

«Losend dem Gotzwort!»

Gottfried W. Lochers Bedeutung für die Zwingliforschung

VON PETER WINZELER

«Eine eingehende 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», da doch «das Wesentliche und Gute an Zwingli eben das Lutherische, das darüber Hinausgehende aber entweder nicht wesentlich oder nicht gut oder keines von beidem sei».

(Karl Barth in Göttingen, 1922)¹

«Das alles hat mit christlicher Theologie nichts, rein gar nichts zu tun, sondern ist rationale Metaphysik vom teils stoischen, teils neuplatonischen Typus, ein Fremdkörper in der sonst so klar biblischen Lehre des Reformators...»

(Emil Brunner über Zwinglis Marburger Vorsehungspredigt, 1946)²

«Wir haben eine nicht leichte dogmengeschichtliche Aufgabe zu lösen und wollen uns hüten, die humanistische, die orthodoxe, die liberale Verzeichnung Zwinglis durch eine dialektische zu ersetzen».

(Gottfried W. Locher, 1956)³

Anmerkung der Redaktion: Dieser Beitrag, mit dem wir das Andenken Gottfried W. Lochers und seine außergewöhnliche Ausstrahlung – über den Nachruf in Zwa XXIII (1996) hinaus – würdigen möchten, enthält viele, oft eigenwillige Werturteile, für die allein der Verfasser die Verantwortung trägt.

¹ So zu Beginn der Göttinger Vorlesung von *Karl Barth*, *Die Theologie Zwinglis 1922/23* (im Barth-Archiv Basel); vgl. *Matthias Freudenberg*, *Karl Barth und die reformierte Theologie, Die Auseinandersetzung mit Calvin, Zwingli und den reformierten Bekenntnisschriften während seiner Göttinger Lehrtätigkeit*, Neukirchen 1997 (Neukirchener Theologische Dissertationen und Habilitationen 8) [zit.: Freudenberg], 161ff; vgl. *Peter Winzeler*, *Zwingli und Karl Barth*, in: Zwa XVII/3+4, 1987, 298–314 [zit.: Winzeler 1987], 298f.306f, und meine (in Neubearbeitung befindliche) Habilitation: «Tut um Gottes Willen etwas Tapferes!». *Die Vorsehungslehre bei Ulrich Zwingli und Karl Barth*, Freie Universität Berlin 1985 (Typoskript), Einleitung 17ff.

² *Emil Brunner*, *Die christliche Lehre von Gott. Dogmatik I*, Zürich 1946, 350.

³ *Gottfried W. Locher*, *Die Prädestinationslehre Huldrych Zwinglis*, in: *Huldrych Zwingli in neuer Sicht. Zehn Beiträge zur Theologie der Zürcher Reformation*. (Vorträge und Aufsätze 1949–1968, bearbeitet), Zürich 1969 [zit.: *Neue Sicht*], 105–125.105.

I. Der Zwingliforscher⁴

Daß Gottfried W. Lochers eingehende Beschäftigung mit Zwinglis Theologie, Reformation und ökumenischer Wirkung eine «besondere Erwähnung» verdient, ist unter Freunden und Kritikern anerkannt⁵. Schwerer hält es, ihre Tragweite für die Zwingliforschung zu gewichten, wo Locher eine prononcierte theologische Linie vertrat. Prädestiniert durch seine niederländisch-schweizerische reformierte Herkunft, fand er durch Kohlbrügge und religiös-soziale Prägungen den Zugang zu Zwingli und zur dialektischen Theologie, deren dogmatische Vorbehalte gegen Zwingli er nicht teilte⁶. Er studierte 1930–1935 in Königsberg (bei Iwand, Schniewind), dann in Zürich bei Fritz Blanke und Emil Brunner wie in Bonn bei Karl Barth, dessen Zerwürfnis mit Brunner (seinem Doktorvater) er beklagte. Ausgehend vom zwinglischen Kerngehalt der Barmer Thesen 1934⁷ und als Pfarrer in Binningen, Feuerthalen (1941) und Riehen (1954), suchte er den Weg einer sozial engagierten Volkskirche, die sich zu Christus, ihrem «Hauptmann», bekennt (Jes 55,4; Hebr 12,2f.)⁸. Seine grundlegende Dissertation und nachfolgende Einzelstudien haben die Zwingliforschung nicht nur im Detail bereichert, sondern insgesamt aus einer unglücklichen Defensive gegen den Vorrang Luthers (und Calvins) befreit und das Gesamtbild des Reformators «im Lichte seiner Christologie» revolutioniert⁹. Die nachfolgende sozialetische Habilitation würdigte Zwinglis

⁴ Im folgenden wird zitiert nach: *Gottfried W. Locher jr.*, Verzeichnis der Publikationen von Gottfried Wilhelm Locher, in: Reformiertes Erbe. Festschrift für Gottfried W. Locher zum 80. Geburtstag, Band 2, Zürich 1993 (Zwa XIX/2), 361–376 [zit.: GWL mit Nr.]. Werke Lochers werden von mir in der Regel ohne Verfasserangabe (jedoch mit Verweis auf GWL) angeführt. Zur Biographie vgl. *Rudolf Dellsperger*, Gottfried Wilhelm Locher, 29. April 1911–11. Januar 1996, in: Zwa XXIII, 1996, 5–9, sowie *Uli Locher*, Lebenslauf, in: Zur Erinnerung an Gottfried Wilhelm Locher 29. 4. 1911–11. 1. 1996. Abdankungsfeier in der Stephanuskirche Spiegel b. Bern am 17. Januar 1996, 7–11.

⁵ *Jacques Vincent Pollet*, Huldrych Zwingli et le Zwinglianisme, Paris 1988 (De Pétrarque à Descartes 52) [zit.: Pollet], 402f; vgl. die Würdigungen Lochers bei *Wilhelm H. Neuser*, Zwingli und der Zwinglianismus, in: Carl Andresen (Hrsg.), Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte II, Göttingen 1980, 167–238, bes. 183–188; sowie: *Joachim Rogge*, Anfänge der Reformation. Der junge Luther, 1483–1521; der junge Zwingli 1484–1523, 2. Aufl., Berlin 1985 (Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen, Band II/3+4), 232–242: Zwingliforschung und Zwingli-Verständnis; vgl. auch Anm. 15/19.

⁶ Hierzu die autobiographisch bedeutsamen Hinweise in: Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte, Göttingen und Zürich 1979, 676ff., GWL 113 [zit.: Zwinglische Reformation].

⁷ Die Stimme des Hirten. Gruß an Oskar Farner zum 70. Geburtstag (1954), GWL 17. Locher suchte in Gesprächen die Zurückhaltung Karl Barths, seines Predighörers in Riehen, gegenüber Zwingli zu korrigieren (nach mündl. Mitteilung an den Verf.); offenbar nicht erfolglos.

⁸ Neue Sicht 55–74.

⁹ Die Theologie Huldrych Zwinglis im Lichte seiner Christologie, Erster Teil: Die Gotteslehre (Diss. 1949), Zürich 1952, GWL 10 [zit.: Theologie Zwinglis].

Gerechtigkeitslehre im Horizont der ökonomischen Kapitalismuskritik von Karl Marx und verlangte – in scharfer Abgrenzung gegen «neoliberale» Marktvergötzung – nach einem Dritten Weg, der das Eigentum im «Dienst am Andern» heiligt¹⁰. Aus seiner Leidenschaft machte auch der Berner Ordinarius (1958) keinen Hehl, der als Rektor (1968) die aufkeimende Selbstverwaltung verteidigte: «Die Polizei kommt mir nicht ins Haus», «eine autonome Universität löst ihre Probleme selbst»¹¹. So ist stets auch an den Prediger und Hermeneuten zu erinnern, der Zwingli zum Zeugen des «Gotzwortes» aufruft¹² und sein genossenschaftliches Gedächtnismahl in typischen «Erwägungen zur Situation», «zum Verständnis heute», wie «zur Feier heute» aktualisiert¹³.

Locher rief ein Reformationsgeschichtliches Forschungsseminar¹⁴ ins Leben, ohne das seine erstmalige Gesamtdarstellung der «Zwinglischen Reformation» 1979 kaum denkbar gewesen wäre. Souverän wirkt sein Urteil im Raum der sozialgeschichtlichen (und marxistischen) Forschung, die das 16. Jahrhundert «zu wichtig» fand, um es «den Theologen zu überlassen»¹⁵, die aber sich an das Dogmatische erst herantastete, wo Locher eindrücklich den lebensgemäßen Zusammenhang von Zwinglis Glauben und Handeln, von biblischer Lehre und scharfsinnigem Gott-Denken, von kirchlichem Bekennen und humanistischem bzw. sozial- und bündnispolitischem Engagement erfaßte. Durch die bewußte Annäherung an kontextuelle Theologie blieb die systematische Gesamtdarstellung von Zwinglis Theologie unvollendet¹⁶ und wurde durch prägnante Skizzierungen der «Grundzüge» (im Vergleich mit

¹⁰ Der Eigentumsbegriff als Problem evangelischer Theologie, zweite erw. Aufl. (1962), GWL 16/45; zu Zwingli bes. 29ff.202ff; zu Marx 74–123; zum «Dritten Weg» Wilhelm Röpkes 124–148.

¹¹ Uli Locher, Lebenslauf (wie Anm. 4) 10; vgl.: Glaube, Eigentum, Kapital (1965), GWL 55; Das Problem der Autorität der Zehn Gebote (Rektoratsrede 1968), GWL 68; Die Universität in der Gesellschaft (1969), GWL 73; zur Erfahrung von «Gottes Abwesenheiten» (Abschiedsvorlesung 1978), GWL 110.

¹² Vgl. Der Weg ohne Furcht (1957), GWL 24; Von der Standhaftigkeit. Zwinglis Schlußpredigt an der Berner Disputation (1973/74), GWL 94/95; Um Gottes willen etwas Tapferes tun, GWL 126/127/146; «Losend dem Gotzwort!» H. Zwinglis reformatorische Bedeutung für Kirche und Gesellschaft (1984), GWL 153.

¹³ Streit unter Gästen (1972), Gliederung, GWL 86.

¹⁴ Daraus gingen hervor: Fünfzig Briefe Huldrych Zwinglis (1973), GWL 88; Der Berner Synodus von 1532 (1982/1988), GWL 165.

¹⁵ W. Monter zit. bei *Bernd Moeller*, Reichsstadt und Reformation, bearbeitete Neuauflage, Berlin 1987, im Nachwort: Zum heutigen Forschungsstand (1985), 70ff.97.

¹⁶ Über den christologisch-pneumatologischen Hintergrund des Abendmahlsstreites hoffte Locher im «II. Bd. der Theologie Huldrych Zwinglis Näheres mitzuteilen»: Neue Sicht 285, auch 208. Im Staatsarchiv Bern befinden sich nachgelassene umfangliche Zitate-Exzerpte, die auf Lochers Pfarramtszeit zurückgehen dürften.

Luther und Calvin bzw. Erasmus, Bucer, Bullinger) und ihrer «Hauptprobleme» kompensiert¹⁷. Die Zeit für eine umfassende Synthese sei wegen der «Lücken in unseren Vorkenntnissen» noch nicht gekommen¹⁸. Um so mehr bleibt «Lochers Verdienst, einer angemessenen Einschätzung von Zwinglis Theologie und ihrer Rolle für den reformierten Protestantismus zum allgemeinen Durchbruch verholfen zu haben»¹⁹.

Der Nestor begleitete 1984 ökumenische Symposien in Montreal und Debrecen, wie den sozialhistorisch akzentuierten Berner Kongreß «Zwingli und Europa»²⁰. Die Festschrift zum 80. Geburtstag «Reformiertes Erbe» setzte ein sichtbares Zeichen, daß Barths eingangs erwähntes Diktum der Vergangenheit angehört. Die Neuübersetzung der bedeutsamsten Schriften Zwinglis 1995 könnte wie eine letzte Frucht und Dankesgabe erscheinen²¹.

II. Das Erbe des gespaltenen Zwinglibildes

Lochers Pionierleistung versteht sich auf dem Hintergrund einer überaus zerklüfteten Landschaft des alten idealisierten (patriotischen), des orthodoxen, des humanistisch-liberalen bzw. religiös-sozialen und neuen kritischen Zwinglibildes, dessen «Wandlung» sich zeitbedingten (auch geografischen)

- ¹⁷ Neue Sicht 173–270; Zu Zwinglis Theologie. Probleme, Postulate und Projekte ihrer Erforschung und Darstellung (1970), GWL 84; Zwinglische Reformation 55–122.197–225; sowie: Hauptprobleme der Theologie Zwinglis nach der Professio (Expositio) Fidei 1531/36 (1982), GWL 132; Zwingli und Erasmus (1969), GWL 77; Bullinger und Calvin (1975), GWL 97; Die Theologie Zwinglis-Bucers-Calvins (1985), GWL 150.
- ¹⁸ Zwinglische Reformation 200. Vgl. dazu *Heinrich Schmid*, Zwinglis Lehre von der göttlichen und menschlichen Gerechtigkeit, Zürich 1959 (StDGST 12) [zit.: Schmid]; *Jaques Courvoisier*, Zwingli als reformierter Theologe, Neukirchen 1966 (Neuchâtel 1965); *Berndt Hamm*, Zwinglis Reformation der Freiheit, Neukirchen 1988 [zit.: Hamm], sowie historisch-genetisch: *W. Peter Stephens*, The Theology of Huldrych Zwingli, Oxford 1986 [zit.: Stephens].
- ¹⁹ So *Ulrich Gäbler*, Huldrych Zwingli. Eine Einführung in sein Leben und Werk, München 1983, 144 [zit.: Gäbler, Einführung]; z. T. in Revision der grundlegenden Arbeit: Huldrych Zwingli im 20. Jahrhundert. Forschungsbericht und annotierte Bibliographie 1897–1972, Zürich 1975 [zit.: Gäbler, Forschungsbericht].
- ²⁰ Luther and Zwingli. Reformation of Faith, Reformation of Society (1985) (Montreal), GWL 154; Luther-Zwingli-Calvin. Die Reformation des Glaubens, der Gesellschaft, der Kirche (1985) (Debrecen), GWL 155; Die Theologie Zwinglis-Bucers-Calvins (wie Anm. 17) (Bern); vgl. Ernst Koch, Zwingli im Jubiläumsjahr 1984. Ein Literaturbericht, in: ThLZ 113, 1988, 708–722; *Rudolf Dellsperger*, Das Zwinglijahr 1984 und die Zwingliforschung, in: Verkündigung und Forschung 34, 1989, 24–38.
- ²¹ Huldrych Zwingli Schriften. Im Auftrag des Zwinglivereins hrsg. von *Thomas Brunnschweiler* und *Samuel Lutz* unter Mitarbeit von Hans Ulrich Bächtold et al., 4 Bände, Zürich 1995 [zit.: ZS I–IV].

Bedingungen verdankte und auf einer Auswahl je passender oder abzustoßender Elemente beruhte²². Bewunderte das 19. Jahrhundert den rational-spekulativen «Spiritualisten» (bei Schleiermacher, Sigwart, Dilthey), so erschien Zwingli um 1920 als humanistischer Gefolgsmann Luthers (Wernle, Köhler), der im Abendmahlsstreit nicht Luthers Tiefe erreichte (Barth)²³ und dessen hinausragende Vorsehungslehre als antiker «Fremdkörper» galt (Brunner). Stieß die einen sich an Zwinglis altkirchlicher Orthodoxie, so andere am Scheitern seiner radikalen oder verhängnisvollen Politik.

Diese Dialektik und Ambivalenz der Wirkungsgeschichte will Locher aber an den eigenen Voraussetzungen des Reformators messen und mit seinem lebendigen «Geschichtsbild» konfrontieren, das mit stets neuen Einbrüchen des «Gotzwortes» ins Weltgeschehen rechnet, da «widerumb der verstoßen Christus allenthalben ufferstaat»²⁴. Locher profitierte von den historischen Bergwerksarbeiten und kritischen Editionen seiner Vorgänger und Gesprächspartner, sah aber die «Aktualität» von Zwinglis Predigt in einer nicht historischen (des säkularen Fortschrittsglaubens) als vielmehr pneumatologischen Perspektive, die nach der Geistesgegenwart des Wortes Gottes hier und heute fragt²⁵. Es galt, Barths Absage an die tote Historie mitzuvollziehen, ohne in eine neue (dialektische) Geschichtslosigkeit zu verfallen, vielmehr den chri-

²² Zwinglische Reformation 197–199; ausführlicher: Neue Sicht 137–171; sowie lehrreich: Zur Zwingli-Biographie von George Potter, in: Zwa XIV/10, 1978, 597–603; weiter: Kurt Guggisberg, Das Zwingli-Bild des Protestantismus im Wandel der Zeiten, Leipzig 1934 (QASRG 8); Fritz Büsser, Das katholische Zwinglibild. Von der Reformation bis zur Gegenwart, Zürich und Stuttgart 1968; Gäbler, Forschungsbericht 13–100; Gäbler, Einführung 137–151.

²³ Vgl. Karl Barth, Ansatz und Absicht in Luthers Abendmahlslehre (1923), in: Gesammelte Vorträge 2, München 1945 [zit. Barth, Ansatz und Absicht], 26–75; dieser publizierte Ertrag der Göttinger Vorlesung enthielt nicht die Würdigung von Zwinglis «theologischer Überlegenheit» in Marburg im «krönenden Schlußstück» *De providentia*, vgl. Winzeler 1987, 308ff, Freudenberg 207.210ff. Barths Enttäuschung ist bei Freudenberg 212.216 überbewertet; die bleibende «Vorbildlichkeit» Zwinglis 211 eher unterbewertet. Karl Barth, Die Kirchliche Dogmatik I/1 – IV/4, Zürich 1932–1967 [zit.: KD] hob Zwingli von der neuprotestantischen Linie Origenes-Thomas-Schleiermacher deutlich ab (I/1, 24.156.292; I/2, 152f; 508ff. II/2, 86f; III/2, 31f; III/3, 13f.130ff). In der «analogia fidei» (u. a.) zieht Barth seit 1932 «z. T. unbewußt Zwinglische Linien» aus (Zwinglische Reformation 678f.), in der politischen Ethik 1938–1945 und im Sakrament zunehmend bewußt. Das hörbare Verschweigen Zwinglis in der Gotteslehre KD II/1 434f.632f (u. öfters) hat handfeste Kirchenkampfmotive, Winzeler 1987, 305f. Gäbler, Einführung 131 (mit Fritz Büsser Z VI/3, 61), überträgt Brunners Negativurteil auf Barth. Zur Bedeutung Barths für Lochers Zwinglibild vgl. die weiteren Anmerkungen.

²⁴ Neue Sicht 75–103; 83: «Das Wort aus der Übergeschichte erschallt wieder mitten in der Geschichte, läßt damit die Jahrhunderte überspringen und macht die Gegenwart der Urchristenheit gleichzeitig vor dem ewigen Herrn, hebt die Geschichte auf und zwingt eben dadurch zu neuer, echter, geschichtlicher Entscheidung». Das ist der wahre Sinn von Zwinglis Platonismus – in einer klaren Absage an Troeltsch und seinen Freund W. Köhler!

²⁵ Neue Sicht 7–19.21–54.37f, vgl. 214 die kritische Anlehnung an Fritz Schmidt-Clausing, Zwingli, Berlin 1965 (Sammlung Göschen 1219).

stologischen Ansatz in einer zeitgenössischen Perspektive von unten aufzugreifen. Denn «Zwingli hat als erster klar erkannt, daß die Reformation, soziologisch betrachtet, eine Bewegung von Bürgern war»; seine «Ausgangsfrage war in der Tat die politische und soziale Not»; von dieser «Peripherie her sucht er das Zentrum – die Gottheit Gottes in der Herrschaft Christi»²⁶. Auch gerade in politischer Auseinandersetzung um die Autorität der Heiligen Schrift (*sola scriptura*) wird die Christologie zum Kristallisationszentrum von Zwinglis Vorsehungsglauben und *Christus allein* zum «Probierstein» einer Schriftauslegung²⁷, die beide Testamente umfaßt und auch die Mühen des «Auszuges» aus Ägypten sich vergegenwärtigt (erinnert)²⁸. In dieser Disposition ist alles Spätere enthalten, wie Locher in sorgfältiger methodischer Auseinandersetzung mit älteren Positionen der Forschung zeigen will, deren Aporien zu erkennen, aber auch deren Wahrheitselemente zur Geltung zu bringen waren.

Das bis 1945 herrschende Zwinglibild war durch die einseitige *Kirchenratsauswahl* an Zwingli-Schriften 1918, *Paul Wernles* Deutung der Hauptschriften 1919 und das Lebenswerk des kirchenhistorischen Altmeisters *Walther Köhler* geprägt, der 1943 seine krönende Zwingliographie vorlegte – stets nach dem Rezept: Zwingli war Platoniker und blieb Humanist, «die Reformation hat er von Luther»²⁹. Schon im liberalen Unionsprotestantismus des 19. Jahrhunderts galt Luther als Begründer der reinen Lehre, Zwingli aber als Vertreter eines praktischen «Christentums», der mehr kirchenpolitische als reformatorische Bedeutung habe, sei doch Calvin ein «Epigone Luthers» gewesen³⁰. Um so heftiger entbrannte der Streit um Zwinglis «Centraldogma» einer vermeintlich «allwirksamen» Gottheit, die auch «das Böse in der Welt wollen» (nicht billigen, aber willentlich verhängen) müsse; was *Alexander*

²⁶ Neue Sicht 91. 11. 23; dies alles unter der Drohung von Gottes abzuwendendem «Zorn» 86f.

²⁷ Neue Sicht 190–194, wo Zwingli sich nicht der neuen «opinio» (Meinung) Luthers anschließt, sondern allein auf den «Felsen» (oder Prüfstein) und das «Licht» des Christus kraft der «Eingebung des Geistes Gottes» vertraut, vgl. Zwinglische Reformation 119.

²⁸ «Es ist euch ergangen wie den Israeliten...», beginnt 1522 Zwinglis Rückblick auf die Anfänge der Zürcher Reformation, in: Die freie Wahl der Speisen, ZS I 19; vgl. Neue Sicht 78ff.84; eine «Parallele», die Locher direkt mit Zwinglis «Wiedergedächtnis» des Nachtmahls Jesu in Zusammenhang bringt, vgl. unten IIIa.

²⁹ Neue Sicht 137f zu *Paul Wernle*, Der evangelische Glaube nach den Hauptschriften der Reformatoren II: Zwingli, Tübingen 1919 [zit.: Wernle]; *Walther Köhler*, Huldrych Zwingli, 3. Aufl., durchgesehen und neu hg. von Ernst Koch, Leipzig 1983 sowie Zürich 1984 [zit.: Köhler].

³⁰ So in Fußnoten bei *Adolf von Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte Bd 3., 4. Aufl., Tübingen 1910 (und diverse Nachdrucke), 897–899, während *Ernst Troeltsch*, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Tübingen 1912, Zwingli und Bucer dem calvinistisch-cromwellschen Reformationstyp subsumiert, 681.752. Zur großen Debatte von Karl Holl (bzw. Alfred Farner), Troeltsch (bzw. Paul Meyer) und Köhler um Mittelalter und Neuzeit vgl. Neue Sicht 161f.

Schweizer als Pendant zu Luthers Schrift vom «unfreien Willen» verteidigte³¹. Einsam vertrat *Albrecht Ritschl* die reformatorische «Übereinstimmung Zwinglis mit Luther» auf Grund des scholastischen Gegensatzes des brillanten «realistischen» Gottdenkens Zwinglis gegenüber dem vernunftkritisch (occamistisch-modernistisch) zweifelnden Luther³². Wo aber Zwingli nach der «realen Tilgung der Ungerechtigkeit» auch im Blick auf das Wirtschaftsleben (von Kredit und Zins, Inflation und Deflation) verlangte³³, endete Ritschl in einer moralistischen Verbürgerlichung der Reich-Gottes-Erwartung, die mit Gottes Zorn und Christi Opfertod real nichts mehr anzufangen wußte (wogegen Ragaz und Barth protestierten). So begannen Reformierte im Gefolge des Pietismus, sich im Blick auf Luthers tieferes «Turmerlebnis» des spröden Zürchers «zu schämen» und bot auch die Parole keinen Ausweg: «Zu Zwingli als Theologe: ja, zu Zwingli als Politiker: nein»³⁴. In den unverbundenen Elementen dieser gespaltenen Sicht blieb der Moderne gerade Zwinglis anstößige *Einheit von Lehre und Leben* – von Offenbarung und aufklärender Vernunft, Vorsehung und freier menschlicher und politischer Tat – unbegreiflich und, bis hin zu Barmen 1934, unverdaulich.

III. Brennpunkte von Lochers Forschung und «neuer Sicht»

Angesichts dieser Herausforderungen läßt sich Lochers Lösungsweg nun exemplarisch an einigen Brennpunkten erkennen, wo Locher Zwinglis reformatorische Eigenständigkeit (1515/16–1522) und zugleich die theologisch-politische Kontinuität und Integrität seiner Reformationstheologie (1522–1531) herausarbeiten will, die am Ganzen der heiligen Schrift und nicht allein an Luthers Norm zu messen sind.

a. Der Judaismusvorwurf

Nachhaltig wirkte die Verketzerung Zwinglis durch den Unionskritiker *Friedrich J. Stahl* (1859), der das zwinglische Element in Luthers Reformation insgesamt als Fremdkörper abwies: das «Evangelische» stamme von Luther, das

³¹ *Alexander Schweizer*, Die protestantischen Centraldogmen, Zürich 1854, 127–130; ders., Die Christliche Glaubenslehre nach protestantischen Grundsätzen, 1, Zürich 1863, 273; schroff abgefertigt bei *Karl Barth*, Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert, Zürich 1946/1960 § 20, vgl. zu Ritschl § 29.

³² *Albrecht Ritschl*, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung I, Bonn 1870, 151–173.212ff [zit.: Ritschl]. Lochers Sicht schließt an Ritschl an, Theologie Zwinglis 136.

³³ Neue Sicht 14.16ff; «eines der eindrucklichsten Beispiele» dafür ist die Aufrufsschrift: Neue Sicht 250.

³⁴ Zwinglische Reformation 674.168ff.

«Originelle» aber sei nicht evangelisch, sondern judaistisch, aufklärerisch und revolutionspolitisch motiviert. Hier stand Schweizers Friedensangebot auf schwachen Füßen. Nach Locher dient die lutherische Lehre der Abwehr der «judaistischen Irrlehre», das zwinglische Korrektiv zur Abwehr der «paganistische» Irrlehren³⁵. Zwingli aber bejahte den Aufstand gegen die falschen Herren und ihre «fleischliche» (das heißt: abgöttische) Religion. Nur muß seine jüdische Deutung des Passahleidens Christi – zum Zweck der «Verschonung» vor blutiger Herrenrache – aus seiner hebräischen Exegese der Herrenworte verstanden sein (Fritz Blanke), die eben auch die Bundesthora als «Evangelium» (frohe, befreiende Willenskundgabe) des Bundesgottes Israels begrüßt³⁶. Dieser im Unionsprotestantismus fast schamhaft «verschwiegene Nuancierungs-Unterschied» im Verhältnis von Natur- oder Staatsgesetz und Thora war aber «auf Dauer noch wichtiger als die Abendmahlsdifferenz»³⁷ (gerade im Dritten Reich).

b. Der Humanismus

Paul Wernle, der Lehrer von Köhler und Oskar Farner, deutete den humanistischen Reformator liebevoll und vernichtend als verkappten «Religionsphilosophen», dessen natürliche Theologie die Trinitätslehre nur als Vorwand gebrauchte, aber sich alsogleich in Widersprüchen verheddere, wo immer er seine Orthodoxie beweisen wolle. Im *Commentarius* (1525) habe er höchst unsystematisch das Evangelium vor das Gesetz (und die Buße) gestellt. Die *Providentia*-Lehre (1530) sei aus dem platonischen Fleisch-Geist-Dualismus in einen (auch politisch) bedenklichen Monismus verfallen, der Gott zum «Urheber des Bösen» mache³⁸. Dieses Zerrbild hat Locher auf die johanneisch-paulinischen Füße gestellt. Das «Fleisch» bezeichnet den totalen «Bruch» (Prästen) der gut geschaffenen Natur³⁹, der nur im Evangelium und im Geist des in Christus offenbaren Gottes erkannt werden kann. Zwinglis Betonung der

³⁵ Neue Sicht 36, wo Locher kein Friedensangebot unterbreitet; vgl. *Friedrich J. Stahl*, Die lutherische Kirche und die Union, Berlin 1859, 11ff.30ff.82ff. und Barths entschiedene Gegenwehr bei: Freudenberg 171ff.180ff.

³⁶ Auslegung und Begründung der Thesen oder Artikel, Artikel 19: ZS II 189; Erklärung des christlichen Glaubens: ZS IV 357; vgl. *Fritz Blanke*, Zum Verständnis der Abendmahlslehre Zwinglis, in: Pastoraltheologie 27, 1931, 314–320. Zwinglis «Traumgesicht» 1525 zu Exodus 12 trug ihm mit den Vorwurf der «Satanskunst» ein, aber überwog die formale Bedeutung des «significat»: Zwinglische Reformation 181f.222f.294.

³⁷ Luther-Zwingli-Calvin (wie Anm. 20), 27; vgl. zur Föderaltheologie, die «Zwinglis Lehre vom Einen Bund» aufnahm: Zwinglische Reformation 673; analog Barth, KD IV/1, 59ff.

³⁸ Wernle 143ff.170f.305ff.; anders Locher: Theologie Zwinglis 43.114.137f.

³⁹ Neue Sicht 151, mit *Gerardus Oorthuys*, De anthropologie van Zwingli, Leiden 1905, und *Rudolf Pfister*, Das Problem der Erbsünde bei Zwingli, Leipzig 1939; vgl. Gäbler, Forschungsbericht 78f.

trinitarischen «Wesenseinheit» Gottes⁴⁰ muß ernst genommen werden: Sie hat dem abendländischen (augustinisch-lutherischen) Dualismus «am konsequentesten den Kampf» angesagt – was die «Wurzel» des Abendmahlsstreites war!⁴¹ Der Sohn Gottes ist von der Jungfrau Maria im Geist empfangen⁴², auch seine Gottessohnschaft ist nur im Geist zu erkennen. Der Geist wirkt in der Schrift, die Schrift durch den Geist, aber da der Geist «nicht auf Palästina beschränkt» ist⁴³, kann auch die bruchstückhafte Religion unchristlicher Heiden an Christi einzigem Heilsweg teilhaben, der für alle gilt, «die ie warend, sind und werdend»⁴⁴.

c. Die reformatorische Wende

Der Biograph und beherzte Kirchenratspräsident *Oskar Farner* verteidigte Zwinglis Eigenständigkeit ab 1516, scheiterte aber an naiver Hochschätzung seiner Selbstzeugnisse und am kritischen Einspruch *Walther Köhlers* und *Arthur Richs*, die den Reformator 1519 doch von Luther und Augustin (Köhler) oder bis 1522 von einem «humanistisch mißverstandenen» Luther angeregt sahen (Rich gegen Köhler). Die sogenannten «vor-» und «frühreformatorischen» Anfänge (1516/19) mußten so erneut ins Zwielicht geraten⁴⁵, stellte sich doch verschärft die lutherische Frage, aus welchen Quellen denn

⁴⁰ Theologie Zwinglis 112–128; vgl. Zwinglis Credo-Predigt ZS IV 51f.

⁴¹ Neue Sicht 208f.242ff; Locher bekennt sich fortan zur Abfolge: Evangelium – Gott – Trinität – Christologie – Pneumatologie bzw. Glaube – Wort/Schrift – Buße – Gesetz – Sünden-erkenntnis, usw.

⁴² Theologie Zwinglis 144ff; analog Barth KD I/2, 134ff; vgl. *Emidio Campi*, Zwingli und Maria. Eine reformationsgeschichtliche Studie, Zürich 1997.

⁴³ Neue Sicht 98; nach Zwinglis Brief an Ambrosius Blarer in Konstanz 1528, bei: *Hans Rudolf Lavater*, Regnum Christi etiam externum, in: Zwa XV/5, 1981, 338–381. So ist der «Satz von der Seligkeit der Heiden nicht humanistisch fundiert, sondern pneumatologisch begründet», Theologie Zwinglis 60; vgl. Rechenschaft über den Glauben, ZS IV 159, und Erklärung des christlichen Glaubens, ZS IV 340 (wo Zwingli den «Seelenschlaf» der Toten bestreitet, nicht aber die Allversöhnung lehrt).

⁴⁴ Z II 458: Dritter der 67 Artikel Zwinglis von 1523. Schon Barth verteidigte 1922 Zwinglis universalen «Offenbarungsbegriff» (Freudenberg 185 Anm. 100), aber erkannte dessen innertrinitarische Begründung erst im April 1924: «Logos, Schöpfung, Vorsehung... Wenn ich da den rechten Schlüssel in die Hand bekäme, wäre einfach alles gut», Briefwechsel Barth-Thurneysen 2, 1921–1930, hrsg. von *Eduard Thurneysen*, Zürich 1974 [zit.: Bw B–Th.2], 245; der Briefwechsel zeigt Januar 23 Barths bittere Enttäuschung (132ff), Februar 23 die Warnung vor dem schlechten Ratgeber Wernle (151), Dezember 23 die Entdeckung der universalen «natürlichen Theologie» bei Thomas von Aquin und Calvin (211), Mai 24 erst folgt die Einsicht: Athanasius hat doch recht (253f). Dies erklärt Lochers These des «unbewußten» Zwinglianismus Barths vgl. oben Anm. 23; Neue Sicht 208.

⁴⁵ *Arthur Rich*, Die Anfänge der Theologie Zwinglis, Zürich 1949; vgl. zustimmend: Neue Sicht 148; kritisch: Schmid 59 Anm. 1 sowie Gäbler, Forschungsbericht 50–56. Durch Richs These von der existenziell-theozentrischen Wende geriet auch Zwinglis Spätwerk in Verdacht, daß es «nicht mehr auf der vollen Höhe» der reformatorischen Entdeckung stand (Rich 167).

die «radikalere Reformation» schöpfte, die Zwingli den Verdacht des Spiritualismus eintrug⁴⁶. War er einem kolossalen Selbstmißverständnis erlegen?⁴⁷ Auch seine überstrapazierten «Randgloßen» zu Augustin oder Pico della Mirandola⁴⁸, die seine Originalität erweisen oder widerlegen sollten, konnten nicht die dogmatische Grundfrage der *evangelischen Norm* beantworten; weshalb *Ulrich Gäbler* vorschlug, das Gemeinreformatorsche besser juristisch – durch die «Aufkündigung der Autorität des katholischen Bischofs» – zu bestimmen⁴⁹. Für Locher zeigt aber gerade das (spätere) Dogmatische an Zwingli den historischen Werdegang. Denn Zwingli hat den bewunderten Erasmus von Anfang an «reformatorisch» mißverstanden, wenn auch der Humanist nie «völlig hinter dem Reformator verschwindet»⁵⁰. Der Reformator stellt zeitweilig seine Kritik am bewunderten Luther zurück, um diesem schon 1523 die «erste Unionsofferte» zu unterbreiten (sie ging in den Täuferunruhen unter)⁵¹. In dieser subtilen Umbildung der These Richs braucht Locher den Einfluß Luthers nicht zu leugnen, er kann den Humanismus als Fundament ausscheiden⁵², auch den Eindruck einer erst im Sakramentenstreit

⁴⁶ Zwinglis «sola scriptura» gehörte für Luther «eben nicht zur reformatorischen Entdeckung», auch das «solus Christus» war nicht ausreichend, um Luthers «sola fide» vom linken Flügel der Reformation (Täuferum, Zwinglianismus und Spiritualismus) abzugrenzen; auch der Teufel kann sich auf die heilige Schrift berufen; *Heiko A. Oberman*, *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*, Berlin 1981, 236f.

⁴⁷ So *Christoph Gestrich*, *Zwingli als Theologe. Glaube und Geist beim Zürcher Reformator*, Zürich und Stuttgart 1967; *J. F. Gerhard Goeters*, *Zwinglis Werdegang als Erasmaner*, in: M. Greschat, G. Goeters (Hrsg.): *Reformation und Humanismus*, Festschrift Robert Stupperich, Witten 1969, 255–271; gemäßigter: *Wilhelm H. Neuser*, *Die reformatorische Wende bei Zwingli*, Neukirchen 1977; verstärkt: *Martin Brecht*, *Zwingli als Schüler Luthers. Zu seiner theologischen Entwicklung 1518–1522*, in: ZKG 96 (1985) [zit.: Brecht], 301–319 (in Widerlegung Richs).

⁴⁸ Vgl. zurückhaltend *Alfred Schindler*, *Zwingli und die Kirchenväter*, Zürich 1984; ders., *Zwinglis Randbemerkungen in den Büchern seiner Bibliothek*, in: Zwa XVII/6, 1988, 477–496, und XVIII/1+2, 1989, 1–11; vgl. Stephens 2f.49f.

⁴⁹ Gäbler, *Forschungsbericht 59*. Nach Lochers Rezension: *Unser Wegweiser: Die Zwingli-Bibliographie Ulrich Gäblers*, in: Zwa XV/1, 1979, 50–56.53, GWL 115, ist hier «die ganze theologisch-historische Begründung» (!) der neuen Sicht «nicht referiert, sondern unterdrückt». Locher verstand die Kontinuität von Zwinglis Entwicklung und Theologie eben nicht unhistorisch-dogmatisch, sondern streng *historisch-kritisch* – in Anlehnung an J. Schniewind, der die Identität des vor- und nachösterlichen Jesus lehrte, *Theologie Zwinglis* 29.36!

⁵⁰ *Zwinglische Reformation* 199 gegen die übersteigerte Reaktion von Schmidt-Clausing und Courvoisier; vgl. 69ff. «Zwingli war Humanist und ist es – formal – zeitlebens geblieben»: *Neue Sicht* 89. Um so gewichtiger wird die nur noch christologisch zu beantwortende historische Frage: «Warum denn wurde der Lehrer kein Reformator, wohl aber der Schüler?», vgl. *Zwingli und Erasmus* (1969), 59.56ff, GWL 77.

⁵¹ *Zwinglische Reformation* 289f; vgl. *Zwinglis Auslegung des 18. Artikels, 1523*: ZS II 163f.171–178.

⁵² Erhärtet durch *Walter Ernst Meyer*, *Huldrych Zwinglis Eschatologie*, Zürich 1987, Exkurs I, 31ff. Anders: *Ralf Hoburg*, *Seligkeit und Heilsgewißheit*, Stuttgart 1994, 275ff, in Anlehnung an Martin Brecht.

entzweiten Reformation vermeiden und ab 1522 eine Theologie «aus einem Guß» nachweisen, die in den Spätschriften folgerichtig und «geradlinig» im «Triumph der Gnade» kulminiert⁵³.

d. Die Marburger Predigt

Walter Köhlers große historisch-politische Aufarbeitung des *Abendmahlsstreites* scheiterte daran, daß Zwingli, sein «Patron des modernen Denkens»⁵⁴, doch im Mittelalter der «via antiqua» beheimatet war⁵⁵. Köhler lieferte Locher den vollendeten Beweis der *methodologischen* Unmöglichkeit, Zwinglis Theologie rationalistisch aus dem Sakramentenstreit, statt diesen aus Zwinglis dogmatischer Theologie zu entwickeln, die auch politisch gegen Luthers «absurden» Gott protestiert, der Böses will, zuläßt oder durch Böse wirkt⁵⁶. Köhler sah das Marburger Gespräch 1529 im Kontext von Zwinglis politischem Drängen auf einen «Präventivkrieg», aber ohne seine Vorsehungspredigt theologisch damit verbinden zu können: «ein Glück, daß Luther sie

⁵³ Neue Sicht 105–107.186; vgl. Gäbler, Forschungsbericht 57ff.65ff; Gäbler, Einführung 47, verteidigt Richs Position und warnt 150f mit einigem Recht, daß Lochers Leser «von der Komplexität der Probleme und der Vorläufigkeit der vorgetragenen Lösungen nicht immer einen zureichenden Eindruck erhält». Das gilt auch für manche voreilige Kritik. Wenn Zwingli, unter Luthers Bannfluch 1526–1528, zum Werkzeugkasten der «Scotica und Thomistica» zurückkehrt, Hamm 134ff, ändert das nichts an der geraden Linie vom *Commentarius* (1525) zu *De providentia* (1530), wo Zwingli weder erasmianisch (Goeters) noch lutherisch argumentiert, sondern die «überzeugendste Alternative» zu Luthers Schrift gegen Erasmus anbot: Gäbler, Einführung 131.

⁵⁴ Zwinglische Reformation 677; mit Verweis auf Fritz Blankes bahnbrechende dogmengeschichtliche Annotationen gegen Köhlers anfängliche «völlige Außerachtlassung des Dogmas und die weitgehende der mittelalterlichen Theologie», 199.

⁵⁵ Dies erkannte auch Köhler 22–24, gegen Locher a. a. O. 199f; vgl. zu Köhlers Hauptwerken: Neue Sicht 154–157.

⁵⁶ Im *Commentarius* im Blick auf ungenannte «Theologen», die solche «Greuel» lehren und nicht verstehen, daß Gott «gleichzeitig gerecht und barmherzig ist – wiewohl die Barmherzigkeit überwiegt», ZS III 354.106.111; der «Kern des Protestes» bezieht sich alsbald auf Luthers «occamistische Unterscheidung von Deus absconditus und Deus relevatus»: Neue Sicht 157.206. Denn gleichzeitig mit der Niederschlagung der Bauern hatte Luthers *De servo arbitrio* jeden humanen Freiheitswillen durch Gottes Providenz «zu Boden gestreckt und ganz und gar zermalmt» (Luther Deutsch 3, 171; WA 18, 615); Gott verbirgt hier «seine ewige Güte und Barmherzigkeit unter ewigem Zorn, Gerechtigkeit unter Ungerechtigkeit. Hier liegt die höchste Stufe des Glaubens vor: zu glauben, daß er gnädig ist, der so wenige rettet und so viele verdammt» (Luther Deutsch 3, 194; WA 18, 633); «was er aber will, warum und inwieweit er es will, das zu erforschen, danach zu fragen, sich darum zu kümmern, daran nur zu rühren kommt uns nicht zu, wir können ihn nur fürchten und anbeten» (Luther Deutsch 3, 248; WA 18, 686).

nicht hörte!»⁵⁷ In Lochers Sicht gibt es diese fatale Trennung des Theologen und Realpolitikers nicht. Für Zwingli stand nicht weniger als Gottes *Gottheit* in Frage, als der existentiell angefochtene Luther (für den bloße Worte oder «nomina» nur Schall und Rauch waren) nach der *Menschwerdung* Gottes in sinnlich erfahrbarer «Realpräsenz» des Leibes Christi verlangte⁵⁸. Für Zwingli aber war Jesus leiblich aufgefahren zum Himmel, seine «Personalpräsenz» im Weltregiment Gottes ist irdisch nur repräsentiert im Sozialleib und «Subjekt» seiner Gemeinde, die tätig seine Wiederkunft erwartet⁵⁹. Bei Luther drohte – für Zwingli – eine fatale Vertauschung der Eigenschaften von Vater, Sohn und Geist, bzw. von Gott und Geschöpf, Seele und Leib, wie sich in Luthers Vermengung der «zwei Naturen» Christi zeigte⁶⁰. Damit stand auch die Güte von Gottes Weltregiment in Frage, ohne die «keine Gottheit» wäre oder nur eine solche, die «den Teufel und das Verhängnis» in sich trüge⁶¹. Das gilt nun auch für Locher im Widerstand gegen politische Dämonisierungen, die sich (im Dritten Reich wie im Kalten Krieg) an Luthers Fersen heften.

⁵⁷ So Köhler 185.194f, der Zwinglis «Vorsehung» fatalistisch und seine Präventionspolitik militaristisch mißverstand. Auch Locher sieht eine «auffällig philosophisch gehaltene ... Auseinandersetzung des evangelischen Glaubens mit dem Zeitgeist» der höfischen Renaissance, deren Gehalt aber biblisch, nicht defaitistisch ist (Theologie Zwinglis 43–48).

⁵⁸ Neue Sicht 203ff.208f. Im Streit um Luthers essentielle und Zwinglis figürliche Deutung erscheinen die Rollen von Nominalismus und Realismus nun wie vertauscht, vgl. *Heiko A. Oberman*, Spätscholastik und Reformation I: Der Herbst der mittelalterlichen Theologie, Zürich 1965, 93ff; II: Werden und Wertung der Reformation. Vom Wegestreit zum Glaubenskampf, 2.Aufl., Tübingen 1979 [zit.: Oberman II], 367ff. Dennoch heißt Zwingli nicht alles gut, was der allmächtige Vater – das «Numen» – gebietet, nur «weil er es will» (wie auf der Linie Scotus-Occam-Luther); denn Gottes freier Wille ist nie ohne Voraussicht, Güte und Weisheit (Die Vorsehung, ZS IV 198–206.214ff). Hier gesteht Locher dem Freund Oberman voreilig eine «occamistische ... Übereinstimmung mit Luther» zu, die erst Calvin getadelt hätte: Neue Sicht 243f mit Anm. 289; Zwinglische Reformation 217 Anm. 221. Pollet 361f – «Thomisme ou Scotisme?» – hat seine hartnäckige «occamistische» Deutung relativiert.

⁵⁹ Streit unter Gästen (wie Anm. 13) 10ff.33–42. Das meiste, was Zwingli zum Beweis anführt, konnte auch Luther im Ansatz sagen, aber hielt es nun beleidigt zurück, indem er in einer «wahrhaft dämonischen Vitalität» nach der realen «Gegebenheit» (nicht promissio!) und damit «Gleichung» von Zeichen und Inhalt, Verheißung und Gabe verlangte – was Zwinglis Protest «unvermeidlich» machte: Barth, Ansatz und Absicht 50f.58–62.

⁶⁰ Nicht im Spiritualismus hier oder in Gottes Allgegenwart dort, sondern in der aus dem Geist erfaßten *Gottheit Christi* (die nicht gegessen werden kann) liegt die Abendmahlsdifferenz begründet, Neue Sicht 208f, wo Luther nun – für Zwingli – wie die «Sau im Blumengarten» der Trinitätslehre grast, Theologie Zwinglis 104.

⁶¹ Die Vorsehung, ZS IV 133–279.277.145; Zwinglis providentia Dei besteht in einer ebenso weisen wie aktiven «Sorge und Voraussicht» = Prävention 146ff.214. Barth KD III/3,13f.330f würdigt Zwinglis Abwehr einer dreifachen Gefahr des theologischen und politischen Defaitismus: 1. das Böse aus Gottes «positivem Willen» abzuleiten, 2. es «allein aus der Aktivität des Geschöpfes herzuleiten» und damit Gottes Vorsehung auf «passives Zulassen» zu beschränken und damit 3. das Böse der «Gegengottheit» eines dämonischen «Ungeheuers» zuzuschreiben (vgl. das Lob von Sartres humanistischer Résistance 389ff; 398).

e. Der Schutz des menschlichen Rechtes

Neuere historisch-politische Studien stellten Zwingli «Vorsehung» mit gutem Recht in den Raum des «christlichen Burgrechtes» und seiner Schirmherrschaften, verwiesen indessen auf die obrigkeitlichen Zentralverwaltungsreformen, die das germanische Genossenschaftsrecht verdrängten. So habe Zwingli Gemeindeverständnis sich vom Pazifismus zur «städtisch-protestantischen Großmachtspolitik» pervertiert, die sich «an kein Gesetz mehr gebunden» fühle⁶². Aber Zwingli, so Locher, verteidigte in Marburg die «theokratische» Eigenart seiner kommunalen Reformation, die an die «göttliche und menschliche Gerechtigkeit» (1523) appelliert und auf dem Recht der freien Evangeliums predigt und der Fürsorgepflicht der Obrigkeit beharrt – bis hin zur Neuordnung des Eigentums und der Zinsen⁶³. Der vorsehende Gott ist kein Tyrann, sondern steht in «freier Gnade» über dem Gesetz, indem er, der «von Natur» gut ist, sich in Gerechtigkeit des bedrohten Geschöpfes erbarmt⁶⁴. Aus diesem Zentrum also ist auch Zwingli politisches Drängen zu begreifen!

f. Der Beweis der göttlichen Gerechtigkeit

Von Gott als «Urheber des Bösen» (Wernle) kann so nicht mehr die Rede sein. Gerade in der innersten Wesensübereinstimmung Gottes liegt für Locher das Herzstück von Zwingli «einfacher» Erwählung des Menschen zum Heil begründet, die das zwiespältige abendländische Gottesbild überwindet – ohne ewige Verdammung der Sünder⁶⁵. Die objektive (göttliche) Heilsnotwendigkeit der Gnade schließt auch die subjektive humane Notwendigkeit der gnädigen Wiederinrechtsetzung und Heilung mit ein, nicht weil der Sünder sie «verdiente», aber weil Gott dem fallenden *Menschen*, dessen «Urheber» er war, diese Treue schuldet⁶⁶. Der menschliche Sündenfall war in Gottes Weis-

⁶² *Wilhelm Bender*, Zwingli Reformationsbündnisse, Zürich und Stuttgart 1970, 174.123–137; 177f; in Berufung auf *Siegfried Rother*, Die religiösen und geistigen Grundlagen der Politik Huldrych Zwingli, Erlangen 1956. Zwingli hätte die weltliche in die göttliche Zentralverwaltung projiziert, die «an kein Gesetz» gebunden ist. Dagegen: *Gottfried W. Locher*, Zwingli Politik – Gründe und Ziele, in: ThZ 36, 1980, 84–102, GWL 122 [zit.: Zwingli Politik].

⁶³ Zwinglische Reformation: zur Bauernfrage 226–235, zur Täuferfrage 236–266, zur Rechtsfrage in den Gemeinen Herrschaften 344ff, zu «Charakter und Eigenart der Zürcher Reformation» 615–620.

⁶⁴ Kommentar über die wahre und falsche Religion: ZS III 61ff; Die Vorsehung: ZS IV 146ff.247, wo Gottes «Natur» (Aseität) das gnädige «Herrsein» des vorsorglichen Gottes bezeichnet, das nicht dem natürlich Seienden zu eigen ist, Theologie Zwingli 65f.96f.135f

⁶⁵ Theologie Zwingli 112ff; Neue Sicht 113ff.244ff; Zwinglische Reformation 204f.217.

⁶⁶ Die Vorsehung: ZS IV 204; Theologie Zwingli 140–152. Dieses freie «Müssen» der gerechten Gnade Gottes um der Menschen willen sieht Locher im tiefsten «Geheimnis des göttlichen Ratschlusses» gewahrt, 141.155.

heit wohl vorgesehen (disponiert, nicht vorprogrammiert!), damit der Mensch die Güte Gottes erkenne; aber auch in der ewigen Begründung der Menschwerdung Gottes bewahrt Zwingli die *innerweltliche Kontur* des Warum? und Wozu? des Leidens Jesu: da Gott das Böse nicht will, noch es im Sohn «umsonst» erleidet, sondern das Übel sieht und bekämpft, «sobald» es im Fleisch (in Widerwillen und Undank) rebelliert⁶⁷. So wies Zwingli einen verheißungsvolleren Weg als Calvin, der in der reformierten Orthodoxie von Dordrecht (1618) unterging, aber auch über das Zerwürfnis Barths und Brunners hinausweist⁶⁸.

g. Reformation oder Revolution?

Wo der Liberalismus gerne die persönliche Tatkraft und Machtfülle des Reformators überzeichnete, verwies der marxistische Geschichtsmaterialismus ernüchternd auf ökonomische Strukturen und Prozesse, die sich gegen jeden «freien Willen» durchsetzen. Juristische Analyse (seit Hundeshagen) konnte zeigen, daß eine «reformatio» des territorialstaatlichen Notrechtes besserer Kirchenverwaltung sich ohnehin Bahn gebrochen hätte, aber im *Corpus Christianum* einer Legitimation durch das Evangelium bedurfte, die sich gegen jeglichen Aufruhr verwahrte⁶⁹. Wo nun Luthers Fürstenreformation das kanonische Kirchenrecht verbrannte und das weltliche Regiment anerkannte, statuierte Zwingli das *auch* äußere Regiment Christi (regnum Christi etiam externum), wonach der Magistrat repräsentativ für die Christengemeinde mündiger Bürger handelt⁷⁰. Dies *mußte* zum Bruch des alten Rechtes führen und im Reich als «Revolution» verstanden werden, zumal Zwingli in Christus das

⁶⁷ Theologie Zwinglis 153f. Die Rebellion des Fleisches ist letztlich sein Undank, nicht Gottes Wille! Für Zwingli und Locher ist wiederum das Gebet des befreiten Menschen – so ein Aufsatztitel Lochers – «Das vornehmste Stück der Dankbarkeit». Das Gebet im Sinne der Reformation nach dem Heidelberger Katechismus (1957), GWL 23. Daraus quillt die politische Ethik.

⁶⁸ Neue Sicht 119 gegen A. Schweizer und den «lehrreichen» Exkurs von Barth KD II/2, 136ff; zum (von Barth im Kirchenkampf unbewußt angeeigneten) Zwinglianismus der Schottischen Konfession 1560: Zwinglische Reformation 652; vgl. *Karl Barth*, Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre. Gifford-Lectures über das Schottische Bekenntnis 1560, Zollikon 1938; Freudenberg 267f.

⁶⁹ *Carl Bernhard Hundeshagen*, Beiträge zur Kirchenverfassung und Kirchenpolitik, insbesondere des Protestantismus I, 1864; darnach: Ritschl I, 133ff; vgl. Zwinglische Reformation 168–171, zur angemäßigten «Kirchenhoheit des Rates» 134ff, die Oberman II 291 als «Zwinglis Entdeckung» würdigt. Auch da ist das Verhältnis von Reformation und Revolution für Locher (gegen Gäbler) «keine historische, sondern eine dogmatische Frage»: Zwinglische Reformation 499.

⁷⁰ Vgl. Anm. 43. Zum Streit von Alfred Farner (1930) und Paul Meyer (1921), Neue Sicht 161: Zwingli bewahrte das Corpus Christianum (mit Meyer gegen Farner); entgegen Gäbler, Forschungsbericht 92ff.

«Subjekt» der Volksbewegung – ihren «Anfänger und Vollender» (Hebr 12,2f) – erkannte⁷¹. Hier knüpfte *Richard Rothés* übersteigerte Vision vom «Aufgehen» der Kirche in der «christlichen Form der Gesellschaft» an, die dem religiösen Sozialismus den Weg bahnte⁷², derweil nach *Leonhard von Muralt* Zwingli doch nur die Kirche «reformierte», aber wirtschaftlich die Dinge «beim Alten» ließ⁷³ und das Evangelium realpolitisch kompromittierte. Locher konzediert, daß der Bauernaufstand den Gemeinden demokratische «Einbußen» brachte, indem er den ordnenden Obrigkeitsstaat auf den Plan rief; aber diese Dialektik war nicht Zwingli anzulasten und prägt den «Prozeß der Staatwerdung der schweizerischen (städtischen und ländlichen) Republiken, der sich vom 14. bis zum 18. Jahrhundert erstreckt»⁷⁴. Zwingli ist als Mitverantwortlicher kämpfend, nicht tragisch gescheitert. Der gute Hirt nimmt die Schuld auf sich und geht für die Schafe in den Tod – was bis in seine Abendmahlsdeutung reicht⁷⁵.

IV. Die «neue Sicht» im Spiegel der kritischen Forschung

Lochers «neue Sicht» blieb nicht unbestritten. Welches Gewicht sie dennoch für die Zwingliforschung hat, läßt gerade *Ulrich Gäblers* Forschungsbericht erkennen, der Locher keine blinde Gefolgschaft leistet und zahlreiche Kritiker anführt, deren Bastionen Locher durch «eigene und bisweilen eigenwillige» Deutung ausbaute⁷⁶.

Unter Absatz I. *Bibliographisches* erscheint Locher – mit Pollet – als Überwinder des «gespaltenen» historischen und «Köhlerschen Zwinglibildes», das um die Pole «Antike und Christentum» kreiste (F16). Unter II. *Texte und Übersetzungen* (F19–26) kommt Locher als kritischer Rezensent zu Wort, der unermüdlich den Prozeß begleitet. Unter III. *Biographisches* (F27–38) tritt Locher hinter die Pionierleistungen von Emil Egli, Oskar Farner, Walther Köhler (in dessen «unübertroffener» Darbietung 1943) und Leonhard von

⁷¹ Zwinglis Politik 87ff.92ff; Neue Sicht 63.83; vgl. oben Anm. 63.

⁷² Vgl. Zwinglische Reformation 676.

⁷³ *Leonhard von Muralt*, Zwingli als Sozialpolitiker, in: Zwa V/5–6, 1931, 296; anders: *Ernst Ramp*, Das Zinsproblem. Eine historische Untersuchung, Diss. phil., Zürich 1949 (QASRG 4); Arthur Rich, Zwingli als sozialpolitischer Denker, in: Zwa XIII/1, 1969, 67–89; *Peter Winzeler*, Zwinglis sozialökonomische Gerechtigkeitslehre – heute wiedergelesen, in: Reformiertes Erbe 1995 I, 427–444.437ff.

⁷⁴ Zwinglische Reformation 235.227.

⁷⁵ «Wer wills usessen?» – «Ich und mancher Biedermann, der hier steht in Gottes Händen», Zwinglische Reformation 533; Zwingli büßte für «wirkliche politische Fehler» 541ff; ähnlich: *Leonhard Ragaz*, Zwinglis Tod (1931), in: Eingriffe ins Zeitgeschehen. Reich Gottes und Politik, hg. von Ruedi Brassel und Willy Spieler, Luzern 1995, 203–210; vgl. Der Hirt 1524, ZS I 243–312.268.

⁷⁶ Gäbler, Einführung 151; zitiert nun in Klammern: Einführung = E; Forschungsbericht = F.

Muralts zurück, unter dessen Schülern Martin Haas – nach Locher – «eine ausführlichere Würdigung» verdient hätte⁷⁷.

In Hauptteil IV. *Theologie* wird 1. (zu Zwinglis Entwicklung) Lochers Umbildung der These Richs befragt (F56ff). Mit Goeters, der eine spätscholastische (skotistische) und humanistische (erasmische) Periode des vorreformatorischen Zwingli unterschied, hält Gäbler (F47f) den Einfluß des Lehrers Wytttenbach für gering (gegen Schmidt-Clausing), den des Erasmus «mit Sicherheit» für überragend (F59). Lochers These eines «reformatorisch mißverstandenen» Erasmus (F57) habe als einzigen (nach Gäbler: fehlenden) «Beleg» eben weder die Randglossen, noch die (apologetisch gewerteten) Selbstzeugnisse des Reformators, sondern nur Lochers (dogmatisches) *Methodenpostulat*, das das Initium mit dem Ergebnis in Einklang bringen will (F57.65f). Hier ist wesentlich, ob die Marburger Predigt als «Rückfall» in den «Geist des Humanismus» zu werten ist (mit Rich F60) oder ob sie Zwinglis «eingehendste, gründlichste und überzeugendste Alternative» zu Luther anbot (E131). Es sei doch das «bleibende Ergebnis der neueren Zwingliforschung», daß Zwinglis Gotteslehre «mitnichten konstitutive antike, nicht in der christlichen Tradition beheimatete Züge aufweist, sondern nur durch Christologie interpretiert werden kann» (F66f). Auch stand «grundsätzlich» (seit Eduard Zeller) «nie in Frage, daß es sich beim <Geist> um den Geist Gottes, die dritte Person der Trinität, handelt» (F76 und 69).

Um so fragwürdiger erscheinen unter IV.2. die divergierenden «*Aspekte von Zwinglis Theologie*» a) im Gottesbegriff (mit der universal-pantheistischen Tendenz F61ff), b) in der Christologie (mit nestorianischer Tendenz F67ff), c) im Verhältnis von Wort und Geist (mit einer durch die Schrift gemäßigten spiritualistischen Tendenz F68ff), d) in der Anthropologie (wo Oorthuys humanistisch die «Seligkeit der Heiden» verortet F78ff), e) im Sakramentsbegriff (wo die Forschung über historische «Vorarbeiten» nicht hinauskam F80ff) wie f) im Verhältnis «der kirchlichen und politischen Gemeinschaft», das «weder [Alfred] Farner, noch Köhler» in den «Gesamtzusammenhang» von Zwinglis Theologie einzuordnen auch nur «versucht» haben (F90ff.96). Eine g) schlüssige «Gesamtdarstellung» Zwinglis steht darum noch aus (F97ff).

Bezeichnend für die rationalistische Sicht ist Gäblers Verdacht, daß Zwingli die «ganze Satisfaktionslehre» aus den Eigenschaften Gottes «deduziert»

⁷⁷ Locher, Rezension (wie Anm. 49) 53, zu *Martin Haas*, *Huldrych Zwingli und seine Zeit. Leben und Werk des Zürcher Reformators* 1969; 3. Aufl., Zürich 1982. Als die zu ihrer Zeit besten fremdsprachigen Autoren werden Samuel Macauley Jackson 1902 und Jean Rilliet (frz. 1959, engl. 1964) gewürdigt (F29f); eine «moderne, breit ausgeführte, wissenschaftliche fundierte Lebensbeschreibung» Zwinglis – wie bei Potter – fehlt in deutscher Sprache, E151.

habe (F66). Hier hatte auch Barth 1923 seine Einwände vorgetragen⁷⁸, wegen Locher das keineswegs mechanische Zusammenspiel von Gottes Allmacht, Güte und Weisheit, seiner mütterlichen Barmherzigkeit (im Leiden Christi) und seiner Gerechtigkeit (in Abwendung des väterlichen Zornes) herausarbeitet. Zwingli muß das scholastische Erbe um so weniger verleugnen, als er ja gerade das Defizit jener «Theologen» ans Licht bringen will, die auf Gottes vergeltender Gerechtigkeit beharrten, aber nun auf ein menschliches «Verdienst» rekurrieren mußten, um die *Teilhabe* der Sünder am Sühnopfer Christi, ihre effektive «Gerechtmachung» zu verbürgen (wie Zwingli Thomas versteht)⁷⁹. Das vermag auch kein Meßopfer, noch ein Werk des blinden Vertrauens auf Gottes Allmacht zu leisten (wie Zwingli die Linie Scotus-Occam-Luther versteht). In dieser Tradition hängt alles am «Gabe-Charakter» des Sakramentes, den Zwingli 1523 *noch nicht* öffentlich (gegen Luther) zu bestreiten wagt – und den seine späten Konfessionen *nicht mehr* antisakramental bestreiten⁸⁰. Dazwischen liegt seine eigentliche Leistung. Wenn auch keine Gnadenamnestie genügt, um das fleischliche Grundübel in der Wurzel zu heilen, kann nur *Gottes Geist* in uns innerlich bewirken, was der Gottessohn Jesus im Fleisch uns zugute – einmal und für alle genügend – vollbrachte⁸¹. Nicht *sola fide*, sondern *solo spiritu* (und darin: *sola gratia* und *solo Christo*) wird der alte ein neuer Mensch! Zwingli sieht aber das Defizit von Luthers «*sola fide*» zuvor schon in der «*via antiqua*», die den Occamschen Zweifel gebar – weshalb Luther nun *zweigeleisig* auf den Glauben allein *und* das Sakrament

⁷⁸ Bw B–Th.2, 150f; Thurneysen witterte Gottlosigkeit 156. Freudenberg 210.250f moniert, daß Barth ja dieselbe Denkfigur – «Gott ist Gott» – vertrat. Locher beteuert, auch Zwingli habe wie ein Barthianer «streng «von oben nach unten» deduziert» und das höchste Gut (trotz des Anscheins ZS IV 141–145) nicht «*via negationis*» bestimmt (Theologie Zwinglis 48); aber die Versöhnung von Gottes Allmacht, Güte und Wahrheit kann «im menschlichen Verstand» nicht logisch abgeleitet werden (Theologie Zwinglis 126), und muß der gläubigen Ratio (als *fides quaerens intellectum*) ein vollkommenes Wunder oder göttliches «Geheimnis» bleiben (Theologie Zwinglis 61.155).

⁷⁹ Kommentar über die wahre und falsche Religion, ZS III 111ff.352ff; auch aller «Glaube» kann die «Gerechtmachung» nicht bewirken: Die Vorsehung, ZS IV 223–243. Hier trage ich eine naheliegende Interpretation von Lochers Andeutungen vor, vgl. Neue Sicht 199f.219f.

⁸⁰ Zwinglische Reformation 285f.219; Erklärung des christlichen Glaubens, ZS IV 356ff. Der Geist wird nicht durch das Sakrament, aber nun das Sakrament ganz und gar im Geist empfangen: Die Vorsehung, ZS III 233; Rechenschaft über den Glauben, ZS IV 114f mit Apg. 10,44ff.

⁸¹ Zur Luther ebenbürtigen «nahtlosen Verbindung von Außen- und Innendimension» als Zwinglis «entscheidende theologische Leistung»: Hamm 50–62.52f (gegen H. Schmid), wiewohl der «Begriff Rechtfertigung» bei Zwingli eine «recht bescheidene Nebenrolle spielt». Hamm 52, Anm. 234, übersieht, daß Locher die Versöhnung nicht auf das «innerseelische Wandlungsgeschehen» reduziert, sondern zuvor die genugtuende Gerechtigkeit in Christus betont und dann erst die subjektive «innerlich-geistliche» Glaubensgerechtigkeit, die der «äußeren» (ethischen) notwendig vorangeht, Neue Sicht 200.220.

rekurriert, was sowohl an der Säuglingstaufe (als Werk ohne den Glauben) wie im Abendmahl (als leibliches Sakrament ohne den Geist) scheitern muß⁸².

Hier wird Gäblers Sicht kaum einleuchten, es scheinne zu Zwinglis Sakramentsbegriff «keine einzige monographische Abhandlung wissenschaftlichen Charakters im 20. Jahrhundert zu geben» (F80), vor Köhlers Magistralwerk müßten alle anderen Studien «verblassen» (F82), und Locher habe auf Grund eines «begrenzten Quellenmaterials wichtige Hinweise... beigesteuert» (F89A)⁸³. Köhler hat wohl die schweren Steine der Geschichte gekarrt, Barth hat in der Vogelschau dogmatisch kongenial interpretiert, aber erst Locher hat zusammengefügt und das Haus gebaut! Seine soziologische Gesamtschau kreist zentral um die Sakramente und sucht Zwinglis «Ringgen zwischen Bündnis und Bekenntnis» (Köhler) in bundestheologische Zusammenhänge einzuordnen, ja auch den «Klassenkämpfer» Zwingli (Robert Grimm⁸⁴) mit dem Schrift- und Geisttheologen zu versöhnen, um den garstigen Graben der Geschichte in Zwinglis eschatologischer Befreiungsperspektive zu überwinden. Im Blick auf den Kirchenkampf gab dazu weniger der «historische» Zwingli (Köhlers), als der dogmatische «Urenkel» Karl Barth die nötigen Anstöße⁸⁵. Aber die eigentliche hermeneutische Frage, was Zwingli denn seiner Kirche heute zu sagen habe, erscheint bei Locher besser aufgehoben.

Einige Kritiker widmeten ihre Arbeiten erneut dem Versuch, Zwinglis Abhängigkeit von Luther nachzuweisen. Es habe doch «Luther recht: Sie haben es von uns», wiewohl Zwingli «trotz der zentralen Gemeinsamkeit... eigenständig war»⁸⁶. Solchen Nachhutgefechten hat Locher die Aufmerksamkeit nicht versagt, da Luther wohl den gelehrigen «Schüler», aber dieser nie Luther exkommunizierte (der beste Beweis, daß er ein freier Reiser des Hauptmanns Christus war). Manche sehen in Zwingli – wenn nicht den Agenten obrigkeitlicher Domestizierung – den grundsoliden Wegbereiter einer bür-

⁸² Für Barth kommt Luthers forcierte Einheit von Glaube und Sakrament «der These gleich, daß zwei Parallelen sich im Endlichen schneiden», Ansatz und Absicht 60. Wiewohl Barth den Spiritualisten Zwingli einer «förmlichen Konspiration» verdächtigt hatte (Bw B–Th.2, 133), muß er im Taufband KD IV/4, 142 (1967) förmlich anerkennen, daß Zwingli «negativ und positiv das Richtige grundsätzlich erkannt hat»; dies mit Verweis auch auf die Monographie von *Markus Barth*, *Die Taufe ein Sakrament?*, Zollikon 1951 (Vorwort X).

⁸³ Die theologische und politische Bedeutung des Abendmahlsstreites im Lichte von Zwinglis Briefen (1971), 281–304, GWL 79.

⁸⁴ 1881–1958, bedeutender sozialdemokratischer Publizist, Gewerkschaftssekretär und Politiker.

⁸⁵ So zuerst und übersteigert *Jaques Courvoisier*, Zwingli et Karl Barth, in: Antwort. Karl Barth zum 70. Geburtstag, Zürich-Zollikon 1956, 369f.

⁸⁶ Brecht 319; ähnlich Freudenberg 188 mit Barth: «Zwingli hat von Luther auf alle Fälle gelernt»; differenzierter Hamm 53 Anm. 237; stärker stellt *Eberhard Grötzing*, Luther und Zwingli, Tübingen 1980, das Konzept der erst im Sakramentenstreit entzweiten Reformation in Frage.

gerlichen «Reformation der Freiheit», die den Kompromiß «zwischen geschichtlich Gewachsenem und biblisch Gebotem» sucht⁸⁷. Aber die «Erinnerung» an Zwinglis Gerechtigkeits- und Aufrufsschrift «hat nie aufgehört, ihre beunruhigende Wirkung auszustrahlen»⁸⁸.

V. «Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte»

Im Vergleich zu den «Soziallehren» von Ernst Troeltsch, die Zwingli dem Calvinismus subsumierten, hat Lochers Magistralwerk von 1979 eher Vorbilder in marxistischer Tradition, die Zwinglis Radikalität im Kontext der «frühbürgerlichen Revolution» erkannte⁸⁹. Die ungelösten Streitfragen seit Karl Marx und Max Weber (von Basis und Überbau in der Abkunft des Geistes des Kapitalismus; der Periodisierung von Spätmittelalter, Reformation und Frühneuzeit) werden elegant umschifft, indem Locher die sozialen Prozesse mit zahlreichen *Biographien* verantwortlicher Personen verknüpft: Zwingli ist nicht ohne seine Lehrer, Freunde und Mitstreiter⁹⁰. Die dem Kompendium angemessene Kapiteileinteilung läßt nicht immer die Wechselwirkung der Ereignisse erkennen (hierin bleibt Köhlers Biographie lesenswert). Die Ursprünge der pazifistischen Täufer werden in Zürich gesucht, wo sie sich aber mit dem Wittenbergischen Unruhegeist Karlstadts⁹¹ und der Militanz des Zwinglianers Hubmaier vermengen – in Bauernaufständen, die Zwinglis Reformation «veranlaßt, aber nicht verschuldet» hat⁹². Dazu kommt die waldensisch-hussitische Reformation, die in der Schweiz populärer als in Deutschland war⁹³. Zwinglis «Thema» im Täuferstreit ist nicht die Erhaltung der «Volkskirche», sondern

⁸⁷ Hamm 104; vgl. Exkurs I Neue Deutungsmodelle zur Gemeindereformation Zwinglis 123ff (gegen Thomas Brady); vgl. *Peter Winzeler*, Zwingli als Theologe der Befreiung, Basel 1986 (Zeitbuchreihe POLIS, NF 12) mit einem ragazzischen Geleitwort von *Hans Rudolf Lavater* 7–23; zur Eschatologie vgl. bahnbrechend W. E. Meyer; zu Zwinglis Gebet im Widerstand vgl. *Samuel Lutz*, Ergib dich ihm ganz, Zürich 1993, z. B. S. 222f; zu heutigen ökumenischen Aspekten vgl. *Ulrich Duchrow*, Alternativen zur kapitalistischen Weltwirtschaft. Biblische Erinnerung und politische Ansätze zur Überwindung einer lebensbedrohenden Ökonomie, Gütersloh 1994.

⁸⁸ Zwinglische Reformation 235; vgl. die jüngsten Verlautbarungen des Reformierten Weltbundes 1997: «Sprengt die Fesseln der Ungerechtigkeit»!

⁸⁹ Zuerst *M. M. Smirin*, Die Volksreformation des Thomas Müntzer und der große Bauernkrieg, Moskau 1947, 2. Aufl., Berlin 1956, erkannte Zwinglis Einfluß in Süddeutschland; vgl. *R. Wohlfeil* (Hrsg.), Reformation oder frühbürgerliche Revolution? München 1972 (nach Max Steinmetz 51f fand das «bürgerlich-radikale Lager unter Zwingli ... in Michael Gaismair einen hervorragenden Verbündeten»); vgl. Zwinglische Reformation 445f.501.

⁹⁰ Frauen kommen eher am Rande vor.

⁹¹ Zwinglische Reformation 295.

⁹² Zwinglische Reformation 499.

⁹³ Zwinglische Reformation 291.

der (antielitär) erweiterte «Bundesbegriff»⁹⁴. So sucht Zwingli auch politisch das kommunale Bündnis von Bauern, Stadtbürgern und Fürsten; nach dem Beitritt Berns im Bruch mit den alten Bünden, da Zürich seit 1524 isoliert und 1526 so gut wie mit der Reichsacht belegt war⁹⁵. Der in Marburg errungene Konsens zum Dissens war als «Scheinkonkordie» durch Luther «von vorneherein zum Scheitern verurteilt»⁹⁶, befreite aber Zwinglis Schriften von der hessischen Zensur. Das von Johannes Eck, Johann Faber, Joachim Am Grüt⁹⁷ und Philipp Melanchthon beförderte Augsburgische Schema der größeren Nähe von Luthertum und Rom (gegen die spirituellen «Sakramentierer») wird von Locher energisch durchbrochen, der Zwinglis altkirchliche Orthodoxie, seine Verwurzelung im Schweizer Humanismus und im reformwilligen vor-reformatorischen Katholizismus sowie die größere Nähe zu Thomas von Aquin verteidigt⁹⁸. Nach Zwinglis vorgeahntem (katastrophalem) Untergang ließ der Schmalkaldische Bund die Städte des Christlichen Burgrechtes fallen, weil nun «keine Aussicht auf schweizerische Militärhilfe mehr bestand»⁹⁹! Doch Zwinglis geläutertes Erbe entfaltete mit Bullinger sichtbare, im Schatten der Gegenreformation und Calvins untergründige Fernwirkungen: von Osteuropa bis England und Schottland¹⁰⁰. Die universale Auffassung vom Reiche Christi wird zum Wegweiser von Schleiermachers Religion (zur Zeit Napoleons), von Rothes Vision (zur Zeit Bismarcks) und von Ragazens Utopie der «Neuen Schweiz» im Völkerbund 1917¹⁰¹ sowie des theologischen Politikums der Barmer Erklärung 1934 und der Erneuerung des jüdisch-christlichen Verhältnisses.

VI. Würdigung und ökumenischer Ertrag

Das beharrliche Ringen Lochers um den vergessenen «dritten Mann der Reformation» (Jean Rilliet) will sichtlich der heutigen Ökumene als Wegweiser dienen und stiftet an zur neuen Identitätsfindung der schweizerischen Reformation, die für das ganze neue Haus Europa wie für die Dritte Welt ihre befreiende und zukunftsweisende Geltung hat. In dieser Perspektive gehören die alten Gegensätze der Vergangenheit an, aber müssen sich die *drei Reformationen* heute komplementär ergänzen, sofern Luther den *Glauben*, Zwingli

⁹⁴ Zwinglische Reformation 220.

⁹⁵ Zwinglische Reformation 157f und 187.

⁹⁶ Zwinglische Reformation 333 und 322.

⁹⁷ Zwinglische Reformation 178f.

⁹⁸ Die reformatorische Katholizität Huldrych Zwinglis (1984/86), GWL 141/149/160.

⁹⁹ Zwinglische Reformation 340.

¹⁰⁰ Zwinglische Reformation 653–664 und 646–651.

¹⁰¹ Zwinglische Reformation 678.

die *Gesellschaft*, Calvin die *Kirche* erneuerten. Der überragende Genfer Anwalt der Ökumene nahm mehr Anregungen Zwinglis (und Bucers) auf, als bisher gesehen – und wird doch vom kühnen Anfänger, Vordenker und Propheten Zwingli überragt, für den auch nichtchristliche Religion, Judentum und Islam, am einen Friedensbringer Jesus partizipieren¹⁰².

Diese Ökumene hat ein Zentrum, keinen feststellbaren Rand. Auch die Kirche, die der Welt den kommenden Herrn bezeugt, tut dies in einer pluri-formen *dreieinigen Gestalt*: a) als äußere Einheit aller Getauften (die apostolische, orthodoxe und katholische Kirche, ohne römische Schlüsselgewalt), b) als innere Geistgemeinschaft aller «Heiligen» (das erwählte Israel und die unsichtbare Völkerkirche mit allerlei Nichtchristen), wie c) als solidarisch handelnde Abendmahlsgemeinde (die je sichtbare evangelische Ortsgemeinde mit dem «*ius reformandi*»), die sich in dankbarer Erinnerung, Erneuerung und Verpflichtung zum auferstandenen Herrn fröhlich bekennt. Seine Geistesgegenwart ist – in den Zeichen von Brot und Wein – nicht nur seelischer, sondern auch leiblicher Art und hat die Nachfolge in der politischen Dimension zur Folge. Denn die Reformation – so schließt Lochers Hauptwerk – «war in Zeugnis, Auflehnung und Gestaltung, im zugefügten wie im erlittenen Leiden eine Lebensbewegung der *communio sanctorum*. Der Geist ist's, der lebendig macht».

PD Dr. phil. Pfr. Peter Winzeler, Melchiorstraße 23–148, CH-3027 Bern

¹⁰² Calvin – Anwalt der Ökumene (1960), GWL 41; Calvin spricht zu den Juden (1967), GWL 63; zu Bullingers *Confessio Helvetica posterior*: GWL 59/64/65. Vgl. *Theokratie und Pluralismus. Voten Zwinglis zu Problemen der Gegenwart* (1972), GWL 93. Eine geistesverwandte Deutung bietet *Michael Weinrich*, *Ökumene am Ende? Plädoyer für einen neuen Realismus*, Neukirchen 1995.

