen verheißungsvollen Anfang gemacht.⁵⁶

Allerdings wird ein »Vergleich« exegetischer Methoden der beiden originalsten Reformatoren auf eine schnelle sachliche Grenze stoßen, und doch sollte darauf nicht verzichtet werden; denn er müßte den einzig möglichen Zugang zu den eigentlichen Quellorten der konfessionellen Spaltung im Protestantismus freilegen. Auf diesem Wege dürfte vom unterschiedlichen Schriftverständnis her Bestätigung oder Überwindung des jahrhundertealten Dissensus, zumindest aber eine klare Definition des eigentlich »Reformatorisches« erfolgen und das begründete Eingeständnis herauskommen, eine solche sei *stricto sensu* nicht möglich. Es steht zu erwarten, daß die laufende Herausgabe der *Exegetica* Zwinglis im Rahmen des *Corpus Reformatorum* die Arbeit an seinem Schriftverständnis beflügeln wird, aber gerade sie wird ihren Maßstab nicht von den Themenkreisen und terminologischen Vorlagen Luthers herleiten dürfen.

Luther hat sich von Beginn an mit der exegetischen Tradition auseinandergesetzt und sie an der Heiligen Schrift geprüft. Sein ausschließlicher Biblizismus hat ihn vor gleichrangiger Beachtung der ganzen Antike bewahrt, während sich Zwingli zu einer christologischen Konzentration mit Hilfe des Erasmus erst durchringen mußte, ohne je ganz von der Verbindlichkeit der Weisheitslehren

⁵⁶ Edwin Künzli: *Zwingli als Ausleger von Genesis und Exodus*. Theol. Diss. Zürich 1950.

heidnischer Vertreter des klassischen Altertums frei zu werden. Für den deutschen Reformator ist die philosophische Grundlegung des Humanismus in keiner Phase seiner Geistesentwicklung eine Anfechtung gewesen. Die philologischen Hilfen, die vom Humanismus für das Bibelstudium gegeben waren, nahm er dagegen gerne an.

Aber nicht allein der Humanismus fehlte als begleitende Geistesrichtung in Luthers Entwicklung, sein Eigenerleben, seine religiöse, politische, soziale Umwelt drängte ihn in andere Bahnen. Die natürliche Verwurzelung eines jungen Menschen in seiner Heimat, die Verflochtenheit mit der Geschichte seines Landes hatten in seinem Leben nicht annähernd so viele Konsequenzen wie für Zwinglis spätere Theologie. Eine der wirksamsten Schriften Zwinglis als junger Reformator war der leidenschaftliche Protest gegen das Bündnis der Schwyzer mit Frankreich.⁵⁷ Er sagte sein oft befolgtes Wort zur Tagespolitik, daran änderte sich im Laufe seines ganzen Lebens nichts. Seine reformatorische Periode trug dann in erster Hinsicht den Stempel evangelischer Weisung. Die republikanische Verfassung der Schweiz, das aristokratische Stadtreghment von Zürich ließen vielleicht - und das mag nur gefragt werden - einem Reformator keinen anderen Weg, wenn Reformation überhaupt Gestalt gewinnen sollte. Man wird Zwingli deshalb kaum wegen seines Hineingebundenseins in die Tagespolitik tadeln können. Luther hat kein ausgeprägtes Nationalgefühl entwickelt und zu politischen Fragen nur von Fall zu Fall, wenn ihm sein theologisches Urteil gefordert schien, Stellung genommen. Das geschah aber ausnahmslos später, als sein reformatorischer Grund bereits gelegt war und dann von diesem Fundament her.

Die Zeit der Klausur Luthers war erfüllt von der - zunächst unbeabsichtigten - Auflösung des mittelalterlichen Kirchenbegriffs. Die Neuentdeckung und -fundierung der Kirche ist das heimliche Thema des Ringens dieser Jahre.⁵⁸ Ohne wesentliche Beeinflussung von den bei Zwingli so stark ins Gewicht fallenden Faktoren ging Luther seinen Weg von den Marginalien zu Augustins opuscula⁵⁹ an bis zu den großen Kollegs in ständigem Gespräch mit Bibel und Überlieferung.

57 CR 88 (1), 155 ff: *Göttliche Vermahnung an die Eidgenossen zu Schwyz*. 1522.

58 Siehe die Belege dafür bei Karl Holl: *Die Entstehung von Luthers Kirchenbegriff*. In: *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte I*, Tübingen 2. ³ 1923, 288; Hans Joachim Iwand: *Zur Entstehung von Luthers Kirchenbegriff*. In: *Festschrift für Günther Dehn*, Neukirchen 1957, 145-166; Holsten Fagerberg: *Die Kirche in Luthers Psalmenvorlesungen 1513-1515*. In: *Gedenkschrift für Werner Elert*, Berlin 1955, 109 ff.

59 W 9, 2 ff.

Seine Einseitigkeit macht seine Stärke aus. Der Ablassstreit war mehr Episode als typische Station auf dem Wege zur Wiederentdeckung Heiliger Schrift. Unter den Phänomena vollzog sich viel Wichtigeres, Grundlegenderes, Dauerhafteres: das zähe, langsame Ringen um die Überwindung der Scholastik. Stationen dafür sind beispielsweise die Ausführungen Luthers zum vierfachen Schriftsinn, zum corpus Christi als dem populus fidelis.⁶⁰ Wenn Luther gerade in der Psalmenvorlesung Christus und Kirche in den Mittelpunkt stellt und das nur in konsequenter christologischer Interpretation der Psalmen erreichen kann, dann geschieht das mit dem Ziel, Christus als das Haupt auf die Kirche als seinen Leib zu beziehen.

Für die Verbindung zwischen Christus und seiner Kirche findet Luther eine Vielzahl von Bildern, die aber nicht Gleichnishaftes, »Fürbedeutliches«,⁶¹ sondern Wesenhaftes zum Ausdruck bringen soll. Wo ihm dabei die Tradition zu Hilfe kommt, nimmt er sie mit Freuden auf. Das geschieht besonders häufig im Falle Augustins: »Et secundum Augustinum Christus et ecclesia sunt una caro, sicut sponsus et sponsa. Quid mirum, si sit una lingua, eadem verba, tamquam unius carnis, corporis scilicet et capitis?«⁶²

Dieser Themenkreis, der um viele zu erweitern wäre, die alle im engeren Bereich der Theologie, Christologie und Ekklesiologie liegen, trifft sich nicht mit den reformerischen und reformatorischen Voraussetzungen Zwinglis. »Die humanistische Bildungsform mit ihrem rational-anthropozentrischen Unterbau vermochte das ihr wesensfremde reformatorische Gut in seiner besonderen Eigenart gar noch nicht zu erfassen. Zwingli hat darum einer wirklichen Affinität zu lutherischen Gedanken erst fähig werden können, nachdem er in die neue Bildungsform des existentiell verstandenen Wortes Gottes hineingewachsen, also bereits auf reformatorischen Boden getreten war.«⁶³

Die von Rich so verstandene Begegnung mit der Bibel, mit Augustin und Luther, deren Ergebnis Zwingli eigentlich-reformatorische Theologie ist, führt über den Umfang hinaus, mit dem es eine Frage nach seinen Anfängen zu tun hat.

60 Z. B. W 3, 335, 31.

61 Siehe dazu beispielsweise CR 88 (1), 177, 25 ff.

62 W 3, 211, 23.

63 Arthur Rich: *a.a.O.* 163.