

# Zwingli und die Kirche

## Überlegungen zur Aktualität von Zwinglis Ekklesiologie

von FRITZ BÜSSER

Es gehört zu den Allgemeinplätzen der Reformationsgeschichtsschreibung, daß in der schweizerischen Reformation wie nachher in der gesamten reformierten Tradition nicht die Rechtfertigungslehre, sondern die Lehre von der Kirche im Mittelpunkt des Interesses stand. Ich weiß nicht, wer diese Meinung zuerst vertreten hat. Sie trifft sicher zu, doch steht sie in einem seltsamen Kontrast zu der eng damit zusammenhängenden andern Tatsache, daß die Ekklesiologie weder im Schrifttum von Zwingli noch in demjenigen über seine Theologie eine besonders auffällige Rolle spielt. Im Gegenteil: Zwingli selbst schreibt ausschließlich «de ecclesia» in keiner seiner Schriften, sicher mehr oder weniger ausführlich in den Artikeln 7–9 der Schlußreden bzw. deren Begründung und Auslegung, im Commentarius, in den späten Bekenntnissen (d. h. in der Ersten Berner Predigt, der Fidei ratio und der Fidei expositio). Zu diesen allgemein bekannten Stellen müßten m. E. freilich noch einige weitere beigezogen werden, so die «De canone missae epichiresis» mit ihrer Apologie, (damit zusammenhängend) das in den Commentarius eingefügte «Adversus Hieronymum Emserum antibolon», die Antwort an Valentin Compar, die «Quaestiones de Sacramento Baptismi», sowie – unter den Exegetica – die Annotationes und Additamenta zum Matthäus-Evangelium (z. B. Mt. 13<sup>24–30</sup>, 25<sup>1–13</sup>, Mt. 16<sup>18</sup> und 18<sup>17f</sup>). Auf diese Quellen stützte sich denn auch die Sekundärliteratur: allen voran Alfred Farner in seiner gründlichen Abhandlung über «Die Lehre von Kirche und Staat bei Zwingli» (Tübingen 1930). Ihm folgten, besonders kenntnisreich und ausführlich, zum Teil in Widerspruch zu Farner, J. V. Pollet in seinem Artikel «Zwinglianisme» des «Dictionnaire de Théologie Catholique», sehr prägnant Jacques Courvoisier in den in Princeton gehaltenen «Annie Kinkead Warfield Lectures» von 1961, die später auch in französischer und deutscher Sprache erschienen sind; zuletzt in äußerst konzentrierter Form G. W. Locher in seinen neuesten Publikationen über Zwingli. Aufs ganze gesehen konzentrierte sich dabei das Interesse auf die klassischen Themen jeder Ekklesiologie, d. h. auf Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit der Kirche, auf die menschlich-konkrete Kirche, damit im Zusammenhang auf den prophetischen Auftrag der Kirche sowie – das in der Regel viel ausführlicher – auf das kirchliche Amt, Predigt und Sakramente; immer interessierte das Verhältnis von Staat und Kirche in Theorie und Praxis!

Ich möchte im folgenden nicht wiederholen, was in der Literatur schon über Zwinglis Ekklesiologie zu finden ist; ich muß selbstverständlich von dieser Literatur ausgehen, möchte dazu aber unter Beizug von Quellen auch aus dem weitem Umfeld der Zürcher Reformation ein paar Beobachtungen mitteilen und Ergänzungen anbringen – Beobachtungen und Ergänzungen, die m. E. zugleich die Aktualität Zwinglis in unserer Zeit zu belegen vermögen.

## I

Ich gehe dabei von dem Thema aus, das im Mittelpunkt der Zürcher Reformation, ja der Reformation überhaupt stand, das ihr Wesen ausmachte, Theorie und Praxis bestimmte. Von welchen Aspekten der Kirche Zwingli auch handelte – ob von der unsichtbaren, unfehlbaren, universalen und einen ecclesia als Leib oder Braut Christi ohne Makel und Runzel, ob von der ecclesia electorum, ob von der sichtbaren, partikularen Gemeinde aus Gläubigen und Sündern – eines blieb sich gleich: für die Kirche konstitutiv ist immer *das Wort*.

Das zeigt schon die klassische Definition der Kirche, die Zwingli im «Commentarius de vera et falsa religione» bzw. bereits in der im Commentarius aufgenommenen Streitschrift «Adversus Hieronymum Emserum antibolon» 1524/25 gegeben hat: «Dennoch muß es gewiß noch eine schöne, runzel- und makelfreie Kirche geben, gegen die die Bollwerke und Pforten der Hölle nichts ausrichten können [vgl. Matth. 16<sub>18</sub>] und die zudem nicht fallen noch irren kann. Diese [Kirche] macht Christus mittels des trefflichen Gleichnisses von den Schafen und von dem Hirten anschaulich [vgl. Joh. 10<sub>11-30</sub>]. Da lehrt er, daß die Schafe die Stimme des Hirten hören sollen, sofern er der Hirte ist, und daß sie ihm nachfolgen sollen; einem Fremden aber sollen sie nicht folgen, weil sie seine Stimme nicht kennen.» [Haupt-Schriften = HS 10, 10; Z III 258<sub>32</sub>-259<sub>4</sub>] «Also nur die Kirche ist unerschütterlich und unfehlbar, die einzig auf Gottes, ihres Hirten, Stimme hört; denn allein diese [Kirche] stammt aus Gott. Wer nämlich aus Gott ist, der hört auf das Wort Gottes. Und anderseits: «Ihr hört [auf Gottes Wort] nicht, weil ihr nicht aus Gott seid» [Joh. 8<sub>47</sub>]. Deshalb: Die [auf Gottes Wort] hören, sind Gottes Schafe, sind Gottes Kirche und können nicht irren; folgen sie doch allein dem Gotteswort, das nimmer trügen kann. Folgen sie einem anderen Worte, so sind sie nun nicht mehr Christi Schafe, nicht mehr seine Herde, nicht mehr seine Kirche; denn sie sind einem Fremden nachgefolgt. Das nämlich ist der Schafe Eigenschaft, daß sie auf einen Fremden keinesfalls hören. Denn Christus fährt folgendermaßen weiter: «Alle, welche gekommen sind (nämlich: in ihrem eigenen Namen), die sind Diebe und Räuber, aber die Schafe haben nicht auf sie gehört» [Joh. 10<sub>8</sub>]. Demnach sind die, die auf die Diebe und Räuber hören, nicht Schafe Christi; denn Christi Schafe hören nicht auf sie.» [HS 10, 11; Z III 259<sub>19-30</sub>]

Ohne Zweifel finden sich in diesen Stellen Zwinglis tiefste Gedanken über die konstitutive Rolle des Wortes für die Kirche. Nachdem schon W. Köhler in seiner Einleitung zum «Antibolon» auf das Motiv «die Stimme des Hirten» hingewiesen hatte [Z III 234], haben G.W. Locher und J. Staedtke dessen Geschichte und Bedeutung ausführlicher skizziert. Es lohnt sich, hier kurz daran zu erinnern. Was Staedtke betrifft, so hat er in seinem Aufsatz «...die ihres Hirten Stimme hört» gezeigt<sup>1</sup>, daß dieses theologische Motiv bei den Schweizer und oberdeutschen Theologen besonders kräftig ausgebildet worden ist, indes auch bei Luther erscheint und deshalb nicht als «reformiertes Sondergut» bezeichnet werden kann. Zunächst erscheint es einmal bei Zwingli selber schon vor dem «Antibolon» zuerst in der 4. Schlußrede von 1523 [Z I 458<sub>18f</sub>], dementsprechend auch im 4. Artikel der «Auslegen und Gründe der Schlußreden [Z II 31<sub>14</sub>–32,] sowie in der «Christlichen Antwort Zürichs an Bischof Hugo» vom 18. August 1524 [Z III 168<sub>6–11</sub>]; es steht selbstverständlich auch hinter Zwinglis Predigten «Der Hirt» [Z III 5 ff, passim]. Zum andern erscheint das Motiv bei Comander für das Religionsgespräch zu Ilanz 1526, bei Franz Kolb und Berchtold Haller für die Berner Disputation 1528, in der Basler Reformationsordnung von 1529, in der von Bucer und Capito verfaßten Confessio Tetrapolitana 1530, dann aber auch – als «systematisches Fundament» bei Bullinger und in der Institutio Calvins. Staedtke machte indes nicht nur auf die Verbreitung des Motivs aufmerksam; er konnte auch nachweisen, daß Zwingli und Bullinger es um des christologischen Ansatzes ihrer Ekklesiologie, d. h. um des «Christus solus audiendus» (Mt. 17,) willen von Erasmus, letztlich freilich von Cyprian übernommen haben.

Diese weiten Zusammenhänge in Erinnerung zu rufen, mag 1984 doppelt interessant sein! Zunächst in bezug auf ihren eigentlichen Anlaß: Staedtke ist zu seinem Aufsatz durch G.W. Locher angeregt worden, der seinerseits schon 1954 zum 20. Jahrestag der Barmer Bekenntnissynode festgestellt hatte, «daß der Wortlaut des entscheidenden und folgenreichen ersten Artikels der Barmer Erklärung «Jesus Christus, wie er uns in der heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben» und der diesen Artikel einleitende Schriftbeweis Joh. 10, 1.9: «Wahrlich, wahrlich ich sage euch: Wer nicht zur Tür hineingeht in den Schafstall, sondern steigt anderswo hinein, der ist ein Dieb und ein Mörder. Ich bin die Tür; so jemand durch mich eingeht, der wird selig werden» eine ganz bewußte Ausführung und Anwendung der ersten der sogenannten Düsseldorfer Thesen vom 20. Mai 1933 waren, die als eine von reformierter Seite vorgetragene Resolution am Eingang des Kirchenkampfes stehen.»<sup>2</sup> Eine

<sup>1</sup> Joachim Staedtke «...die ihres Hirten Stimme hört». Zur Geschichte eines theologischen Motivs. In: Evangelische Theologie, 18. Jg., München 1958, S. 68–75.

<sup>2</sup> G.W. Locher, Die Stimme des Hirten, Reformierte Kirchenzeitung, 95. Jg., Nr. 24, Neukirchen 1954, 535 ff.

sinnvolle Fügung will, daß das 500. Geburtsjahr Zwinglis mit dem 50. Jahrestag der Barmer Erklärung zusammenfällt...

«...die ihres Hirten Stimme hört» – «Christus solus audiendus», sind diese Sätze zur reformierten Ekklesiologie auch heute noch aktuell? Bevor ich darauf eine Antwort gebe, sind sie im Blick auf Zwingli noch etwas zu präzisieren und zu konkretisieren. Zu *präzisieren*: Wenn Zwingli im Zusammenhang mit seiner Ekklesiologie vom Wort als konstitutivem Faktor der Kirche handelte, meinte er – in deutlicher Abgrenzung zu Luther – nicht das «äußere» (objektive), sondern das «innere» (subjektive) Wort, d.h. nicht das «gepredigte», sondern das «gehörte», durch den Geist gewirkte und im Glauben als Wort Gottes vernommene Wort. So steht es auch im «Antibolon» in unmittelbarer Fortsetzung der vorhin zitierten Sätze: «Jetzt verstehst du, welche Kirche unfehlbar ist, nämlich diejenige, die sich auf Gottes Wort allein gründet. Damit meine ich aber nicht, wie Emser von mir behauptet, das Wort, das ausschließlich Stimme und Buchstabe ist, sondern ich meine dasjenige, das inwendig im Herzen leuchtet; dieses (innere Wort) erkennt von jedem Worte, wer es auch verkündigen mag, ob es vom Vater und Hirten kommt oder nicht. Geholt wird dieses (inwendige) Licht nirgends anders als beim Vater der Lichter [vgl. Jak. 1,17], der durch seinen Geist die Seinen in allen Dingen dermaßen unterrichtet, daß sie alles beurteilen können, selbst aber von niemand beurteilt werden [vgl. 1. Kor. 2,15], denn sie können von niemand verführt werden» [HS 10, 11 f; Z III 259<sub>32</sub>–260<sub>6</sub>].

Zu *konkretisieren*: Wenn Zwingli im Zusammenhang mit seiner Ekklesiologie vom Wort als konstituierendem Faktor der Kirche handelte, dachte er an die Reformation der Kirche, zugleich aber immer auch der Gesellschaft. Institutionell bedeutete dies (negativ) wohl die Abschaffung von Klöstern und Bildern, der Messe, der kirchlichen Gerichtbarkeit, andererseits aber (und positiv) eine intensive Neugestaltung des Gottesdienstes, damit verbunden und bis heute sichtbar ein durchdringendes Bemühen um Gottes Wort in der Predigt selber, aber auch – darauf natürlich hinleitend – in der Ausbildung der «Verbi divini ministri», in der «Prophezei», d.h. in Übersetzung und Erklärung der Hl. Schrift, in der Einrichtung der Synode, einer modernen Armenfürsorge und Ehegesetzgebung.

Fragen wir nun nach der Aktualität des Zürcher Modells einer reformierten Kirche, dürfte die Antwort nicht schwerfallen. Wie in der Reformation des 16. Jh., im Grunde genommen indes wie in allen Reformen der Geschichte des Volkes Gottes im Alten Testament, in Mittelalter und Neuzeit (Pietismus, Erweckung), gilt auch heute: die dringend notwendige Reform der Kirche gegen Ende des 20. Jh. steht und fällt mit Gottes Wort: christliche Kirche kann nur weiterleben, wenn auch sie «ihres Hirten Stimme hört», d.h. wenn in Predigt und Unterricht das Evangelium wieder zu hören ist und nicht (nur) irgendwelche politischen, gesellschaftlichen, wirtschaftlichen Ratschläge. Auch wenn sich die Geschichte nicht wiederholt, beginnt diese Reform – zumal in der Zeit ei-

ner weitverbreiteten kirchlichen Malaise und starken Pfarrermangels! – im Hause Gottes selbst, d.h. in der Ausbildung der zukünftigen Pfarrer, ganz konkret damit, daß diese sich wie ihre Vorgänger im 16. Jh. als beauftragte *Diener* der Kirche verstehen und dabei z.B. die Anforderungen beachten, welche im Gefolge Zwinglis die Zürcher Prediger- und Synodalordnung vom 22. 10. 1532 «Von der leer und leben der predicanten» aufgestellt hat. Ich zitiere daraus nur drei Ziffern:

1. «Die leer. So dann ouch unmaß und allerlei unordnung in dem predgen und leeren von etlichen gebrucht, darus aber vil ärgernuß, unwillens und unrats folgt, ouch die an den anstößen mee von dem predgen verwildet dann herzuo gebracht werden, habend wir uns eigentlich erinnert des befelch Gottes und eids, den wir tuond, allein nüw und alt Testament ze predgen und was darin grund hat. Deßhalb wir ouch abgeredt, daß niemands im selbs etwas erst erdachts mit stuckwerch unordenlicher und unnötiger materi fürneme, sunder daß im ein jeder uß biblischer geschrift, das siner kilchen gemäß und notwendig ist, erwöle, das fürtrage, interpretiere, darus lere, ermane, tröste und strafe und das alles mit geist, ernst und trüw...
17. Leben und wandel der predicanten. Also könnend wir ouch wol erkennen, daß nützig größere verachtung der prädicanten gebirt, dann so si sich selbs mit unordenlichem wandel befleckend und ze nüti machend...
18. Studium und üebung der predicanten. Daß ouch kein mangel und gebräst an christenlicher leer uß unberichte, ungelerte oder unwissenheit gefunden, sunder daß ein jeder geschicklich, gewüß, klar, ordentlich und mit vernunft das wort Gottes der kilchen fürtrage, habend wir eigentlich abgeredt, daß sich mänglichlich, so ferr und im lybs not müglich, der üssern handarbeit entschlahe, aller üsseren gwärben sich entzühe und sich einig uf das anruefen zuo Gott für sin volk und demnach uf das lesen und empsig studieren begeben, angesehen daß wir sömlich in dem byspil der heiligen propheten un(d) apostlen erlernt, und daß Paulus von dem Pfarrer forderet, daß er also bericht und beredt sye, daß er mit gesunder leer leeren und ermanen, deßglych die widerfechter überwinden und iro falsch an's liecht herfür zühen möge, welches alles nit one besonderbare gnad Gottes, treffenlichen ernst und große üebung erlangt wirt; dorumb dann ein großer flyß notwendig ist, insunders so wir fürnemlich mit der lybsnarung dorumb erhalten werdind, daß wir der leer und aller kilchen händlen dister bas gewarten mögind.»<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation in den Jahren 1519–1533, hg. v. Emil Egli, Zürich 1879, S. 829 ff.

## II

Pollet hat bekanntlich seine Darstellung «Zwinglianisme» im «Dictionnaire de Théologie Catholique» mit den Worten geschlossen: Zwingli sei ein «penseur universel et multidimensionnel. Il est donc, à ce titre, quoique sous les rides du temps il en ait méconnu le vrai visage, un témoin indirect de la vérité du catholicisme» [Vol. XV, 3924].

Um dieses Wort richtig zu verstehen, ist nicht von Pollet, sondern von Zwingli auszugehen. Dieser schrieb in der Auslegung der achten Schlußrede unter der Überschrift «Ein hußfrow Christi, ecclesia catholica», die katholische Kirche sei die christliche Kirche, nicht die römische. Wie er dort bemerkt, haben das allerdings «die unwüssenden theologi so styff nachgelassen, das sy noch hüt by tag, so du sy fragtist: Was unnd welchs ist ecclesia catholica, die christenlich kilch, in die wir gloubend? antwurt geben wurdind: Ecclesia catholica heißt im tütsch die christenlich kilch, unnd das ist die römisch kilch. Und so du sy fragtest: Heißt catholicon römisch? sprechend sy: Ja. Wüssen aber nit, was catholicon für ein wort ist, oder ob es ein krudt heißt oder ein schlegel» [Z II 59<sub>24-31</sub>].<sup>4</sup>

Es dürften nicht bloß die unwissenden Kollegen Zwinglis (gewesen) sein, die das Wort «katholisch» falsch verstanden oder verstehen. Wie Zwingli auf der gleichen Seite bemerkt und im einzelnen weiter ausführt, verstand er unter: «Ecclesia catholica ... dieselb gspons und gemahel Christi nach griechischer sprach, in tütsch die allgemein versamlung» [Z II 59<sub>9-11</sub>] und weiter: «Und ist aber die allgemein kilch die gemeind aller frommen, glöbigen Christen... Hie mag ein ieder in im selbs erfinden, ob er in der kilchen sye oder nit. Namlich hat er alle sin züversicht, hoffnung und trost zü got durch Christum Jesum, so ist er in der kilchen, das ist: in der gemeinsame aller frommen Christen» [Z II 61<sub>8f</sub>, 22–25].<sup>5</sup>

Damit ist – als zweiter aktueller Bezug in Zwinglis Ekklesiologie – sein Bekenntnis zur Ökumene angedeutet: Zwinglis Verankerung *in* der Ökumene, seine Verpflichtung *für* die Ökumene. Die Betonung dieses Aspekts mag im ersten Augenblick erstaunen: ist denn nicht gerade Zwingli nicht nur von Rom, sondern auch von Luther und seinen Anhängern als Häretiker und Schismatiker verurteilt worden, und ließ nicht die Anerkennung der reformierten Kirche(n) im Deutschen Reich lange auf sich warten? Der Schein trügt: einerseits gilt gerade auch für Zwingli, was Hanns Rückert in einem Aufsatz über «Die Einheit der Kirche und der Zwiespalt der Konfessionen» in bezug auf Luther und generell für die «evangelische Kirche» festgestellt hat: «Die evangelische

<sup>4</sup> Vgl. Z II 570<sub>19</sub>–572<sub>31</sub>.

<sup>5</sup> Vgl. Z II 681<sub>12</sub>–683<sub>25</sub>.

Kirche ist nicht, wie wir es uns meistens vorstellen, 450 Jahre alt, sondern sie ist genau so alt wie die katholische Kirche.» Und im gleichen Aufsatz unmittelbar vorher: «Es ist eine bedenkliche Mangelercheinung bei uns Evangelischen ... ein Versagen in dem uns aufgetragenen Dienst an der Einheit der Kirche, daß uns dieses Geschichts- und Katholizitätsbewußtsein abhanden gekommen ist, das bei Luther [und eben auch bei Zwingli, ganz zu schweigen von Bullinger und Calvin!] noch in ungebrochener Kraft da ist», und ein paar Zeilen weiter unten, in bezug auf die Meinung, daß die Reformation die Einheit der Kirche zwar vielleicht nicht zerstören wollte, de facto dann aber doch herbeigeführt habe: «Der Katholik, der die Dinge so sieht, trägt das Bild seiner heutigen Kirche in die Zeit von damals hinein ... [Im 16. Jh.] ist die Reformation nicht der Ruf weg von einer einheitlichen katholischen Lehre zu einer andern nicht katholischen – eine einheitliche katholische Lehre gab es damals gar nicht –, sondern die Reformation ist der Versuch, aus einer allgemeinen Auflösung und Zersetzung des Wahrheitsbegriffs wieder zu einer eindeutigen und allgemein verbindlichen katholischen Lehraussage zu kommen und unter ihr die Kirche wieder zu einigen.»<sup>6</sup>

Fragen wir uns, wie es zu dieser Verzeichnung kommen konnte und wie diese zu korrigieren wäre, ist – um auf Zwingli und die Zürcher Reformation zurückzulenken! – die Antwort m. E. einfach: indem man sich – mit Zeitgenossen und vielen älteren und neueren Geschichtsschreibern! – weniger gebannt, jedenfalls weniger einseitig mit Zwinglis polemischen Werken gegen Rom, Luther und die Täufer, dagegen intensiver mit seinen exegetischen und systematischen Werken befassen würde. Wichtig für Zwinglis Ringen um die Reform der Kirche und um theologische Wahrheit, darum auch adäquater, geeigneter für die Einschätzung Zwinglis als «katholischer» Theologe sind Zwinglis dogmatische Hauptwerke und Bekenntnisse; die Hauptwerke: d. h. die «Auslegen und Gründe der Schlußreden», nach W. Köhlers heute noch gültigem Urteil «erste, Religion, Kultur und Sitte zu einem neuen evangelischen Ganzen zusammenschließende Programm der Reformation», sowie der «Commentarius de vera et falsa religione»; die Bekenntnisse: die sog. Credopredigt (1528), «Fidei ratio» und «Fidei expositio». Diese Bekenntnisse sind sogar besonders aufschlußreich, insofern sie sich nicht nur in inhaltlicher, sondern auch in formeller Beziehung den altkirchlichen Bekenntnissen und Dogmen, insbesondere dem Apostolicum anschließen.

Daß Zwingli sich als Reformator der einen katholischen Kirche verstand, bezeugen indes nicht nur Zwinglis eigene Schriften, sondern auch diejenigen seiner Zeitgenossen und Mitarbeiter. Ohne mich in Einzelheiten zu verlieren, erinnere ich hier – in der Reihenfolge ihres Erscheinens – nur an ein paar aus-

<sup>6</sup> Hanns Rückert, Die Einheit der Kirche und der Zwiespalt der Konfessionen. In: Vorträge und Aufsätze zur historischen Theologie. Tübingen 1982, S. 329–340, passim.

gewählte, aber in verschiedener Beziehung prägnante Beispiele, welche in diesem Zusammenhang vermehrte Aufmerksamkeit verdienen: Biblianders Vorrede zu «Joannis Oecolampadii et Huldrici Zuinglii epistolarum libri quatuor» (Basel 1536), Artikel 14 «Von der Kilchen» der «Confessio Helvetica prior» (Mskr. 1536), Ludwig Lavaters «De ritibus et institutis ecclesiae Tigurinae» (1559), schließlich die «Confessio Helvetica posterior» (1566) mit ihrem Titelblatt: «Bekenntnis und einfache Erläuterung des orthodoxen Glaubens und der allgemeinen Lehren der reinen christlichen Religion von den Dienern der Kirche Christi in der Eidgenossenschaft... einmütig herausgegeben in der Absicht, allen Gläubigen zu bezeugen, daß sie in der Einheit der wahren alten Kirche Christi stehen, keine neuen und irrigen Lehren verbreiten und daher auch nichts mit irgendwelchen Sekten oder Irrlehren gemein haben», sowie mit den dem Bekenntnis vorgesetzten Stücken über die Bestimmung des rechten apostolischen Glaubens nach dem Codex Justiniani und dem Bekenntnis des Damasus. Dieses Titelblatt weist darauf hin, daß die reformierte Kirche sich sogar durch die Aufnahme der altkirchlichen Anathemata als traditionell katholische Kirche versteht.<sup>7</sup>

Abgesehen von diesen Zeugnissen wären allerdings für Zwinglis eigenes Selbstverständnis als katholischer Theologe zuerst einmal alle Fakten zusammenzutragen, die Zwingli selber zu diesem Thema liefert. Ich möchte – ebenfalls nur in Form einiger Hinweise – hier ein paar besonders interessante Aspekte erwähnen. So hat F. Schmidt-Clausing in zwei Aufsätzen – «Zwinglis Stellungnahme zum Konzil»<sup>8</sup> und «Zwinglis Verwendung des Corpus Juris Canonici als reformatorisches Mittel»<sup>9</sup> beobachtet, daß – wie später für Bullinger und Calvin – schon für Zwingli ein Generalkonzil wohl ein Mittel der Kirchenreform sein könnte, daß dabei allerdings unter allen Umständen das Wort Gottes, keinesfalls Rom im Mittelpunkt stehen müßte. Im Anschluß ebenfalls an F. Schmidt-Clausing würde ich auch auf Zwinglis liturgische Formulare verweisen<sup>10</sup>; darüber hinaus möchte ich nun allerdings noch auf drei weitere, m. E. besonders ergiebige, überhaupt kaum in Angriff genommene Themenkomplexe zur Ekklesiologie Zwinglis aufmerksam machen: 1. die erstaunliche Kontinuität der Institutionen gerade in Zürich; 2. Zwinglis souveräne Offenheit gegenüber Fragestellungen des Humanismus, aber auch gegenüber der mittelalterlichen Tradition; 3. (in diesem Zusammenhang) besonders Zwinglis Verwendung jener Fülle von Bildern (Vergleichen, Metaphern, Allegorien), welche die alt-

<sup>7</sup> Jean-Jacques von Allmen, Die Zugehörigkeit zur Kirche in reformierter Sicht. In: Das Problem der Kirchengliedschaft heute, hg. v. Peter Meinhold. Darmstadt 1979, S. 416.

<sup>8</sup> Zwa XI, 479–498.

<sup>9</sup> ZKG 80/1969, S. 14–21.

<sup>10</sup> Fritz Schmidt-Clausing, Zwinglis Kanonversuch. Frankfurt a. Main 1969; ders., Zwinglis liturgische Formulare. Frankfurt a. Main 1970.



kirchliche und mittelalterliche Exegese zur Umschreibung des Wesens der Kirche gerade aufgrund der Hl. Schrift entwickelt hat.

Damit sind wir mitten in der Gegenwart. Ich bin der Meinung, daß Zwinglis Bekenntnis zur Ökumene heute nicht bloß die spezielle Aktualität seiner Ekklesiologie ausmacht; Zwinglis Überlegungen erteilen der reformierten Kirche sogar (wieder!) einen besonderen Auftrag in der Ökumene: für das Gespräch innerhalb des Ökumenischen Rates der Kirchen, kaum weniger als für dessen Gespräche mit Rom oder Moskau!

Zwei Anlässe aus dem Jahr 1983 mögen das in Kürze illustrieren. Ich denke zum ersten an die Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Vancouver, im besonderen an das Papier, welches die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung in Vancouver zum Thema der gegenseitigen Anerkennung von Taufe, Eucharistie und Amt vorgelegt hat. Aus den bisher vorliegenden Berichten über Vancouver läßt sich leider nicht schließen, was Rom zu dieser für die Einheit der Kirche zentralen Konvergenzerklärung meint.<sup>11</sup> Einem Bericht des «International Herald Tribune» vom 8. August 1983 war indes zu entnehmen, daß «some delegates spoke of what they perceived as the lukewarm attitude of Pope John Paul II towards seeking ecumenical ties with member churches of the council, particularly with Protestants». Falls das zutreffen sollte – woran leider kaum zu zweifeln ist –, möchte man nur wünschen, daß sich nicht bloß alle Reformierten, sondern eben auch der Ökumenische Rat der Kirchen zu Herzen nähme, was der Vorstand des Schweiz. Evangelischen Kirchenbundes in seinem Memorandum zu dem ursprünglich auf Pfingsten 1981 geplanten, nun für das Zwinglijahr 1984 vorgesehenen Besuch des Papstes in der Schweiz 1981 in seltener Deutlichkeit formuliert hat: «Wir sind der Überzeugung, daß die Annäherung der Kirchen in der ökumenischen Bewegung einzig durch die gemeinsame kritische Neuaufnahme und Neubelebung der konziliarischen Praxis gefördert werden kann, die das Leben der Kirche in den ersten Jahrhunderten kennzeichnete... Die Kirche geht nicht einen triumphalen Weg durch die Jahrhunderte. Sie lebt vielmehr «in Auferstehungen.»<sup>12</sup> Also nicht unbedingt Anerkennung des Petrusdienstes des römischen Papstes als den konkreten Garanten der Einheit im Sinne von H. Fries und K. Rahner.

Zum zweiten denke ich an die ebenfalls in Vancouver, dann aber viel näher, in Zürich von H. Küng am 25. August 1983 bei der Eröffnung einer Buchaus-

<sup>11</sup> Erst nach Abfassung dieses Artikels hat Kardinal Ratzinger, Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre, an die Bischöfe der katholischen Kirche «einige Fragen bezüglich des Dieners der Eucharistie» gerichtet, welche viele Hoffnungen über eine gegenseitige Anerkennung des Amtspriestertums zerschlagen. Vgl. «NZZ» 29. 9. 1983, Nr. 227, S. 3. Hg [Hanno Helbling], Wahrspruch aus Rom.

<sup>12</sup> Die evangelischen Kirchen der Schweiz und der ökumenischen Bewegung. Memorandum des Vorstandes des Schweiz. Evangelischen Kirchenbundes. Bern 1981, S. 15 f.

stellung geäußerte Forderung einer Ausweitung des ökumenischen Horizonts auf die Weltreligionen: Das Gespräch mit den Weltreligionen stehe «heute da, wo vor 50 Jahren der Dialog unter den christlichen Konfessionen begann; es sei nunmehr die Engführung zu überwinden, der sich sowohl der Vatikan wie der Ökumenische Rat befeiligten, welche die außerchristlichen Religionen nur im Hinblick auf ihre Missionierung betrachtete».<sup>13</sup>

Wer die Reformationsgeschichte kennt, weiß, daß dieses Gespräch in Zürich schon vor 450 Jahren begonnen hat! Bei Zwingli, der um seiner (mißverstandenen) Lehre von der Seligkeit erwählter Heiden willen von Luther allerdings endgültig zu den Heiden gezählt wurde, bei Theodor Bibliander («De ratione communi omnium linguarum et literarum commentarius»), bei Celio Secondo Curione («De amplitudine beati regni Dei») – um nur die wichtigsten zu nennen.

### III

Für Zwingli war die Kirche immer sehr real: gerade als universale, weltweite Gemeinschaft aller Gläubigen fand sie ihre Verkörperung immer auch in der einzelnen Kirchgemeinde, und da war sie Volkskirche. Man hat dem Reformator gegenüber dementsprechend auch die verschiedensten Bedenken erhoben, Vorwürfe gemacht: er habe Kirche und Staat miteinander vermischt, er habe (so die einen) die Kirche dem Staat unterworfen, er habe (so die andern) in Zürich eine Theokratie errichtet...

Wir wollen auch in diesem dritten Abschnitt, der zur Aktualität von Zwinglis Ekklesiologie das Verhältnis von Staat und Kirche behandeln soll, von den Realitäten ausgehen: diesmal zuerst über die Sekundärliteratur, dann über die wichtigsten Quellen bei Zwingli selber. B. Moeller hat einmal zur Zürcher Reformation bzw. zur 1. Zürcher Disputation und ihrem Ergebnis bemerkt, diese habe einen Zug von Genialität und Großartigkeit, denn: «In gewisser Weise fand in ihr die mittelalterliche Idee des *corpus christianum* ihre Fortführung, und insbesondere wurde der städtische Gemeinschaftsgedanke des Spätmittelalters in ihr vertieft, weitergeführt und neu mit Sinn erfüllt.»<sup>14</sup> In ähnlicher Weise äußert sich in dieser Zeitschrift – unter Berufung auf Moeller, aber auch W.J. Bouwsma<sup>15</sup> und H. Morf<sup>16</sup> – Robert C. Walton in einem außerordentlich

<sup>13</sup> «NZZ», 26. 8. 1983, Nr. 198, S. 51.

<sup>14</sup> Vgl. Bernd Moeller, Zwinglis Disputationen. Studien zu den Anfängen der Kirchenbildung und des Synodalwesens im Protestantismus. In: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kan. Abt. LVI, passim.

<sup>15</sup> William J. Bouwsma, *Venice and the Defense of Republican Liberty*. Berkeley 1968, passim.

<sup>16</sup> Hans Morf, *Obrigkeit und Kirche in Zürich bis zu Beginn der Reformation*. In: *Zwa VIII*, 164–205.

dichten Aufsatz «The Institutionalization of the Reformation at Zurich»<sup>17</sup>, besonders interessant: «Basic to Zwingli's identification of the church with the city is not only the assumption that the church is a mixed body and hence subject to the same law in the *civitas terrena* but also a belief that the preaching of the Gospel makes possible a piety which is shared by all. Thus the hierarchical distinctions implicit in the medieval view of the role of laymen, the secular clergy and the religious were swept away so that true citizenship grounded in piety could be enjoyed by all. On the practical level Zwingli's position represented the logical consequences of the absorption of the local church into the body politic of the Zurich commonwealth which had been going on for almost two centuries before the Reformation. Bishop Optatus of Mileve's (4th century) often employed phrase «*Res publica non est in ecclesia sed ecclesia est in re publica*» was increasingly the case in Zurich.»

Theoretisch hat Zwingli diese Identifikation von Kirche und Staat am klarsten im Brief vom 4. 5. 1528 an Blarer und in der Vorrede zur Erklärung des Propheten Jeremia (1531) zum Ausdruck gebracht. Im Brief an Blarer lauten die entscheidenden Sätze (in der neuen Übersetzung von H. R. Lavater)<sup>18</sup>: «Christus will also auch für die äußerlichen Dinge der Maßstab sein und befiehlt auch solchermaßen. Sein Reich tritt durchaus auch äußerlich in Erscheinung!» [Z IX 454<sub>16f</sub>] und weiter: «Ich glaube, daß ein Christenmensch für die Kirche das ist, was ein guter Bürger für die Stadt» [Z IX 466<sub>10f</sub>]; in der Vorrede zur Erklärung des Propheten Jeremia (in der Übersetzung W. Köhlers)<sup>19</sup>: «Besteht nicht Kirche und Staat aus Geist und Leib wie der Mensch aus Fleisch und Geist? Denn wie die unzähligen Teilchen des menschlichen Körpers durch *einen* Geist verbunden und erhalten werden, so fügen sich Kirche und Volk durch einen Geist zu einem Sinn und Verstand und dann auch zu einem Leib, mag er auch noch so groß sein, zusammen... Es ist also Tatsache, daß nichts mehr Frieden und Eintracht in Kirche, Stadt und Volk erzielt als das Amt der Propheten und der Obrigkeit» [Z XIV 419<sub>18-22</sub>; 420<sub>4-6</sub>].

Wenn von der Identifikation des Verhältnisses von Kirche und Staat bei Zwingli die Rede ist, müssen neben dem Brief an Blarer und der Vorrede zur Jeremia-Erklärung nun allerdings noch weitere Quellen berücksichtigt werden: die Schlußreden 34–43 «Von Obrigkeit» [Z II 298–347] mit ihrer Auslegung und Begründung, das Kapitel 27 «De Magistratu» im «Commentarius» [Z III 867–888], dazu vor allem die 1523 entstandene Schrift «Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit» [Z II 471–525], nach J. Courvoisier als «écrit sans

<sup>17</sup> Zwa XIII, 497–515.

<sup>18</sup> Hans Rudolf Lavater, *Regnum Christi etiam externum* – Huldrych Zwinglis Brief vom 4. Mai 1528 an Ambrosius Blarer in Konstanz. In: Zwa XV, 338–381, insbes. 359 bzw. 378 f.

<sup>19</sup> Walther Köhler, *Das Buch der Reformation Huldrych Zwinglis*. München 1931, S. 170.

doute le plus important de Zwingli du point de vue politique, social et même économique» nicht nur von historischem Interesse, sondern von überzeitlicher Bedeutung.<sup>20</sup>

Damit stehen wir erst recht bei der Frage nach Zwinglis Aktualität. Sie ist diesmal m. E. nicht so einfach zu beantworten wie in bezug auf Schriftprinzip und Katholizität. Zwar läßt sich nicht bestreiten, daß das Zürcher Modell der Staatskirche weit über Zürich hinaus, in der Eidgenossenschaft, später vor allem auch in England prägende Wirkung hatte, geschichtsmächtig war und daß es mindestens in den meisten schweiz. evangelisch-reformierten Landeskirchen in praxi nach wie vor mindestens im Hintergrund steht. Es ist hier nicht der Ort, zu entscheiden, ob Luther und Calvin, geschweige denn die Vertreter der radikalen Reformation, im Vergleich mit Zwingli fortschrittlicher waren; sicher ist eines: überall haben sich Kirche und Staat seit dem 16. Jh. gewandelt, und die Zeit läßt sich nicht zurückdrehen. Grundsätzlich sind Kirche und Staat nicht mehr einfach identisch; auch wo es (wie in Zürich) noch (scheinbar intakte?) Landeskirchen gibt, ist an die Stelle einer einzigen Kirche eine Pluralität von Kirchen, Gemeinschaften und sog. Sekten getreten. Aus dem patriarchalen Obrigkeitsstaat hat sich der demokratische Rechts- und Wohlfahrtsstaat entwickelt, der auf den Grundprinzipien von Volkssouveränität und Toleranz beruht. Dazu hat im Zeichen der Säkularisation mindestens die Entkirchlichung (nicht unbedingt der Unglaube) gewaltige Fortschritte gemacht. Noch sind bei uns Kirche und Staat nicht getrennt, doch haben auf eine Trennung zielende Initiativen in den letzten zwei Jahrzehnten zu einer stets weitergehenden «Entflechtung» der beiden Institutionen geführt. Angesichts der Entleerung unserer Kirchen, aber auch angesichts der Lebendigkeit staatsfreier Kirchen (nicht nur in den USA, sondern auch bei uns!) wird man deshalb in naher Zukunft kaum darum herumkommen, eine Trennung von Staat und Kirche auch bei uns ins Auge zu fassen – dies nicht zuletzt aus drei Schwierigkeiten, die sich aus dem Fortleben Zwinglischer Gedanken ergeben, die zwar grundsätzlich nach wie vor gültig sind, in ihrer Anwendung auf die heutigen Verhältnisse aber ihre Tücken haben.

Ich denke bei diesen Schwierigkeiten zunächst an die Frage, ob die Kirche grundsätzlich zu Fragen des Staates, der Politik Stellung beziehen soll. Beispiele liegen auf der Hand, wie die Diskussionen über den Zivildienst, die friedliche Verwendung der Atomenergie, das Boden- oder Bankenrecht zeigen. Was würde Zwingli dazu sagen? Vermutlich würde er aus grundsätzlichen Erwägungen auch zu diesen heute aktuellen Problemen Stellung beziehen; auf jeden Fall würde er am «Wächteramt» der Kirche festhalten. Ich vermute allerdings auch, daß er sich – sei es aufgrund seiner Erfahrungen, sei es aufgrund der ge-

<sup>20</sup> Huldrych Zwingli, *De la Justice divine et de la Justice humaine. Trad. française ... par Jaques Courvoisier. Paris 1980, p. 19.*

wandelten Verhältnisse – hüten würde, Forderungen im Sinne allgemein verbindlicher Weisungen zu stellen, diese oder jene Haltung als die allein «christliche» zu bezeichnen. Um das am naheliegendsten Beispiel, der Friedensfrage, anzudeuten: es dünkt mich außerordentlich unglücklich, wenn ausgerechnet das Moderamen (Leitung) der Reformierten Kirche in der BRD sein Nein gegen atomare Abschreckung und Nachrüstung zur Bekenntnissache und zum Status confessionis erklärt hat. Diese Entscheidung steht nicht nur im Gegensatz zur Haltung der Evangelischen Kirche (und der katholischen Bischöfe!) in Deutschland, sondern, was wichtiger ist, zum Evangelium. Dieses stellt bekanntlich keine Gesetze (schon gar nicht politische Gesetze!) auf. Es will vielmehr den Christen *freimachen vom Gesetz*, zugleich frei *für* den Dienst an Gott und an den Menschen. Dazu zählt auch die Freiheit, den Frieden in der Welt, den alle wollen, unter dem freilich nicht alle dasselbe verstehen, nach eigenem bestem Wissen und Gewissen zu suchen. Ich werde weiter unten noch zeigen, daß gerade für Zwingli die Bergpredigt nicht einfach ein politisches Rezeptbuch oder ein Normenkatalog ethischen Verhaltens war; ich frage mich – mit Zwingli, Barth und Brunner – aber ernsthaft, ob Pazifismus wirklich *eo ipso* dem Frieden dient oder nicht umgekehrt gerade Kriege auslösen könnte (und auch schon ausgelöst hat!). Vor allem aber frage ich mich, ob die Berufung der Friedensbewegung auf die Bergpredigt theologisch ohne weiteres vertretbar ist: übersieht sie nicht, daß der Friede Gottes (wie die Schöpfung) nicht machbar, sondern Geschenk Gottes ist, daß *Gott* der Herr der Geschichte ist und deshalb nicht nur vom Weltuntergang, sondern auch von Gottes Vorsehung zu reden wäre, daß Friede letztlich eine eschatologische Kategorie ist? Übersieht sie nicht die Realistik des biblischen Menschenbildes? Übersieht sie nicht, daß der Glaube an die Gewaltlosigkeit entweder in Demagogie oder Illusion endet, ein angebliches Recht auf Rebellion in Perversion?

Zu den Schwierigkeiten, die bei einer unbesehenen Inanspruchnahme von Zwinglis Modell auf die heutigen Verhältnisse zu bedenken sind, gehört zweitens die heikle Frage, *wer* denn eigentlich im Namen der Kirche das «Wächteramt» ausüben, wer kompetent und verbindlich für die «Kirche» sprechen und dem «Staat» Weisungen erteilen soll. Sind das politisch einseitig (meist links) lastige Pfarrer, ein Kirchenrat, der Evangelische Kirchenbund der Schweiz, der Reformierte Weltbund oder gar der Ökumenische Rat der Kirchen? Dagegen spricht nicht nur die biblische und kirchengeschichtliche Erfahrung, daß Gott sich seine Wächter aussucht, wo er will; dagegen spricht besonders deutlich gerade Zwinglis Zürcher Modell selber. Wie vorhin belegt, dient nicht nur die «Kirche», sondern auch die Obrigkeit bzw. der Staat Gott: «Nichts erzielt mehr Frieden und Eintracht in Kirche, Staat und Volk als das Amt der Propheten *und* der Obrigkeit.» «Die Regierenden sind nichts anders als (auf ihre Weise) Hirten über Schafe Christi.» Der Staat – das sind wir alle, im besonderen die von uns beauftragten, gewählten Behörden. Diese hatten bei Zwingli sogar das

Recht, maßgeblich an der Reform der Kirche mitzuwirken. Sollten sie heute nicht mindestens das Recht haben, in Fragen der Außen- und Innenpolitik, der Energiepolitik und in vielen anderen Problemen sich sachlich zu entscheiden, in ihren Bemühungen gerade von Christen nicht nur angegriffen, sondern unterstützt zu werden? Der Staat – das sind wir alle; so sagte auch Generalstabschef Jörg Zumstein am 1. August 1983, es liege «an uns allen, heute und das ganze Jahr hindurch, jedes an seinem Platz, dafür zu sorgen, daß die Substanz nicht verschüttet wird, aus welcher das Wunder der Eidgenossenschaft gewachsen sei. Wohl sei die Zeit schwierig, aber es sei noch immer Zeit. Wir müßten uns täglich auf jene Werte besinnen, die aus uns Normalkonsumenten, Steuerzahlern und Versicherungsnehmern Schweizer und Eidgenossen machen. Dagegen dürften wir nicht länger zusehen, wie mit inneren Werten unseres Staates Schindluder getrieben werde. Wir müßten den Mut haben, uns wieder eindeutig zum Vaterland zu bekennen. Für die Solidarität unter Eidgenossen, für den Respekt unserer Satzungen und unserer Ordnung, für den Schutz unseres Landes und unserer Umwelt, für gerechte, menschenwürdige Verhältnisse, aber auch für eine starke Landesverteidigung hätten wir einzutreten. Die Eidgenossenschaft sei nicht in erster Linie eine Frage von Konzepten und Vorschriften, sondern eine Frage unseres Wollens und unseres Glaubens an die fundamentalen Werte, die auch heute noch den Staat tragen. Mit dem Zwingli-Wort «Nit fürchten ist der Harnisch» schloß der Generalstabschef seine Rede.»<sup>21</sup>

Eine letzte Schwierigkeit, welche Zwinglis Zürcher Modell für das aktuelle Verhältnis von Kirche und Staat mit sich bringt, ist grundsätzlich theologischer Natur. Ich bemerkte eben, für Zwingli sei die Bibel nicht einfach ein politisches Rezeptbuch. Bei dieser Feststellung beziehe ich mich selbstverständlich auf Zwinglis grundsätzliche Unterscheidung zwischen göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit. In einem Zwischenbericht über den Zwinglifilm, der zum 500. Geburtstag des Reformators gedreht wurde, stand in der «NZZ» vom 12. August 1983 wörtlich: «Der Prediger selbst, ein mit Pagenschnitt und schwarzem Filzhut zurechtgemachter Wolfram Berger, wettet in Richtung Altar...: «So gibt es zweierlei Gerechtigkeit, die menschliche und die göttliche. Die göttliche Gerechtigkeit ist lauter und schön, die menschliche arm und elend! Die Szene ... gibt eine Predigt wieder, die Huldrych Zwingli 1519 im Grossmünster gehalten hat.»<sup>22</sup> Ich weiß nicht, ob der Bericht dem Drehbuch tatsächlich entspricht; er macht aber auf eine große Gefahr aufmerksam, daß nämlich Zwinglis Lehre «von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit» gründlich mißverstanden werden kann, nämlich in dem Sinn, daß einerseits die «lautere und schöne» göttliche Gerechtigkeit von Menschen überhaupt erreichbar wäre, andererseits die menschliche Gerechtigkeit *nur* «arm und elend» wäre. Zwingli ist hier reali-

<sup>21</sup> Gemäß Referat in «NZZ», 2. 8. 1983, Nr. 177, S. 29.

<sup>22</sup> «NZZ», 12. 8. 1983, Nr. 186, S. 49.

stischer, biblischer: wie schon bemerkt, ist die göttliche Gerechtigkeit (d.h. die radikalen Forderungen der Bergpredigt) eine Gabe Gottes; sie ist auf Erden von den Menschen nicht erreichbar; es braucht deshalb notwendig eine menschliche Gerechtigkeit. «Wiewol dise menschliche grechtigkeit nit wirdig ist, das man sy ein grechtigkeit nenne, so man sy gegen der götlichen grechtigkeit besicht, so hat doch gott sy ouch gebotten, aber erst uff unser ungehorsame, die er wol weißt hernach volgen. Byspil: Welcher sinen sun dem schülmeister empfilht, der spricht: Lerend inn diß oder das, und schlahend den bûben unnd sparend im nüt! Hie ist die meinung des vatters nit, das er inn schlahe, die wyl er recht lernet, sunder weißt der vatter des bûben art wol, das er nit lernet nach sinem sinn, man schlahe inn denn. Also mütet uns der himelsch vatter zû, daß wir on begird frömbder dingen sygind unnd all unser begird zû im habend; weißt doch daby wol, daß wir die frommgheit und grechtigkeit nit ervolgend. Daruff gibt er satzungen, die uns nütz und gût sygind frölich und früntlich mit einandren ze leben» [Z II 486<sub>18-30</sub>]. Das schließt nicht aus, sondern ein, daß die göttliche Gerechtigkeit «one underlaß allen menschen [zu] offnen und predgen» [Z II 493<sub>27</sub>] ist und als Richtschnur den Inhalt der menschlichen Gerechtigkeit mitbestimmen soll im Sinne einer größt-möglichen Annäherung. Um das richtig zu verstehen, gibt es nichts Sinnvolleres, als Zwinglis eigene Texte zu lesen.

Prof. Dr. Fritz Büsser, Institut für Schweizerische Reformationgeschichte, Kirchgasse 9, 8001 Zürich