

# Quellenproblem und mystischer Schriftsinn in Zwingli's Genesis- und Exoduskommentar

Von EDWIN KÜNZLI

## ZWEITER TEIL

### Der mystische Schriftsinn

(Sensus mysticus)

#### *I. Grundsätzliches*

##### 1. Der Begriff

Der Begriff der „mystischen“ Auslegung, die zum festen Bestand der Exegese des Altertums und des Mittelalters gehört, ist abzuleiten von „Mysterium“ und hat mit dem theologisch prägnanten Terminus „Mystik“ nichts zu tun. Die mystische Deutung versucht, hinter dem eigentlichen wörtlichen Verständnis der Schrift (*sensus literalis, historicus* oder *naturalis*) einen noch tieferen, geistlichen, dem ungläubigen Leser nicht zugänglichen Schriftsinn zu ergründen. Dieses Bestreben teilt Zwingli grundsätzlich mit der Tradition, wenn er auch, wie zu zeigen sein wird, die mystische Deutung zuchtvoller handhabt.

Während im Mittelalter der Begriff der mystischen Auslegung teils Synonym für die allegorische Deutung ist, teils als Oberbegriff die moralische, allegorische und anagogische Auslegung in sich faßt, scheidet bei Zwingli der *sensus moralis* aus der mystischen Auslegung aus. Dies geht klar aus einer Bemerkung zu Gen 22, 5 hervor. Hier sagt Zwingli: „Da nun die Worte des Textes genügend klar sind, so daß sie einer weiteren Auslegung nicht bedürfen, und die Geschichte teils lehrt, teils heilige Mysterien abbildet, wollen wir uns den Beispielen und Typen zuwenden“<sup>1</sup>. Hier stehen einerseits Lehre und Beispiel (*sensus moralis*), anderseits Mysterien und Typen (*sensus mysticus*) einander gegenüber,

wobei die deutliche Entgegenstellung von Lehre und Mysterium beweist, daß Zwingli den *sensus moralis* nicht zur mystischen Deutung zählt<sup>2</sup>. Somit bleibt für Zwingli die mystische Deutung auf den *sensus allegoricus* und *anagogicus* beschränkt. Allerdings spielt der *sensus anagogicus* bei ihm eine geringe Rolle. Er kennt zwar den Begriff<sup>3</sup>, gebraucht ihn aber in den „Erläuterungen“ nie. An seine Stelle tritt hier die Typologie, die einen sehr breiten Raum einnimmt. Die mystische Auslegung umfaßt demnach bei Zwingli die Allegorese und die Typologie<sup>4</sup>. Diese Begriffe werden an späterer Stelle gegeneinander abzugrenzen sein.

## 2. Die Notwendigkeit der mystischen Deutung

Die Notwendigkeit der mystischen Deutung ergibt sich für Zwingli aus der Tatsache, daß die Schriftauslegung einen praktischen Zweck verfolgen muß, nämlich den, die Gemeinde zu erbauen und im Glauben zu stärken. Darum kann und muß eine Geschichte wie diejenige von der Namengebung der Söhne Jakobs per *allegoriam* unseren Zeiten angepaßt werden<sup>5</sup>.

Hierdurch wird nach Zwinglis Auffassung keineswegs ein Irrweg beschritten<sup>6</sup>. Vielmehr ist der mystische Schriftsinn durch den Text selber, letztlich also durch den Hl. Geist als den eigentlichen Urheber der Schrift, gegeben. „Es macht dem Hl. Geist Freude, gewisse große und erhabene Dinge unter niedrigen und dunklen Worten zu lehren<sup>7</sup>“. Die göttlichen Worte haben oft etwas anderes im Hintergrund, als sie auf den ersten Anblick darzubieten scheinen<sup>8</sup>. Überhaupt bringt Gott durch die Zeremonien immer etwas Höheres zur Vorausdarstellung<sup>9</sup>. Schon im Verbot des Blutgenusses an Noah wird dies sichtbar<sup>10</sup>. Auch die Perikope von der Opferung Isaaks hat ihren Sinn nicht in sich selbst. Durch sie will uns Gott zum Glauben an das Opfer Christi vorbereiten. Denn wenn schon von Abraham die Opferung seines Sohnes gefordert wurde, wird uns auch die Hingabe des Sohnes Gottes durch den Vater glaubhafter erscheinen<sup>11</sup>. Ähnliches gilt von der Opferung des Passalammes, die ebenfalls ein Schatten des Zukünftigen ist<sup>12</sup>.

Als Schriftbeweis für die Berechtigung, ja Notwendigkeit einer solchen Betrachtungsweise dient Zwingli die Behandlung atl. Texte durch Paulus, so die Hagar-Sara-Allegorie (Gal 4, 21 ff.) und die Verwendung von Ex 16, 18 in 2. Kor 8, 15<sup>13</sup>. Die Hauptstütze aber liegt für Zwingli in dem von ihm wiederholt zitierten Pauluswort: „Dies aber widerfuhr

den Vätern als Exempel<sup>14</sup>. Hieraus erhellt, daß die Heilsgeschichte des ATs unter der Hülle äußerlicher Geschehnisse geheime und heiligste Mysterien zur Darstellung bringt<sup>15</sup>. Darum darf man in der Lektüre der Hl. Schrift nicht an der Rinde hängen bleiben, sondern muß zum Geist, zum Kern, durchbrechen<sup>16</sup>. Wer bloß das Fleisch, die Schale, betrachtet, dem wird manches in der Schrift kindlich vorkommen, wer aber in den Geist eindringt, der wird Großes und Wunderbares finden<sup>17</sup>. Wenn darum die Geschichten des ATs einmal Schlechtes und Fleischliches erzählen, wie die Maßnahme, die Rahel ergreift, um zu Kindern zu kommen (Gen 30, 3), so ist nicht nur der Buchstabe, sondern auch der Geist und die Bedeutung zu beachten<sup>18</sup>. Ebenso bleibt der Juda-Segen (Gen 49, 12) unverständlich, wenn er nur auf Leibliches bezogen und nicht geistlich ausgelegt wird<sup>19</sup>.

### 3. Das Wesen der mystischen Deutung

Im Gegensatz zum moralischen Schriftsinn, der für Zwingli nur eine Anwendung des natürlichen Sinnes auf die Lage des Hörers oder Lesers darstellt, ist die mystische Deutung für den Reformator etwas grundsätzlich anderes als der *sensus literalis*. Einen Satz wie „Die Figuren<sup>20</sup> und Mysterien sind etwas anderes (als die *simplex litera*) und beziehen sich auf die Allegorie“<sup>21</sup> würde man in bezug auf die moralische Schriftauslegung vergeblich suchen. Der mystische Schriftsinn behauptet also bei Zwingli eine gewisse Selbständigkeit, die allerdings durch ein im folgenden Abschnitt zu umschreibendes Kriterium in Schranken gehalten wird. Es ist bezeichnend, daß die einzige Stelle der „Erläuterungen“, in der Zwingli von einem mehrfachen Schriftsinn spricht, auf die Allegorie hinweist<sup>22</sup>.

Die mystische Deutung ist das eigentliche Kennzeichen der christlichen Exegese. Jud und Megander stellen im Vorwort zu den „Erläuterungen zu Exodus“ ausdrücklich die Forderung auf, daß in der Auslegung des ATs auch das berücksichtigt werden müsse, was das Heilswerk Christi vorausdarstelle<sup>23</sup>. Demgegenüber bleiben die Juden am toten Buchstaben hängen; denn infolge ihres Unglaubens können sie niemals zum Geist der Schrift vordringen<sup>24</sup>.

Dieses von Zwingli wiederholt geforderte Vordringen zum Geist der Schrift<sup>25</sup> macht das eigentliche Wesen der mystischen Deutung aus. Der Geist der Schrift ist für Zwingli identisch mit dem Kern der Schrift,

wie die parallele Verwendung der beiden Ausdrücke zeigt<sup>26</sup>. Der Kern der Schrift aber ist das Kerygma von Jesus Christus. Dieses Kerygma im AT unter dem Buchstaben, unter der Hülle der Geschehnisse aufzusuchen, ist die Aufgabe der mystischen Deutung<sup>27</sup>. Sie erschließt sich nur dem an die Offenbarung Gottes in Jesus Christus Glaubenden.

Unzweifelhaft liegt in einer solchen Betrachtungsweise des ATs die Gefahr, daß die Tatsächlichkeit des Berichteten, das „est“ zugunsten des „significat“, verflüchtigt wird. Zwingli weiß dieser Gefahr dadurch zu entgehen, daß er den wörtlichen Schriftsinn als die Grundlage aller Schriftauslegung betrachtet und die Tatsächlichkeit des Geschehenen unter allen Umständen festhält. Die mystische Deutung tritt darum bei ihm nur in der Form der Typologie dem natürlichen Schriftsinn als gleichberechtigt zur Seite, ja sie erscheint als eine Art Oberbau auf dem Fundament des Wortsinnes. Die Allegorie hingegen, die andere Form der mystischen Deutung, bei der Zwingli ebenfalls den natürlichen Wortsinn zugrundelegt, gilt ihm nur als Gewürz, das die Hauptspeise schmackhaft machen kann<sup>28</sup>.

#### 4. Das Kriterium der mystischen Deutung

Um jede Willkür in der mystischen Deutung auszuschalten, hat sich der Exeget an zwei Prinzipien zu halten. Das eine ist die von Zwingli mit Nachdruck vertretene *Analogia fidei*, oder wie er auch sagen kann, die Glaubensregel<sup>29</sup>. Nach diesem Prinzip kann die mystische Deutung nur einen Sinn zutage fördern, der in der Schrift auch anderswo nach dem *sensus literalis* bezeugt ist. Ja mehr noch: „Die einzelne Stelle muß immer durch das Prisma des gesamten Glaubens, der totalen Offenbarungswahrheit hindurch gebrochen werden und die rechte Färbung erhalten“<sup>30</sup>. Zwingli will darum die Allegorese freigeben, vorausgesetzt, daß dieses Prinzip beachtet wird<sup>31</sup>. Zu den Eigennamen der Jakobssöhne bemerkt er, daß hier mit Allegorien gespielt werden könne, „nur muß dies geschehen nach der Norm des Glaubens und in Analogie zur Sache selbst“<sup>32</sup>. Aus der Tatsache, daß Paulus Ex 16, 18 in 2. Kor 8, 15 sinnverändernd, aber unter Beachtung der *Analogia fidei* zitiert, schließt Zwingli, daß solches dem Exegeten erlaubt sei. So umreißen denn auch Jud und Megander im Vorwort zu den „Erläuterungen zu Exodus“ die Stellung Zwinglis in dieser Frage mit den Worten: „Die Tropologien, Allegorien und Anagogien haben kein Gesetz außer dem einen, daß ihr Maß durch die Analogie gewahrt werde“<sup>33</sup>.

Aber die *Analogia fidei* allein genügt noch nicht als Kriterium der mystischen Deutung. Ein zweites Prinzip tritt ihr zur Seite, die *Affinität*. Der mystische Schriftsinn muß eine gewisse Nähe und Verwandtschaft zum natürlichen Sinn innehalten. Zwischen beiden muß als verbindendes Element das *Tertium comparationis* stehen. So könnte beispielsweise die Schlange in der Paradiesesgeschichte nicht auf den Satan gedeutet werden, wenn nicht beiden der gleiche Wesenszug eigen wäre: Wie die Schlange auf der Erde kriecht, von der Erde lebt und sich zur Erde hinneigt, so ist es das Bestreben des Satans, die Menschen zum Irdischen hinzuziehen und vom Höheren wegzulocken. Da nun diese Lebensweise eine Strafe für die Schlange darstellt, so ist darin zugleich auch die Bestrafung des Satans angedeutet. Er soll zu ewiger Verdammnis verurteilt sein<sup>34</sup>.

Zwingli räumt nun der durch die Prinzipien der *Analogia fidei* und der *Affinität* normierten mystischen Deutung einen großen Raum ein, wobei ihm die Typologie ungleich wichtiger ist als die Allegorie im engeren Sinn<sup>35</sup>.

## *II. Die Typologie*

„Gegenstand typologischer Deutungen können nur geschichtliche Fakta, d. h. Personen, Handlungen, Ereignisse und Einrichtungen sein, Worte und Darstellungen nur insofern, als sie von solchen handeln. Eine typologische Deutung dieser Objekte liegt vor, wenn sie als von Gott gesetzte, vorbildliche Darstellungen, d. h. Typen kommender, und zwar vollkommenerer und größerer Fakta aufgefaßt werden“<sup>36</sup>. Zwei Momente sind für die typologische Deutung wesentlich: der natürliche Schriftsinn, die Geschichtlichkeit des Berichteten, ist Grundlage, und zwischen Typus und Antityp muß eine Steigerung vorliegen.

### 1. Begriffliches

Wie beim moralischen Schriftsinn stehen Zwingli auch zur Bezeichnung der typologischen Deutung verschiedene Ausdrücke zur Verfügung. Sie lassen sich zurückführen auf die Wortgruppen *mysterium*, *typus*, *figura*, *persona*, *umbra*, *praeludium*, wozu die allerdings nicht an die typologische Deutung gebundenen Verben *observare* und *significare* kommen. Im einzelnen lauten diese Formeln und *termini technici* folgendermaßen:

Mysterium: Spiritus mysteria eruere (Gen 1, 14)<sup>37</sup>, ad mysteria convertamur (Ex 12, 23), plena mysteriis (Gen 4, 22). Hierbei ist zu beachten, daß der Ausdruck „Mysterium“ nicht auf die typologische Deutung beschränkt bleibt. Ein Mysterium ist für Zwingli auch das Walten der göttlichen Vorsehung<sup>38</sup> und die Bedeutung des Gottesnamens in Gen 17, 1<sup>39</sup>.

Typus: Typus est (Gen 5, 29 u. ö.), typum gerit (Gen 8 Schluß u. ö.), typum praetulit (Ex 19, 25).

Figura: Figura est (Gen 5, 29), figuris adumbrare (Gen 4, 15), figuram gerit (Gen 9, 2f. u. ö.), neque figura carent (Gen 9, 4), in figura contingebant (Gen 8 Schluß u. ö.), figurat (Gen 13, 18 u. ö.), praefigurat deus (Gen 3, 8).

Persona: Personam gerit (Gen 21 Schluß).

Umbra: Deus adumbrat (Gen 2, 16 u. ö.), figuris adumbrare (Gen 4, 15).

Praeludium: Praeludit divina providentia (Gen 4, 4), sic deus praelusit (Gen 8, 20).

Observare: Observabit pius lector (Gen 6 Schluß).

Significare: Per arcam significatur (Gen 6 Schluß), vult deus significare (Gen 3, 14).

Die für die typologische Deutung wichtigsten und bezeichnendsten Begriffe *typus*, *figura*, *persona*, *umbra*, *praeludere* und die mit ihnen verbundenen Verben werden von Zwingli vollständig synonym gebraucht. Auch *significare* ließe sich dazu zählen, wobei freilich zu beachten ist, daß dieser Ausdruck, ähnlich wie *mysterium*, auch in andern Zusammenhängen verwendet wird. Neutrale Einleitungsformel ist *observare*.

## 2. Die Einteilung der Typen

Bei dem großen Gewicht, das Zwingli der Typologie beimißt, empfiehlt es sich, nach einer bestimmten Ordnung der Typen zu suchen. Zwingli selbst klassifiziert seine Typen allerdings nicht. Für ihn sind Personen, Sachen, Handlungen, Einrichtungen, sofern sie ihre Bedeutung nicht nur in sich selbst haben, sondern auf anderes hinweisen, ohne Unterschied Typen und Figuren. Eine erste Unterscheidung läßt sich nun aber dadurch gewinnen, daß Personen oder Sachen als Typen erscheinen können. Wir sprechen hier von Personal- und Sachtypen. Eine weitere Differenzierung ist durch das Moment der Steigerung zwischen

Typus und Antityp gegeben. Liegt eine solche Steigerung vor, sprechen wir von echten Typen. Fehlt sie, so liegt lediglich ein exemplarischer Typus vor<sup>40</sup>, d. h. der Typus ist Beispiel einer bestimmten Art, Haltung oder Einrichtung.

### 3. Die Personaltypen

#### a) Echte Typen

##### aa) Typen Gottes

Abraham ist der einzige von Zwingli namhaft gemachte Typus Gottes des Vaters. In der Opferung Isaaks (Gen 22) spielt Abraham die Person des Vaters, der die Welt so sehr liebte, daß er seinen einzigen Sohn nicht verschonte. In der Hingabe Isaaks durch Abraham ist somit die Hingabe des Sohnes Gottes durch den Vater vorgebildet<sup>41</sup>. Wenn Abraham seinen Knecht Eliezer zur Brautwerbung ausschickt (Gen 24), so spielt er hier ebenfalls die Rolle Gottes des Vaters, der seine Knechte, die Apostel, aussendet, um die Kirche aus Heiden und Juden seinem Sohn Christus als Braut zuzuführen<sup>42</sup>.

##### bb) Typen Christi

Zahlreich sind die Typen, die auf Christus hinweisen. Hier ist, wie bei Gott als dem Antityp Abrahams, das Moment der Steigerung ohne weiteres gegeben.

Noah, der nach der Weissagung seines Vaters Lamech Erquickung schaffen wird (Gen 5, 29), ist nicht der Erlöser selbst, aber dessen Typus<sup>43</sup>. Die Weissagung ist erst in Christus ganz erfüllt, denn dieser wird dem Menschengeschlecht Ruhe geben von der Arbeit<sup>44</sup>. Wenn im Zusammenhang mit Noah und der Sintflut die Taube genannt wird, so hat auch dies typische Bedeutung. Noah wurde durch die Taube versichert, daß die Wasser der Sintflut abgetrocknet waren. So macht uns Christus durch den Hl. Geist, dessen Symbol die Taube ist, des Heils gewiß, so daß für die Frommen fürderhin weder Tod noch Hölle zu fürchten ist. Auch im Öffnen der Arche ist Noah der Typus Christi. Denn wie Noah den Bewohnern der Arche den Weg nach außen freigibt, so ist Christus für uns der Eingang ins Leben<sup>45</sup>. Wenn für Noah der allgemeine Fleischgenuß freigegeben wird (Gen 9, 3), so liegt hier auch eine Figur Christi vor. Denn durch Christus ist die Freiheit, alles essen zu dürfen, erneuert worden<sup>46</sup>. Noah ist schließlich das 10. Glied in der Reihe der Generationen seit Adam, und von Noah bis Abraham

sind wiederum 10 Geschlechter. Somit ist Noah der letzte eines alten und der erste eines neuen Geschlechtes, genau wie Christus, der das A und das O ist, Anfang und Ende, das einzige Haupt, in dem alle gerettet werden<sup>47</sup>.

Die Melchisedek-Christus-Typologie bewegt sich wie bei Luther<sup>48</sup> in den durch Hebr 7 vorgezeichneten Bahnen. Zwingli verweist denn auch ausdrücklich auf diese Schriftstelle<sup>49</sup>. Die Zehntengabe Abrahams weist darauf hin, daß Christus, der höchste Priester, dessen Typus Melchisedek darstellt, nicht aus dem Stamme Levi, sondern aus Juda hervorgehen wird<sup>50</sup>.

Der von Zwingli am ausgiebigsten behandelte Christustypus ist Isaak. Die Parallelen beginnen schon vor der Geburt des verheißenen Sohnes. Die lange Zeitspanne zwischen der erstmaligen Ankündigung der Geburt und ihrem Eintritt ist ein Abbild der Zeit, die zwischen den atl. Weissagungen auf Christus hin und ihrer Erfüllung an Weihnachten liegt. In beiden Fällen hat Gott die Erfüllung der Verheißung lange verzögert, um die Sehnsucht der Menschen nach dem verheißenen Samen um so heftiger entbrennen zu lassen. Auch der Name Isaaks hat typische Bedeutung. Denn wie in diesem Namen die Freude zum Ausdruck gebracht wird, so ist Christus die Freude der ganzen Welt<sup>51</sup>. Bis ins Einzelne durchgeführt wird die Typik in den Erzählungen über die Opferung Isaaks und die Brautwerbung für ihn (Gen 22 und 24). Isaak, der einzige Sohn Abrahams, die Freude des Vaters, soll geopfert werden als Typus Christi, der die wahre Freude des Herzens ist. Für den Opfergang sattelt Abraham einen Esel; auf einem Esel zog Christus auf seinem Leidensweg in Jerusalem ein. Den beiden ihn begleitenden Knechten befiehlt Abraham, zu warten, bis er vom Berg zurückkäme. Darin liegt ein Hinweis auf das Warten der Lieblingsjünger im Garten Gethsemane. Wie Isaak sein Holz selber auf den Berg tragen muß, so trägt Christus, Priester und Opfertier in einem, sein Kreuz selber nach Golgatha. Mit der Ausdeutung von Feuer und Schwert, die zur Opferung Isaaks benötigt werden, vollzieht Zwingli den Übergang zur Allegorese. Feuer und Schwert kann nämlich auf doppelte Weise verstanden werden: Das Feuer deutet auf jenen Brand hin, den Christus vom Himmel bringt und in die Herzen der Gläubigen wirft, oder auf das Feuer, in dem die Gottlosen umkommen. Ebenso ist das Schwert ein Hinweis auf das Wort Gottes, durch das die bösen Lüste herausgeschnitten werden, und auf das Richtschwert, das die Heuchler zerschneidet. Der Widder,

der schließlich an Stelle Isaaks geopfert wird, bildet die menschliche Natur in Christus vor, denn die göttliche konnte nicht leiden. Die ursprüngliche Lage des Widders hinter Abraham bedeutet, daß Christus, auch wenn er Abraham verheißen war, erst nach langer Zeit kommen und geopfert werden wird. Zur echten Typologie kehrt Zwingli zurück in der Auslegung der Heimkehr Isaaks. Daß der Sohn lebendig zurückkommt, deutet die Auferstehung Christi an<sup>52</sup>. In der Geschichte der Brautwerbung (Gen 24) stellt Isaak ebenfalls den Typus Christi dar, dem die Braut, die Kirche, in Gestalt der Rebekka zugeführt wird. Wie Isaak seine Braut, so schmückt Christus seine Kirche mit verschiedenerlei Tugend und führt sie endlich in sein Gemach<sup>53</sup>.

Auch Jakob ist ein Typus Christi. Im Haß Esaus gegen ihn spiegelt sich der Haß und die Verfolgung, die Christus durch die Juden erleidet<sup>54</sup>. Daß Jakob für Rahel dient, weist darauf hin, daß Christus uns dient, um uns Vergebung der Sünden zu erwirken<sup>55</sup>. Die Rückkehr in sein Vaterhaus bildet die Himmelfahrt Christi vor<sup>56</sup>, und seine Angst vor Esau (Gen 32, 7) ist Typus des Gebetskampfes Christi in Gethsemane<sup>57</sup>. Schließlich ist Jakob in seiner Bereitschaft, die strapaziöse Reise nach Ägypten zu unternehmen, noch einmal Typus Christi, der, sich selbst erniedrigend, dem Vater gehorsam ist bis in den Tod und darum einen Namen erhält, der über alle Namen ist<sup>58</sup>.

Joseph, ein weiterer Typus Christi<sup>59</sup>, wurde von seinen Brüdern beseitigt, aber ohne Erfolg. Darin liegt ein typischer Hinweis auf Christus, dem von den Juden das gleiche Schicksal bereitet wird; aber sie selbst sind daran erbärmlich zugrunde gegangen<sup>60</sup>. Das Verkauftwerden steht in Parallele zum Verrat Christi durch Judas, wofür ebenfalls Geld – allerdings etwas mehr als im Falle Josephs – eingenommen wurde<sup>61</sup>. Über das Leben Josephs in Ägypten, worin Zwingli besonders deutliche Anklänge an Christus wahrnimmt, sagt der Reformator wörtlich: „Joseph war elend im Gefängnis, Christus im Arbeitshaus des Leibes, damit er unser Unglück und Elend im Fleisch kennenlerne... Was Joseph von der Frau, das erleidet Christus von den Pharisäern und Schriftgelehrten. Die Personen sind verschieden, die Sache ist dieselbe, denn beide erleiden Verfolgung um der Gerechtigkeit willen und weil sie den Lüsten des Fleisches widerstreben. Joseph wird frei und Herr und Retter Ägyptens; nach der Trübsal und dem schmachvollen Kreuzestod wurde Christus zur höchsten Erhabenheit geführt, und es wurde ihm ein Name gegeben, der über alle Namen ist; es wurde ihm alle Macht gegeben im Himmel

und auf Erden. Joseph rettet und nährt Ägypten und die übrigen Nationen. Christus ist Retter nicht nur der Juden, sondern auch aller Heiden. Er nährt den Leib nicht nur der Menschen, sondern auch der Raben und Vögel und erst noch die Seelen der Gläubigen. Er selbst ist das Brot, das vom Himmel herabsteigt und der Welt Leben gibt<sup>62</sup>. Wenn Joseph Simeon binden läßt (Gen 42, 24) und dadurch seine Brüder vorübergehend in Trübsal versetzt, so ist das ein typischer Hinweis auf das Herrenwort: „Ihr werdet traurig sein, doch eure Traurigkeit wird zur Freude werden“ (Joh 16, 20)<sup>63</sup>. Als Typus Christi beschenkt Joseph seine Brüder. Christus aber gibt uns die Speise der Seele. Silber und Geld legt er obenauf, d. h. wir empfangen durch ihn Gnade um Gnade<sup>64</sup>. In seiner Liebe gegen die Brüder ist Joseph deutlicher Typus Christi, der uns elenden Sündern die göttliche Liebe zuwendet. Wie Joseph die erschrockenen Brüder zu sich ruft, so ruft Christus die Mühseligen und Beladenen zu sich. Die Geschenke, die Joseph seinen Brüdern gibt, sind ein Hinweis auf die Gaben, die Christus über seine Kirche ausgießt. Diese sind in beiden Fällen nicht für alle gleichartig. So wie die Brüder jedoch über die Bevorzugung Benjamins nicht murren, so darf auch in der Kirche über die verschiedenen Gaben nicht Streit und Neid entstehen<sup>65</sup>.

Als der Retter Israels spielt Mose den Typus Christi. Seine Herkunft aus dem priesterlichen Stamm weist auf den wahren Hohenpriester Christus hin, der sich selbst dahingibt, um uns aus der Tyrannei des Teufels zu erlösen<sup>66</sup>. Ebenso ist Mose in seiner Mittlerstellung zwischen Gott und Israel ein Vorbild Christi, des einen Mittlers, durch den uns ein Zugang zu Gott, dem sonst unzugänglichen Berg, offensteht, während das Priestertum Aarons das allgemeine Priestertum der Gläubigen abschattet<sup>67</sup>. Wenn Aaron, Nadab, Abihu und die siebzig Ältesten mit Mose auf den Berg steigen, so liegt hier ebenfalls ein Typus Christi vor, der, als das Leiden vor ihm stand, die Jünger mit sich nahm, ihrer drei in den Garten Gethsemane führte und schließlich auch diese zurückließ, um allein zu beten<sup>68</sup>.

Der letzte Christustypus der „Erläuterungen“ ist Josua, der schon in seinem Namen einen Hinweis auf Jesus enthält<sup>69</sup>. Die unvermittelte Erwähnung Josuas in Ex 24, 13 entbehrt nicht des Mysteriums. Wie Josua zu Lebzeiten des Mose hinter diesem zurücktrat, nachher aber ins Licht rückte, so ist Jesus, der wahre Arzt und Retter, wohl im Gesetz verheißen und unter den Windeln von Figuren versteckt, tritt aber

nach dem Tod des Mose, d. h. nach der Erfüllung des alten Bundes, hervor und wird zum Retter der Welt<sup>70</sup>.

Gelegentlich kommt nun Zwingli auch auf das Verhältnis dieser echten Personaltypen zu der von ihnen bezeichneten Wahrheit, zum Antityp, zu sprechen. Typus und Antityp, oder wie Zwingli auch sagt, Schatten und Wahrheit, sind nicht einfach Parallelpersonen, die einander in allen Stücken entsprechen<sup>71</sup>. Gerade das Moment der Steigerung bringt es mit sich, daß der Typus hinter dem Antityp zurückbleibt. Deutlich tritt dies beim wichtigsten Christustypus, bei Isaak, hervor. Wenn in der Opferung Isaaks das Opfer Christi typisch vorgebildet ist, dann müßte doch Isaak auch wirklich sterben, sonst ist ja die Typologie gerade im entscheidenden Punkt nicht durchgängig. Zwingli behebt diese Schwierigkeit mit dem Hinweis darauf, daß nicht Isaak, sondern Christus das richtige, von Gott erwählte Opfertier sei, das für die Sünde der Welt getötet werden soll. Wie das Tieropfer des ATs, so ist auch Isaak nur Hinweis auf das eine vollgültige Opfer Christi. Wäre Isaak in allen Stücken Christus gleich, d. h. müßte Isaak wirklich sterben, so wäre er nicht mehr Typus, sondern die Wahrheit selbst<sup>72</sup>. Daß die Wahrheit den Schatten übertrifft, zeigt sich auch darin, daß zwei Knechte am Opfergang teilnehmen, während Christus drei Jünger mit sich in die Todesangst nimmt, also hierin vollendeter ist<sup>73</sup>. Die gleiche Erscheinung läßt sich beim Verkauf Josephs durch seine Brüder beobachten. Weil Christus seinen Typus Joseph überragt, ist auch der Preis für seinen Verrat höher als der für Joseph gelöste<sup>74</sup>.

Es ist auch zu beachten, daß die echten Personaltypen nicht in all ihrem Sein und Handeln Christus darstellen. Der gleiche Isaak, der ein Typus Christi ist, stellt in der Perikope von der Erlistung des väterlichen Segens (Gen 27) den Typus des Gläubigen dar, der seiner Schwachheit erliegt<sup>75</sup>. Der echte Personaltypus wandelt sich hier zum exemplarischen Typus. Ähnliches läßt sich auch bei Mose und andern Personen beobachten. Die gleiche Gestalt kann also sowohl Typus auf Christus hin, als auch exemplarischer Typus sein, Vertreter einer bestimmten menschlichen Haltung oder Gemeinschaft. Hier nähert sich die exemplarische Typologie der moralischen Auslegung und den durch sie namhaft gemachten ethischen Vorbildern und warnenden Beispielen.

## b) Exemplarische Typen

Bei den exemplarischen Typen fehlt das Moment der Steigerung. Sie weisen also nicht auf Christus hin, sondern sind Beispiele, „typische“ Vertreter einer bestimmten Haltung oder eines bestimmten Kreises von Personen. Dabei steht alles, was Zwingli an exemplarischen Personaltypen aufführt, mit der Kirche im Zusammenhang. Der Reformator findet Typen für das fleischliche und geistliche Israel, für die Kirche aus den Heiden und die Feinde des Evangeliums. Diese Konzentration in der Typologie verdient alle Beachtung, denn es zeigt sich darin, daß Zwingli sich in seiner Auslegung an die Grundlinien des NTs, besonders des Apostels Paulus, hielt und keineswegs in schrankenlose Willkür verfallen ist.

### aa) Typen des fleischlichen Israel

Niemand ist dem unsteten und flüchtigen Kain ähnlicher als die Juden. Darum bildet Gott nach Zwingli in der Vertreibung des Kain das Schicksal des jüdischen Volkes ab, das wegen seines Unglaubens ausgestoßen wird<sup>76</sup>.

Auch Hagar stellt einen Typus des fleischlichen Israel dar. Sie ist Sklavin und nicht Freie (Gal 4, 21 ff.). So waren die Juden unter dem Joch des Gesetzes nicht Freie, sondern Knechte, belastet mit den verschiedensten Reinheitsvorschriften und Zeremonien. Wenn Hagar aus dem Haus Abrahams flieht, bildet dies die Widerspenstigkeit des jüdischen Volkes ab. Und wie Hagar vor Sara fruchtbar ist, so ist das jüdische Volk als erstes religiös fruchtbar, muß aber dann der Kirche aus den Heiden den Vortritt lassen<sup>77</sup>. Weil Hagar den Typus des Gesetzes und des Fleisches spielt, gibt sie ihrem Sohn Ismael eine Ägypterin zur Frau<sup>78</sup>.

Dementsprechend ist auch Ismael der Typus des Volkes, das unter dem Gesetz leben und sich dadurch selbst rechtfertigen will. Wie Ismael nicht Erbe seines Vaters sein kann, so werden die Söhne des Gesetzes und der Knechtschaft nicht Erben des ewigen Lebens sein<sup>79</sup>.

Die Linie des fleischlichen Israel setzt sich in Esau fort. Er wird zuerst geboren und ist rauh, wie das Gesetz schwer, rauh und hart ist. Wenn Esau auf dem Felde jagt, so ist das ein Beweis dafür, daß das Gesetz auf äußere Werke gerichtet ist. Wenn aber Jakob bei der Geburt die Ferse seines Bruders hält, so ist damit angedeutet, daß das Gesetz

einst abgelöst wird durch das Evangelium<sup>80</sup>. Klar wird dies auch im Segen, den Esau von seinem Vater erhält, ausgedrückt (Gen 27, 39f.). Hier ist nämlich angedeutet, daß die Juden den Heiden werden dienen müssen, bis die Fülle der Heiden eingegangen sein wird<sup>81</sup>.

In diesem Zusammenhang kann sogar die Blindheit Isaaks, der ja sonst als deutlichster Christustypus erscheint, auf die Blindheit der Juden und die Impotenz des Gesetzes bezogen werden<sup>82</sup>.

Ein weiterer Typus des fleischlichen Israel ist Lea. Die Mattheit ihrer Augen paßt hierzu ausgezeichnet. Denn die Juden wollten das wahre Licht nicht ansehen, sondern glaubten, die Frömmigkeit liege in den äußeren Zeremonien. Auch haben sie bis auf diesen Tag kein Auge für die Wohltaten und Wunder Gottes, auch wenn sie schön von Gott zu reden verstehen. Wie Hagar, so war auch Lea als erste fruchtbar, hörte aber auf zu gebären, sobald Rahel fruchtbar wurde, was wiederum auf die Zurücksetzung Israels hinter die Heiden hinweist<sup>83</sup>. Allerdings kann nun eingewendet werden, der Vergleich hinke insofern, als Lea mehr Kinder besaß als Rahel und nach einem Unterbruch wieder zu gebären anfang. Aber der Typus entspricht ja nicht in allen Teilen der Wahrheit. Sodann ist nach Zwingli die paulinische Auslegung dieses Sachverhaltes in Rm 11, 25f. zu beachten: Nachdem die Vollzahl der Heiden eingegangen sein wird, wird ganz Israel gerettet werden<sup>84</sup>.

Auch Laban gehört in die Reihe der Typen des fleischlichen Israel. Er stellt sogar den Typus des jüdischen Priesters dar, der zur Schafschur geht, d. h. überall seine Gesetze und Überlieferungen verkündet und daraus reichen Gewinn zieht. Wenn Jakob, der Typus Christi, inzwischen mit seiner Habe fortgeht, so ist darin angedeutet, daß die wahre Kirche von Israel genommen wird. Gott aber wird sie verteidigen, auch wenn Laban und die von ihm dargestellte jüdische Feindschaft in der Verfolgung der Kirche fortfährt<sup>85</sup>. Ja, Laban ist nicht nur repräsentativ für die jüdische Ablehnung des Evangeliums, sondern für die Feindschaft gegen die Kirche überhaupt. Wie Laban, so versuchen die Feinde des Evangeliums mit Betrug, List, Gewalt, Drohung und Schmeichelei seinen Lauf zu hindern, aber erfolglos<sup>86</sup>.

Die Linie Hagar-Ismael-Esau-Lea wird fortgesetzt von Serah. Auch er ist ein Typus des jüdischen Volkes. Wie er zuerst seine Hand ausstreckte, so blühte das jüdische Volk zuerst. Die Hand aber ist das Symbol der Werke, ein Hinweis auf die Werkgerechtigkeit der Juden. Die rote Farbe des Fadens an seiner Hand bedeutet das grausame Ge-

setz und die Tieropfer. Wenn aber Serah seine Hand zurückzieht, liegt darin ein typischer Hinweis auf die Ablösung der Werkgerechtigkeit durch die Glaubensgerechtigkeit. Seine späte Geburt nach Perez deutet an, daß nach der Vollzahl der Heiden auch ganz Israel gerettet werden wird<sup>87</sup>.

Schließlich ist auch Manasse in seiner Zurücksetzung bei der Segnung durch Jakob ein Typus des fleischlichen Israel: Die Berufung der Heiden und die Verwerfung der Juden ist hier abgebildet<sup>88</sup>.

#### bb) Typen des geistlichen Israel

Die Typen des geistlichen Israel beginnen mit Henoch. Weil wir Henoche sind, müssen wir seinem unschuldigen Wandel vor Gott nach-eifern<sup>89</sup>.

Im Gegensatz zu Hagar stellt Sara den Typus des geistlichen Israel dar. Sie ist Herrin und Freie und gebiert den freien Sohn, d. h. das gläubige Volk, das die Glaubensgerechtigkeit sucht. Christus wird darum an Stelle der alternden und unfruchtbaren Synagoge die Kirche aus den Heiden an sich binden<sup>90</sup>.

In gleicher Weise ist auch der verheißene Sohn Isaak Typus der Kirche, der Verlobten Christi, die frei ist von der Knechtschaft des Gesetzes<sup>91</sup>.

Ebenso bildet der häuslich gesinnte Jakob die Christusgläubigen ab. Denn wie er, so schweifen auch die Frommen nicht aus, sondern sind inwendig daheim und dienen dem Herrn in der Einfalt ihres Herzens<sup>92</sup>. Daß Jakob auch in fremden Kleidern einen guten Geruch ausströmt, bedeutet, daß die guten Werke aus einer fremden, aus der göttlichen Kraft, entstehen und nicht aus der unsrigen<sup>93</sup>. Auch als Träger der väterlichen Verheißung (Gen 27, 28f.) ist Jakob nicht nur Typus Christi, sondern aller Gläubigen<sup>94</sup>. In seinem Wunsch, bei seinen Vätern begraben zu werden (Gen 47, 30), liegt die Sehnsucht nach der Einheit der Gläubigen. Somit ist hier die Einheit der Kirche vorgezeichnet, die congregatio fidelium derer, die vor Christus und derer, die nach Christus gestorben sind. Beide werden durch Christus zu der einen Kirche zusammgeführt. Mit dem Begräbnis der Väter am gleichen Ort wollte Gott einen typischen Hinweis auf diese Dinge geben<sup>95</sup>. Wie die zwei Frauen Abrahams, so sind auch die zwei Frauen Jakobs Typen zweier Kirchen, der Synagoge und der heidenchristlichen Kirche<sup>96</sup>.

Diese letztere wird dargestellt durch Rahel, die von schöner Ge-

stalt, aber unfruchtbar ist. Sie wird von Christus, dessen Typus Jakob spielt, begehrt und mit seinem Blut erlöst<sup>97</sup>.

Diese Linie wird fortgesetzt durch Perez, der geboren wurde, als Serah seine Hand zurückzog. Perez ist der Typus der Heiden. Denn nach der durch das Zurückziehen der Hand symbolisierten Verwerfung der Juden tritt ein anderes Volk auf den Plan und reißt das Himmelreich mit Gewalt an sich, d. h. es nimmt die Lehre des Evangeliums begierig an<sup>98</sup>.

Auch in der Bevorzugung Ephraims vor Manasse (Gen 48, 19) ist die Berufung der Heiden und die Verwerfung Israels abgebildet<sup>99</sup>.

Schließlich ist auch die Synagoge, das ganze Heer der Kinder Israels, Typus der Kirche, deren Führer Christus ist. Dieser hat sich 12 Apostel und 70 Jünger erwählt und gibt seiner Kirche Wasser aus den Lebensquellen, so daß alle daraus ihren Durst löschen können<sup>100</sup>.

Außerhalb der Gegenüberstellung von Juden und Heiden steht Abraham als der Typus der Gläubigen. Wie er Fremdling ist im Lande Kanaan, so sind auch die Gläubigen Fremdlinge in dieser Welt und sorgen nicht um Irdisches. Sie suchen vielmehr, was droben ist<sup>101</sup>. Wenn Abraham beim Bundesschluß mit Abimelech diesem sieben Lämmer gibt, so ist auch darin das Schicksal der Gläubigen abgebildet, die von seiten der Ungläubigen, die durch die Philister dargestellt werden, stets Unrecht und Verfolgung erdulden müssen<sup>102</sup>. Bei der Darbringung seines Opfers (Gen 15) muß Abraham bis in die Nacht warten, ehe Feuer vom Himmel fällt. Hierdurch ist das lange Warten Israels auf die Erfüllung der Verheißung vorgebildet<sup>103</sup>.

Wenn Rebekka, auf die göttliche Vorsehung achtend, den jüngeren Sohn Jakob bevorzugt, dann ist sie hierin Typus der Frömmigkeit und des Geistes, während Isaak, für die Pläne Gottes blind, die Rolle des Fleisches spielt<sup>104</sup>.

Im Donnern und Blitzen vom Sinai her (Ex 19, 16) wird die Schwachheit des Fleisches, der Schrecken und die Kraft des Gesetzes abgebildet. Wenn sich Mose durch diese Erscheinungen nicht schrecken läßt, so ist er ein Typus der Vollkommenen, die durch die Kraft des Geistes die Schwachheit ihres Glaubens überwunden haben<sup>105</sup>.

#### 4. Sachtypen

Bei der Kategorie der Sachtypen fällt die Unterscheidung zwischen echten und exemplarischen Typen dahin, weil hier überall ein Moment

der Steigerung vorliegt. Alle Sachtypen sind somit echte Typen. Die Grenze gegen die Allegorie hin ist weniger scharf als bei den Personaltypen.

#### a) Typen Christi

##### aa) Typen der Inkarnation

Die anthropomorphe Ausdrucksweise „*vocem dei deambulantis*“ (Gen 3, 8) ist für Zwingli ein Hinweis auf den Descensus Christi in den letzten Tagen<sup>106</sup>. Im Fluchwort über die Schlange (Gen 3, 15) weist die Ferse, nach der die Schlange schnappen wird, auf die Menschheit Christi hin. Diese wird vom Satan hart mitgenommen werden<sup>107</sup>. Wenn die Rückkehr Jakobs zu seinem Vater die Himmelfahrt Christi abbildet, so weist in diesem Zusammenhang der geographische Begriff „Mesopotamien“ (= zwischen zwei Strömen gelegen) auf die doppelte Natur Christi hin<sup>108</sup>. Für die Hebräer stehen die Lenden in Beziehung zur Hoffnung auf den verheißenen Samen. In der Verheißung Gottes, daß Könige aus den Lenden Jakobs hervorgehen werden (Gen 35, 11), ist darum die Geburt und Menschheit Christi vorgebildet<sup>109</sup>.

##### bb) Typen des Opfers Christi

In den „Erläuterungen“ zeigt sich Zwingli in sehr starkem Maß an der Opfertypologie interessiert. Gewiß liegen für den Exegeten, der das AT typologisch auslegt, solche Hinweise auf das Opfer Christi auf der Hand, zumal sie ja im Hebräerbrief deutlich vorgezeichnet sind. Doch zeigen die betreffenden Ausführungen Zwinglis eine ausgesprochene Wärme im Ton, so daß man nicht um die Feststellung herum kommt, daß Zwingli mit seiner Opfertypologie einen seelsorgerlichen Zweck verfolgte. Er wird nicht müde, darauf hinzuweisen, daß das Kreuz, der Opfertod Christi, das Zentrum der paulinischen Botschaft, schon im AT deutlich vorgezeichnet sei. Im einzelnen zeigt die Opfertypologie folgendes Bild:

Schon vor dem Erlaß des Gesetzes mit seinen Opfervorschriften gibt Gott im Opfer Abels ein Vorspiel des wahren Opfers Christi, das er in den letzten Zeiten für die Sünde der Welt darbringen wird<sup>110</sup>. Gott hat sich die atl. Opfer gefallen lassen, damit das auserwählte Volk mit diesen Gedankengängen vertraut würde und es leichter glaubte, daß der Sohn Gottes das zukünftige Opfer für die Reinigung der ganzen Welt sein werde<sup>111</sup>. Auch das Verbot des Blutgenusses (Gen 9, 4) entbehrt nicht der figürlichen Bedeutung. Denn der das Genießen des Blutes ver-

bietet, ist derselbe, der durch das Blut seines Sohnes die Welt erlösen wird<sup>112</sup>. Aber das Tieropfer ist nicht nur ein Hinweis auf den Tod Christi, sondern auch ein Bekenntnisakt der Gläubigen. Sie bezeugten durch das Tieropfer ihren Glauben an das kommende Opfer Christi. Deshalb bildet der Altar das Kreuz ab, das Opfertier aber Christus<sup>113</sup>. So ist auch unter den Stieren, die von Simeon und Levi getötet werden sollen (Gen 49, 6), in der mystischen Auslegung Christus zu verstehen, der von den Priestern aus dem Stamme Levi dem Tod überantwortet werden wird<sup>114</sup>. Das Gebot, ein junges Böcklein nicht in der Milch seiner Mutter zu kochen (Ex 23, 19), kann nach der Auslegung Augustins, der Zwingli zustimmt, bedeuten, daß Christus nicht von den Juden, sondern von den Heiden den Tod erleiden wird<sup>115</sup>.

Am deutlichsten aber tritt der Typuscharakter des Opfers in der Passasatzung (Ex 12) hervor. Hier führt denn auch Zwingli die Typologie bis ins einzelne durch. Durch das Essen des Lammes und der ungesäuerten Brote ist der Tod Christi abgebildet, denn nach dem Zeugnis des NTs ist Christus das wahre Passalamm. Daß das Lamm einjährig sein muß, weist darauf hin, daß Christus der Retter aller Zeiten ist, denn das eine Jahr bedeutet das Jahr der Vergebung und Vollendung, das angenehme Jahr des Herrn. Die Makellosigkeit des Lammes bildet die Sündlosigkeit Christi ab. Wenn das Lamm im ersten Monat des Jahres geschlachtet werden muß, so liegt darin ein Hinweis darauf, daß Christus das A und O ist. Die Schlachtung zur Abendzeit ist Typus der letzten Zeiten, in denen das Geheimnis des Evangeliums geoffenbart wird. Das Bestreichen beider Türpfosten mit dem Blut des Lammes deutet an, daß sowohl Leib wie Seele durch das Blut Christi geheiligt und erlöst werden. Die Kräuter bilden in figura die Bitterkeit von Christi Leiden und Tod ab. Allerdings kann in den bitteren Kräutern auch ein zwiefacher Hinweis anderer Art liegen: für die Israeliten ein Hinweis auf Trübsal und Not, für die Christen ein solcher auf das Absterben des Fleisches. Das Verbot, das Fleisch des Lammes zu kochen, bedeutet, daß Christus von aller Vermischung, d. h. von aller Sünde, geschieden ist; denn alles Kochen geschieht unter Zugabe von Wasser. Wenn das ganze Lamm gegessen werden muß, kann daraus entnommen werden, daß Christus ganz unser geworden ist. Wer ihn als wahren Gott und Menschen bekennt, ißt ihn als ganzen im Glauben. Allfällige Reste des Passalammes sollen im Feuer verbrannt werden, was andeutet, daß die Sünden, von denen wir hier auf Erden kaum frei werden, durch den

Glauben an Christus verbrannt und vergeben werden sollen. Daß der ganzen Menge der Söhne Israels befohlen wird, das Lamm zu schlachten, ist Typus dafür, daß wir entweder alle Sünder sind, oder daß Christus nicht nur der Juden, sondern auch der Heiden Heiland ist. Wenn dem Lamm die Knochen, die Stütze und Stärke des Körpers, nicht zerbrochen werden dürfen, so ist damit gesagt, daß Christus die Stärke seines Leibes, der Kirche, ist. Das gemeinsame Essen des Lammes weist auf die Einheit der Kirche hin. Die siebentägige Dauer des Passafestes bildet unsere ganze Lebenszeit ab<sup>116</sup>. Somit ist das Passafest typisch zu verstehen, und nur der hat den wirklichen Sinn begriffen, der diese Hinweise auf Christus nicht übersieht.

Eine bis ins Einzelne durchgeführte Typologie gibt Zwingli auch in der Erklärung des Bundesschlusses Gottes mit Abraham (Gen 15, 10). Wenn der Erzvater die Opfertiere entzweischneidet, so weist diese Zweizahl auf Christus, den wahren Gott und wahren Menschen, hin, durch den Juden und Heiden geeint werden. Dies geschieht durch den Geist, der durch die Vögel symbolisiert wird. Wenn Abraham die einzelnen Teile einander gegenüberlegt, so ist dies ein Hinweis darauf, daß alle Menschen einst in demselben Glauben, den Abraham hatte, zusammenkommen werden durch das eine Haupt Christus<sup>117</sup>. Schließlich ist auch aus den gekreuzten Armen, mit denen Jakob seine Enkel Manasse und Ephraim segnet, ein Hinweis auf das Kreuz Christi herauszuhören, das den Heiden den Zutritt zu Gott eröffnet, während die Juden aus Ersten Letzte werden<sup>118</sup>.

### cc) Typen des Erlösungswerkes Christi

Schon durch die beiden Paradiesesbäume bildet Gott Fall und Wiederherstellung des Menschen ab. Weil sich der Mensch von Gott abwendet, stirbt er; aber durch den Baum des Lebens, der auf Christus hinweist, wird er wieder erneuert<sup>119</sup>. Auf Grund von 1. Petr 3, 19ff. kann Zwingli auch in der Arche einen typischen Hinweis auf das Erlösungswerk Christi finden. Wie zu Noahs Zeiten die Frommen in der Arche gerettet werden, so jetzt die Gläubigen in Christus<sup>120</sup>. Unter der Arche kann geradezu Christus verstanden werden. Denn keine Verdammnis ist in denen, die in Christus sind, während alles außerhalb der Arche zugrunde geht. Aber Gott zieht unsere Gebrechlichkeit in Betracht und schonnt uns durch Christus<sup>121</sup>. Auf diese Schonung hin weist auch der Berg, auf den sich Lot retten soll. Christus ist nämlich der Berg der

Gnade und des göttlichen Erbarmens, auf dem allein Rettung möglich ist<sup>122</sup>. Durch das nachträglich zum Namen Saras hinzugefügte  $\eta$  wird das Leben, d. h. Christus, bezeichnet, ohne den alles tot ist und der allen Leben verleiht<sup>123</sup>. In einem eigenen Abschnitt unter dem Titel „De allegoria fontium“ weist Zwingli im Anschluß an Gen 24 darauf hin, daß überall in der Schrift, wo Brunnen und Wasser erwähnt werden, ein Mysterium vorliege. Wenn sich Christus der Samariterin an einem Brunnen offenbart, so liegt darin eine Andeutung, daß Christus selber die Lebensquelle ist, aus der uns Erquickung zufließt<sup>124</sup>. In der Himmelsleiter in Jakobs Traum (Gen 28, 12f.) ist das Handeln Gottes mit den Menschen typisch dargestellt. Die Leiter selbst ist ein Typus Christi. Durch ihn steigt Gott zu uns herunter und wir zu Gott hinauf<sup>125</sup>. Auch der Mahlstein, den Jakob an heiliger Stätte aufrichtet (Gen 28, 18), ist ein Typus Christi, der mit Freudenöl gesalbt wurde<sup>126</sup>. Die Wegführung des Hausgötzen durch Rahel ist ein Hinweis darauf, daß Christus mit seinem Tod allen Götzendienst aufhebt und dadurch der Menschheit Befreiung bringt<sup>127</sup>. Unter dem brennenden Dornbusch verstanden die Alten die Unversehrtheit der Jungfrau Maria, was Zwingli nicht mißbilligt. Um aber Gott allein die Ehre zu geben, kann darin auch ein Hinweis auf den unversieglichen Schatz Christi gesehen werden. Aus seiner Fülle haben alle Menschen geschöpft, und dennoch nahm sie nicht ab<sup>128</sup>. Wenn Gott die israelitische Erstgeburt, die er vor Tod und Verderben bewahrt, ihm weihen heißt, so ist das Typus dafür, daß durch Christus alle Gläubigen vor Tod und Untergang bewahrt werden<sup>129</sup>. Das Holz, das das bittere Wasser süß macht (Ex 15, 25), bedeutet typisch – Zwingli sagt allegorice – das Kreuz Christi, das alle Bitternis unseres Lebens versüßt<sup>130</sup>. Nach Joh 6 ist auch das Manna ein Typus Christi. Das Behältnis, in dem das Himmelsbrot aufbewahrt wird, bildet die Menschheit Christi ab, in der die Gottheit, die das eigentliche Lebensbrot ist, liegt; denn nach seiner Gottheit ist Christus die Speise der Seele<sup>131</sup>. Ebenso liegt im Stein, der dem ermüdeten Mose untergelegt wird (Ex 17, 9ff.), ein typischer Hinweis auf Christus. Denn dieser ist unsere Stärke und Stütze, und wir vermögen alles durch ihn, der uns stark macht<sup>132</sup>. Schließlich kann auch unter den Altarsteinen (Ex 20, 25) Christus verstanden werden, denn er ist unser Altar; wenn wir auf ihm unsere Opfer darbringen, werden sie von Gott angenommen<sup>133</sup>.

## b) Typen der Kirche

Während Gott dem geretteten Noah allen Fleischgenuß ohne Unterschied erlaubt (Gen 9, 2f.), wird später im Gesetz eine Scheidung zwischen reinen und unreinen Tieren vorgenommen (Lev 5), nicht in erster Linie als Gebot, sondern als Figur, als Typus späterer Ereignisse. Diese Scheidung bildet nämlich die Differenzierung zwischen Juden und Heiden ab, wobei die Juden rein sein sollten, aber später in der Unreinheit ihres Unglaubens verdarben, während den Heiden das umgekehrte Schicksal beschieden war<sup>134</sup>. Die dem Abraham angekündigte ägyptische Knechtschaft seiner Nachkommen bildet die Knechtschaft unter dem künftigen Gesetz ab. Unter ihm leben die Juden, bis sie durch Mose, d. h. durch Christus, befreit werden. Durch Christus werden wir alle aus der Verdammnis des Gesetzes herausgeführt<sup>135</sup>. Darum hat es auch einen tieferen Sinn, wenn nicht am Tage der Beschneidung Isaaks, sondern bei seiner Entwöhnung ein Mahl veranstaltet wird. Die Beschneidung ist eine harte Sache, bringt Weinen mit sich und bildet somit die Härte des Gesetzes ab. Daher kann man sich erst freuen, wenn man dem Fleisch entwöhnt ist, wenn also der Geist Gottes unsere Herzen erleuchtet und Friede und Freude schenkt<sup>136</sup>. Jerusalem, die Stadt des Opfers und der wahren Gottesverehrung, bildet das geistliche Jerusalem ab, die Schar der Gläubigen, die frei ist vom Gesetz<sup>137</sup>. Die verschiedenfarbige Herde Jakobs ist ebenfalls Typus der Kirche Christi, die, auch wenn sie ein Leib ist, dennoch verschiedene Glieder und verschiedene Gaben besitzt<sup>138</sup>. Auch die Namensänderung Jakobs weist auf ein heilsgeschichtliches Mysterium hin: Gott wird einst die Religion Jakobs, in der viele Zeremonien und Äußerlichkeiten enthalten sind, ändern und uns durch Israel, d. h. durch den Hl. Geist, retten<sup>139</sup>. Die Befreiung der Gläubigen aus der Knechtschaft der Sünde und des Teufels ist auch durch den Auszug der Kinder Israels aus Ägypten typisch vorgebildet<sup>140</sup>.

Die auserwählte Schar hat aber in sich selbst beständig den Kampf zwischen Fleisch und Geist durchzufechten. Dieser Kampf ist angedeutet in der Einrichtung der Beschneidung, die darauf hinweist, daß die böse Lust aus den Herzen herausgeschnitten werden soll<sup>141</sup>. Auch in der Weissagung, daß der ältere Sohn Isaaks dem jüngeren dienen soll, ist der Kampf zwischen Geist und Fleisch vorgebildet<sup>142</sup>, ebenso auch in Jakobs Gebetskampf (Gen 32). Die Macht des Fleisches und der Triebe ist hier durch den Muskelstrang dargestellt. Dieser wird geschlagen und

erschlaft; denn die Kraft Gottes kommt in unserer Schwachheit zur Vollendung<sup>143</sup>. Die beiden Füße Jakobs bezeichnen den doppelten Trieb des Fleisches und des Geistes. Selig, wer auf dem einen Fuß, nämlich dem Fleisch, so hinkt, daß er sich nur noch auf den Geist stützen und glauben kann<sup>144</sup>. Er gleicht dann dem neuen Rock Josephs, der die Mannigfaltigkeit der Tugenden im christlichen Menschen abschattet<sup>145</sup>. Aber das Fleisch schrickt vor der Stimme Gottes zurück. So wie Israel am Sinai durch das Reden Gottes in Schrecken versetzt wird und in der Ferne stehen bleibt (Ex 20, 18f.), so bringen wir nicht den Mut zur Abtötung des Fleisches auf. Damit ist auch diesem Vorgang am Sinai typische Bedeutung beigelegt<sup>146</sup>. Nichtsdestoweniger ist der Kampf gegen das Fleisch eine stete Aufgabe der Kirche. Die Ankündigung Gottes, daß er die Ureinwohner Kanaans nicht in einem Jahr vor Israel vertreiben werde, bedeutet nämlich, daß wir einen steten Kampf mit den Lastern führen müssen und uns niemals mit ihnen verständigen dürfen<sup>147</sup>.

### c) Eschatologische Typen

Die typologische Auslegung findet in den Geschehnissen des alten Bundes auch typische Hinweise auf endgeschichtliche Ereignisse oder Zustände und nimmt damit die traditionelle anagogische Deutung in sich auf. So ist die Sintflut eine Figur des künftigen Gerichtes und überhaupt ein Zeichen der göttlichen Gerechtigkeit, die das Verbrechen nicht ungestraft läßt, auch wenn sie oft lange verzieht<sup>148</sup>. Umgekehrt bildet das Land Kanaan, das Abraham verheißen wird, das Land der Lebendigen ab. Dieses wird den Gläubigen aus Gnade und nicht aus eigenem Verdienst zugesprochen<sup>149</sup>. Auch die Verheißungen des Dekaloges sind Typen des zukünftigen Landes der Lebendigen, in dem die Gläubigen ewig leben werden<sup>150</sup>. Insbesondere ist der Sabbath, der schon bei der Erschaffung der Welt eingesetzt wurde, ein Typus des ewigen Sabbathes, wie aus Hebr 4, 1 ff. hervorgeht<sup>151</sup>.

### d) Typen finsterer Mächte

Eine letzte von Zwingli namhaft gemachte Gruppe von Sachtypen weist hin auf die finsternen Mächte. Hier ist zunächst die Paradieseschlange zu nennen. In ihr bildet Gott die List und Verschlagenheit des Teufels ab<sup>152</sup>. Die Schlange ist nicht der Teufel selber, sondern ein Mittel des Satans zur Verführung der Menschen. Aber weil sie dies wirk-

lich ist, darum will Gott durch die Straf Worte an die Schlange die Verdammung des Teufels andeuten<sup>153</sup>. In den Worten der Schlange kommt aber auch die Natur und Geisteshaltung derer zum Ausdruck, die mit Lüge und falscher Lehre die Einfältigen zu verführen trachten. Zuerst verwerfen sie Gott in ihrem Herzen, sodann bezichtigen sie ihn der Lüge, verfälschen das Wort Gottes und lehren sogar das Gegenteil<sup>154</sup>. Wenn bei der Opferhandlung Abrahams (Gen 15, 10) die Vögel auf die toten Tiere herabstoßen, so ist das ein typisches Ereignis und weist darauf hin, daß die Fürsten der Luft gegen diejenigen feindlich gesinnt sind, die das Fleisch zu ertöten trachten und gläubig in Christus leben wollen<sup>155</sup>.

Typische Hinweise auf finstere Mächte finden sich auch in den ägyptischen Plagen<sup>156</sup>. Der Aussatz an Moses Hand (Ex 4, 6) kann auf den Schmutz des israelitischen Volkes hinweisen oder überhaupt auf das unreine Werk, das aus einem unreinen Herzen fließt<sup>157</sup>. Die Flüsse Ägyptens deuten die Mächtigen dieser Welt an, die alles mit Blut erfüllen<sup>158</sup>. Durch die Mücken und Bremsen werden unsere Lüste abgebildet; sie hängen uns hartnäckig an und stechen uns mit ihren Stacheln<sup>159</sup>. Die Heuschrecken endlich, hoch fliegende Tiere, bilden die Verachtung und den Trotz des Pharao und seiner Diener gegen Gott ab. Wenn der Wind sie ins Meer trägt, ist dadurch der Untergang des Pharao und seiner Macht im Roten Meer angedeutet<sup>160</sup>.

## 5. Beurteilung

Die typologische Deutung des ATs durch Zwingli entbehrt jeder Willkür. Denn „die Typologie ist die im Schriftgebrauch des Neuen Testaments vorherrschende und für ihn charakteristische Deutungsweise“<sup>161</sup>. Wenn darum Zwingli in seiner Auslegung des ATs der Typologie einen hervorragenden Platz einräumt, so folgt er damit nur der durch das NT selbst vorgezeichneten Linie. Natürlich kann Zwingli nicht für jeden von ihm namhaft gemachten Typus auf ein ntl. Vorbild hinweisen. Dies ist vielmehr nur in einzelnen Fällen möglich, wie beim Sabbath, bei der Arche oder den beiden Frauen Abrahams. Aber in der Grundhaltung ist er sich der Übereinstimmung mit dem NT bewußt.

Die Typen des ATs sind darum nicht eine freie Erfindung des Exegeten, sondern sie sind von Gott gewollt und gesetzt, um dem glaubenden Menschen die durchgehende Linie seiner Heilsgeschichte aufzuzeigen und ihn so im Glauben zu stärken<sup>162</sup>. Zwingli bringt diese Überzeugung an zahlreichen Stellen zum Ausdruck.

Die typologische Auslegung des ATs durch Zwingli rüttelt ferner nirgends an der Geschichtlichkeit des Berichteten. Im Gegenteil: diese ist überall Voraussetzung. Es hängt sogar für die typologische Deutung alles daran, daß eine bestimmte Person wirklich gelebt, daß sie wirklich so und nicht anders gehandelt hat, daß ein bestimmtes Wort wirklich gesprochen und eine bestimmte Handlung wirklich vollzogen worden ist. Die typologische Deutung ist darum nicht Auslegung von Gleichnissen, sondern von Geschehnissen.

Voraussetzung der Typologie ist der Glaube an das ntl. Zeugnis von Jesus Christus. Wer nicht von diesem Glauben herkommt, dem liegt bei der Lesung des ATs eine Decke über den Augen. Die jüdische Exegese kennt darum keine Typologie im Sinne Zwinglis. Sie bleibt am äußeren Buchstaben haften und dringt nicht zum tieferen Sinn vor. Dieser tiefere Sinn liegt in der Heilsgeschichte beschlossen, die in Jesus Christus ausmündet. Von diesem Ziel der Heilsgeschichte her fällt nun auch Licht auf die früheren Stadien; der Antitypus läßt den Typus erkennen. Wenn Zwingli dem Aufweis der Typen so großes Gewicht beilegt, dann geschieht dies nicht mangels eines scharf historischen Verfahrens<sup>163</sup>, sondern um die göttliche Vorsehung und Weisheit aufzuzeigen, also im Grunde aus einem seelsorgerlichen Interesse. Die Frage, ob denn die Gläubigen des ATs die Typen als solche erkannt hätten, steht bei Zwingli nicht zur Diskussion. Wichtig ist, daß wir sie als solche erkennen und uns dadurch auf die Beharrlichkeit von Gottes Heilshandeln hinweisen lassen.

### *III. Die Allegorese*

#### 1. Der Begriff

Der Begriff der allegorischen Auslegung, der Allegorese, ist nicht eindeutig. Fest steht zunächst bloß, daß bei Zwingli wie bei der Tradition die Allegorese unter den Oberbegriff der „mystischen Deutung“ zu subsummieren ist. Wie die Typologie, so sucht auch die Allegorese hinter dem eigentlichen, wörtlichen Sinn der Schrift noch einen tieferen, geistlichen Sinn.

Wenn es nun in der historischen und exegetischen Theologie als erwiesen gilt, daß die Allegorese die Geschichtlichkeit einer bestimmten Bibelstelle leugne oder ihr zum mindesten gleichgültig gegenüberstehe, so trifft dies für die von Zwingli angeführten allegorischen Deutungen

nur in einem einzigen Fall zu, während sonst überall der *sensus literalis* das Fundament der Allegorese darstellt<sup>164</sup>. Sogar Philo, der Prototyp der Allegoristen, hat „die wörtliche Geltung der Schrift nicht aufgegeben“<sup>165</sup>. Auch mit der von Goppelt<sup>166</sup> angeführten Bestimmung, wonach nicht die Fakta oder der Wortsinn einer Darstellung als ganzer, sondern ihre Begriffe und Wendungen Gegenstand der allegorischen Deutung seien, trifft wohl für einige Allegoresen Zwinglis zu, aber nicht für alle. Der Begriff der Allegorese ist darum bei Zwingli keine klar faßbare Größe, sondern ein Sammelbegriff für alle nichttypologische mystische Deutung. Man könnte in Hinsicht auf Zwingli definieren: Die Allegorese ist diejenige Art der mystischen Deutung, die entweder den *sensus literalis* ausschließt oder einen nicht unmittelbar aus dem *sensus literalis* folgenden Gedanken enthält und durch eine größere Entfernung vom christologischen Zentrum und darum auch durch ein Moment der Unsicherheit charakterisiert ist.

## 2. Zwinglis Stellung zur Allegorie

Sieht Zwingli in der mystischen Auslegung grundsätzlich eine Notwendigkeit, so ist seine Stellung der eigentlichen Allegorese gegenüber zurückhaltender, zum Teil scharf ablehnend, jedenfalls aber schillernd.

Scharfe Ablehnung kommt in seiner Schlußbemerkung zu Gen 1 zum Ausdruck. Die Schöpfungsgeschichte allegorisch auslegen zu wollen, könnte ihren Sinn nur verdunkeln, denn der wörtliche Verstand der Perikope „ist schon für sich gedrängt voll von nützlichsten Lehren und süßesten Früchten“. Wer aus Himmel und Erde alles mögliche macht, der führt höchstens von der klaren Gotteserkenntnis und -verehrung ab<sup>167</sup>. Ähnliches gilt vom Bericht über den Durchzug Israels durchs Schilfmeer und den Untergang des Pharao (Ex 14). Auch hier sind „keine abstrusen Allegorien“ nötig, da die Erzählung an sich schon ein deutliches Zeugnis für Gottes Rettermacht in Not und Versuchung darstellt<sup>168</sup>. Damit stimmt die Polemik überein, die Jud und Megander in ihrem Vorwort zu den „Erläuterungen zu Exodus“ gegen die Allegorese führen. Danach gibt es Exegeten, die anscheinend nichts verstehen, wenn sie nicht alles allegorisch deuten können. „Welches aber“, so fragen die Redaktoren der „Erläuterungen“ besorgt, „wird endlich die Art der Allegorien oder die Autorität der Schrift sein, wenn es jedem gestattet ist, Beliebigen zu erdichten“<sup>169</sup>? Der eigentliche Grund der Zurückhaltung Zwinglis gegenüber der Allegorese liegt also darin, daß diese Deutung

die Gefahr einer Untergrabung der Schriftautorität mit sich bringt. Das klare Schriftwort verliert seine Eindeutigkeit, und der Kirche weicht der feste Boden unter den Füßen.

Andererseits hat Zwingli nicht nur öfters selbst von der Allegorese Gebrauch gemacht, sondern sie, wenn nicht empfohlen, so doch mit Bedacht erlaubt. „Nichts verbietet, aus der einen Tatsache durch die Allegorese mehrere Sinne auszuwählen“<sup>170</sup>. Es kann darum jeder mit Allegorien spielen, wie er will, nur muß er dabei das Kriterium der *Analogia fidei* beachten<sup>171</sup>. Auch die Herausgeber der „Erläuterungen“ wollen nicht die Allegorese überhaupt verbieten, sondern sie bloß durch die *Analogia fidei* streng normiert wissen. Die Hauptsache, das Brot des Lebens, sind die Allegorien allerdings nicht; sie können aber die Funktion des Gewürzes zur Hauptspeise versehen<sup>172</sup>.

Diese Bemerkungen klären Zwinglis Stellung zur Allegorese. Grundsätzlich hat der Reformator gegen die allegorische Deutung nichts einzuwenden, vorausgesetzt, daß sie für die Glaubenserkenntnis einen Gewinn abwirft und die *Analogia fidei* beachtet. Ist dieser Gewinn für den Glauben schon durch den *sensus literalis* gegeben, so ist die Allegorese unnötig, ja schädlich. Diese Einstellung erlaubt es Zwingli, über Möglichkeit und Berechtigung der allegorischen Deutung von Fall zu Fall zu entscheiden. Seine Wertschätzung des *sensus literalis* führt ihn aber dazu, von dieser Möglichkeit nur sparsam Gebrauch zu machen<sup>173</sup>. Sie ist für ihn nur die *ultima ratio*, wenn der Bibeltext auch nach Berücksichtigung des Zusammenhanges, der sprachlichen Eigenart und der historischen Umstände trocken oder unverständlich bleibt<sup>174</sup>.

### 3. Die allegorische Deutung im einzelnen

Gegenüber der typologischen Deutung nimmt die Allegorese in Zwinglis „Erläuterungen“ einen viel kleineren Raum ein. Abgesehen von vereinzelt Grenzfällen, die zur typologischen wie zur allegorischen Deutung gezählt werden könnten und die wir bei der ersteren aufgeführt haben, deutet Zwingli nur 9 Stellen allegorisch. Dabei ist nur in einem einzigen Fall der *sensus literalis* preisgegeben, während in allen übrigen Fällen die Allegorese als Beigabe zur Auslegung nach dem *sensus literalis* erscheint.

Diese vereinzelt Preisgabe des wörtlichen Schriftsinnes findet sich in der Auslegung von Gen 21, 12, wo Gott dem über die bevorstehende

Vertreibung Ismaels betrübten Abraham gebietet, in allem auf Sara zu hören. Hierbei ergibt der *sensus literalis* für Zwingli keinen Sinn, da es doch unmöglich in Gottes Absicht gelegen haben kann, mit diesem Wort Sara zur Herrin Abrahams zu erklären und die Unterordnung des Erzwaters unter die Frau zu fordern. Da Zwingli an dieser Stelle den Ausdruck „in allem“ wörtlich faßt und nicht synekdochisch *totum pro parte* – wie in ähnlichen Fällen und wie es seiner exegetischen Methode entspräche –, so bleibt ihm nur der Ausweg in die Allegorese. Im Namen Saras hört Zwingli einen Anklang an den Begriff „Herrin“ und versteht unter dieser „gemäß allegorischer Auslegung“ den Glauben, so daß der Sinn des göttlichen Gebotes wäre: „In allem, was dir der Glaube (an die göttliche Verheißung) eingibt, höre auf ihn“<sup>175</sup>!

In den übrigen Fällen aber tritt der *sensus allegoricus* einfach als Zugabe zum *sensus literalis*, an einer Stelle auch zum typologischen Schriftsinn, auf. Nach Gen 29, 8 kommen die Hirten beim Tränken des Viehs am Brunnen zusammen und wälzen in gemeinsamer Anstrengung den Stein von der Öffnung. Wenn sich die Hirten versammeln, bevor sie ihre Herden tränken, kann dies *per allegoriam* bedeuten, daß die Hirten der christlichen Schafe und Diener des göttlichen Wortes einander in Liebe erwarten und das Wort der himmlischen Weisheit besprechen sollen, damit alles zur rechten Zeit und mit Liebe und Schicklichkeit geschehe<sup>176</sup>. In den Vorschriften über den Altarbau (Ex 20, 24 ff.) bedeutet die Erde, aus der der Altar gebaut werden soll, *per allegoriam* auch unser Fleisch. Denn Christus, der höchste Priester, der auch unser Altar ist, hat unser Fleisch angenommen<sup>177</sup>. Es kann aber auch diese Allegorie „herausgelockt werden“, daß die Natursteine die Reinheit unserer Werke bedeuten. Die Bildhauer pflegen nämlich die Steine nach dem eigenen Willen und dem Gefallen der Menschen zu bearbeiten. Wir aber sollen allein Gott zu gefallen trachten<sup>178</sup>. Mit dem Verbot des Hinaufsteigens will Gott andeuten, daß wir uns in göttlichen Dingen nicht erheben und mit himmlischen Gaben nicht brüsten sollen, damit nicht unsere Blöße sichtbar werde, d. h. damit wir nicht unsere Triebe mit den göttlichen Schriften vermischen, sondern sie rein, sauber und heilig hielten, zu Gottes Ehre und des Nächsten Nutzen<sup>179</sup>. In der Auslegung des Gebotes, wonach ein Rind, das einen Menschen getötet hat, gesteinigt und nicht gegessen werden soll (Ex 21, 28), schließt Zwingli an die wörtliche Auslegung folgende Sätze an: „*Per allegoriam* bedeutet es meiner Meinung nach dies: Es gibt gewisse Missetaten, die so groß sind, daß

sie, einmal begangen, so niedergeschlagen werden sollen, daß sie niemals mehr gegen die Kirche der Christen verübt werden“<sup>180</sup>.

Alle oben aufgeführten Allegoresen beschlagen die Paränese und enthalten ein Moment der Unsicherheit in sich. Dieses letztere ist angedeutet durch die Wendungen „meiner Meinung nach, per allegoriam bedeutet dies auch, es kann hier“ u. ä. Dies ist wohl nicht Zufall. Der Ausleger will damit zum Ausdruck bringen, daß eine solche Allegorese nicht zwingend sei, sondern nur eine Möglichkeit, wobei es dem Exegeten freistehe, davon Gebrauch zu machen oder nicht. Wenn das Moment der Unsicherheit nicht in allen Allegoresen Zwinglis offen zutage liegt, so ist dies noch kein Beweis dagegen, daß dieses Moment wesensmäßig zu dieser Deutungsart gehört. Da es sich bei den „Erläuterungen“ um eine Redaktionsarbeit handelt, könnte das teilweise Fehlen von Partikeln und Wendungen, die eine Unsicherheit verraten, auch der verkürzten Wiedergabe zuzuschreiben sein. Schließlich besteht auch die Möglichkeit, daß Zwingli selber nicht in allen Fällen die Unsicherheit zum Ausdruck gebracht hat.

Ebenfalls der Paränese dient die Auslegung des Verbotes, das Fleisch zerrissener Tiere zu essen (Ex 22, 31). Darin ist angedeutet, daß der Mann, dessen Rechtschaffenheit und Integrität nicht absolut feststeht, nicht mit dem Amt eines Bischofs oder Magistraten betraut werden soll<sup>181</sup>.

Beschreibungen vorhandener Tatsachen enthalten die Allegoresen über die Himmelsleiter und die zwei Frauen Jakobs. Wenn sich Gott auf das obere Ende der Himmelsleiter stützt und Jakob an ihrem Fuße einschläft, so bedeutet dies allegorisch, daß der Glaube wohl anerkennt, daß Gott einziger Lenker aller Dinge und darum auch einzige Zuflucht ist, daß aber das Fleisch dennoch einschläft<sup>182</sup>. Lea und Rahel mit ihrer verschiedenen Fruchtbarkeit stellen allegorisch zwei zeitgenössische Einstellungen gegenüber dem Evangelium dar. Es gibt Menschen, die das Evangelium zuerst angenommen haben, nun aber erkaltet und unfruchtbar geworden sind. Auf diese hin weist Lea. Andere aber kommen langsam und spät zur Erkenntnis der Wahrheit, bringen aber schließlich viel Frucht und übertreffen darin die erste Gruppe<sup>183</sup>.

Schließlich ist noch auf einen Einzelfall allegorischer Deutung hinzuweisen. Zwingli vermutet, daß Paulus sein Gebot, wonach Mann und Frau sich einander nicht entziehen sollen, es sei denn, um Muße zu haben zum Gebet (1. Kor 7, 5), durch allegorische Deutung von Ex 19, 15 gewonnen habe. Der Apostel hätte dann aus dem Verbot, vor dem Hören

der göttlichen Offenbarung Frauen zu berühren, quasi per allegoriam geschlossen, daß es die Christen ebenso halten sollten<sup>184</sup>.

#### IV. Das literale Mysterium

Innerhalb der mystischen Deutung, wie Zwingli sie übt, gibt es einige wenige Stellen, die weder der Typologie noch der Allegorese zugerechnet werden können, weil sie unmittelbar durch den Wortlaut des Textes, durch den Buchstaben, gegeben sind. Man könnte solche Stellen am ehesten literale Mysterien nennen. Zwingli verwendet dabei stets den allgemeinen Ausdruck „Mysterium“. Einmal schließt er die Auslegung eines solchen Verses mit der Wendung: „Hactenus de litera“<sup>185</sup>, so daß, von Zwingli aus gesehen, der Begriff des literalen Mysteriums gegeben ist.

Ein literales Mysterium liegt vor in den drei ersten Schöpfungstagen. Diese werden durch Gott, der das Licht selber ist, ohne Lichtträger erleuchtet. Die Dreizahl der Tage in Verbindung mit dem Licht ohne Leuchter bildet das Mysterium der Trinität ab<sup>186</sup>. Ebenso findet Zwingli mit Luther und der gesamten Tradition in der pluralistischen Selbstaufforderung Gottes „faciamus hominem“ (Gen 1, 26) einen Hinweis auf die Trinität<sup>187</sup>. Die Perikope vom Besuch der drei Männer bei Abraham (Gen 18) zeichnet sich durch einen ständigen Wechsel der Personenzahl aus. Bald ist von dreien die Rede, bald spricht einer oder wird von Abraham angesprochen. Darin wird wiederum die Dreiheit der göttlichen Personen in der Einheit des Wesens angedeutet<sup>188</sup>. Folgerichtig muß dann auch in den zwei Engeln, die Sodom besuchen und Lot retten, ein Mysterium enthalten sein. Zwingli findet denn auch darin einen Hinweis auf die doppelte Natur Christi, der uns vor dem Untergang rettet, wie die Engel Lot<sup>189</sup>. Auch in der Sendung des Engels in Ex 23, 22 liegt ein literales Mysterium. Zwingli führt das hebräische Äquivalent für „Engel“ etymologisch richtig auf das Verb  $\text{שָׁלַח}$  = senden zurück und bezieht dieses Senden Gottes auf Christus<sup>190</sup>.

Das deutlichste literale Mysterium findet sich aber in Gen 3, 15. Zwingli versteht diese Stelle mit der ganzen Tradition im Sinne des Protevangeliums. „Denn was war schon Großes dabei, wenn zwischen der Frau und der Schlange Feindschaft und Haß wäre?“ Hier wird die Erlösung verheißen, und der Same ist Christus, so daß Gottes Worte diesen Sinn haben: Durch die Frau hast du Verführung gebracht, durch die Frau sollst du auch unterliegen<sup>191</sup>.

Die philologisch-grammatikalische Exegese wird Zwingli auf diesem Weg nicht folgen. Sie wird diese literalen Mysterien dadurch beseitigen, daß sie von verschiedenen Quellschriften, von mythologischen Resten u. ä. spricht. Aber dann bricht die Frage auf, warum denn der Redaktor der einzelnen Quellschriften solche Anstöße nicht beseitigt hat. Möglicherweise ist das auch nicht sine providentia geschehen. Jedenfalls ist Zwingli in seinem Bemühen, diese literalen Mysterien aufzuzeigen, allein von christologischen Interessen geleitet.

## *V. Der Einfluß der Tradition auf die mystische Auslegung Zwinglis*

### 1. Einleitung

Es liegt uns noch die Aufgabe ob, zu untersuchen, ob und in welcher Richtung Zwingli in seiner mystischen Deutung des ATs durch die traditionelle Exegese beeinflusst worden ist. Über das in Frage kommende Vergleichsmaterial geben einerseits die in den „Erläuterungen“ vorkommenden Zitate, anderseits der Bestand der zwinglischen Bibliothek Auskunft.

Unter den kirchlichen Exegeten werden ausdrücklich zitiert: Augustin, Basilius, Cyprian, Hieronymus, Origenes und Tertullian. Von diesen scheidet Basilius, Cyprian und Tertullian für den Vergleich mit Zwingli aus, da sie keine entsprechenden Kommentarwerke geschrieben haben. Ebenso ist aus Hieronymus kein Material mehr zu gewinnen, da er sich in seinem Genesiskommentar ausschließlich mit der philologischen und sachlichen Auslegung beschäftigt und keinerlei Hinweise für die mystische Deutung, die ihm im übrigen nicht unbekannt gewesen ist, gibt. Für den Vergleich mit Zwingli kommen somit nur noch Augustin und Origenes in Frage.

Dieser enge Kreis ist nun allerdings auf Grund des Bestandes der zwinglischen Bibliothek noch etwas zu erweitern. Es ist durchaus möglich, daß in Zwinglis Bibliothek Autoren gestanden haben, die in den „Erläuterungen“ nicht ausdrücklich zitiert werden, die aber vom Reformator stillschweigend verwertet sein können. Als solche Autoren kommen in Betracht: Ambrosius, Athanasius, Chrysostomus, Gregor d. Gr., Nicolaus von Lyra und Paulus Burgensis. Von diesen scheidet Athanasius und Gregor wieder aus, da von ihnen entsprechende Kommentarwerke fehlen. Nicolaus von Lyra steuert für die mystische Aus-

legung Zwinglis ebenfalls nichts bei, da es ihm nur um den *sensus literalis* zu tun ist und er nur gelegentliche Hinweise auf die mystische Deutung gibt. Anders ist die Lage bei Paulus Burgensis. Seine Exegese zeigt das Bestreben, wieder in traditionelle Bahnen, d. h. zum mehrfachen Schriftsinn zurückzukehren. Dementsprechend nimmt bei ihm die mystische Deutung einen größeren Raum ein. Doch muß Paulus Burgensis in seiner ganzen exegetischen und theologischen Haltung Zwingli so fern gestanden haben, daß eine Benutzung wenig wahrscheinlich erscheint, um so mehr, als Paulus ja keine fortlaufende Erklärung der biblischen Bücher verfaßt hat, sondern seine Gedanken nur in Form von sogenannten Additionen (Beigaben, Anmerkungen) zu den Postillen des Lyraners gibt. Somit ist von den in den „Erläuterungen“ nicht zitierten Autoren höchstens ein Einfluß von Ambrosius und Chrysostomus möglich.

Darum sind zur Abklärung der Frage, ob Zwingli in seiner mystischen Deutung von der Tradition beeinflusst ist, nur Ambrosius, Augustin, Chrysostomus und Origenes beizuziehen.

## 2. Ambrosius

Zwingli hat Ambrosius gekannt, wie zahlreiche Zitate aus Ambrosius in Zwinglis Schriften beweisen. Daß er jedoch die Werke des Kirchenvaters selber besessen habe, ist nicht mit Bestimmtheit zu sagen<sup>192</sup>. Ambrosius schrieb neun kleinere Kommentare zu einzelnen Stücken der Genesis, hingegen liegt von ihm keine Auslegung von Exodus vor. Da sich zwischen Zwingli und Ambrosius sozusagen keine wörtlichen Berührungen finden, erübrigt es sich, den lateinischen Text der beiden Autoren einander gegenüberzustellen. Wir beschränken uns darauf, die sachlichen Berührungspunkte in Anhang II anzuführen.

Ambrosius räumt der mystischen Auslegung einen breiten Raum ein; sie ist sogar sein Hauptanliegen<sup>193</sup>. Deutlich wird dies besonders in seinem Werk „De Isaac vel anima“, in dem er Isaak durchgehend mit der frommen Seele gleichsetzt. Er kennt auch bereits alle drei bei Zwingli vorkommenden Elemente der mystischen Deutung: Typologie, Allegorese und literales Mysterium. So wenig wie Zwingli unterscheidet er aber diese drei Elemente begrifflich. Alle sind für ihn *allegoria*, die er selber folgendermaßen definiert: „*Allegoria est, cum aliud geritur et aliud figuratur*“<sup>194</sup>. Somit liegt das Wesen der mystischen Deutung für Ambrosius nicht in der Preisgabe des *sensus literalis*, sondern darin,

daß die durch die Schrift erzählten Begebenheiten, Einrichtungen und Handlungen, die tatsächlich geschehen und dagewesen sind, auf etwas Höheres hinweisen. Darin stimmt Zwingli mit Ambrosius durchaus überein.

Ein Unterschied liegt aber in der Art und Weise, in der die beiden Exegeten von dieser Erkenntnis Gebrauch machen. Ist bei Ambrosius noch ein unbekümmertes Spielen mit Allegorien im engeren Sinn des Wortes spürbar – er kann z. B. die Begegnung Josephs mit Benjamin (Gen 43, 28) allegorisch auf das Verhältnis zwischen Christus und Paulus deuten<sup>195</sup> –, so übt Zwingli hierin viel größere Zurückhaltung. Dafür spielt der Christustypus, den Ambrosius zwar auch kennt<sup>196</sup>, bei Zwingli eine größere Rolle. Nicht nur macht der Reformator mehr Christustypen namhaft, er führt auch die ganze Typologie sorgfältiger durch als Ambrosius, richtet sie zentraler auf Christus aus und hebt Einzelzüge stärker hervor. Dies wird beim Vergleich der Auslegung von Gen 22 besonders deutlich. Während sich Ambrosius mit Anspielungen begnügt, bietet Zwingli eine saubere christozentrische Glaubenserkenntnis. Das gleiche gilt von der Deutung der Gestalten Jakobs und Josephs als Christustypen. Die ganze Auslegungsart des Ambrosius erinnert an ein Mosaik, in dem der zentrale Gedanke nicht deutlich hervortritt. Seine Allegorese macht oft den Eindruck des Zufälligen, und zeitweise steht die Seele mit ihren Stimmungen, Gaben und Lastern im Vordergrund, während Zwingli das AT konsequent als Christuszeugnis liest.

Kann Zwingli bei dieser Sachlage von Ambrosius abhängig sein? Daß Zwingli den Kirchenvater in den „Erläuterungen“ nirgends erwähnt, braucht nicht gegen eine Benutzung zu sprechen. Entscheidend ist ein anderes. Die meisten Stellen, die Zwingli in Übereinstimmung mit Ambrosius mystisch deutet, erfahren auch bei Origenes und Augustin eine analoge Auslegung<sup>197</sup>. Diese beiden Autoren sind aber von Zwingli sicher benutzt worden, wie die wörtlichen Zitate in den „Erläuterungen“ beweisen. Dies legt den Schluß nahe, daß an allen Stellen, an denen Zwingli mit Ambrosius einerseits, Origenes oder Augustin andererseits übereinstimmt, ein Einfluß der beiden letztgenannten Autoren anzunehmen ist.

Dazu kommt ein Zweites. Neben der relativ großen Zahl von Übereinstimmungen zwischen Zwingli und Ambrosius gibt es weit mehr Stellen, an denen Zwingli eine mystische, meist typologische Deutung gibt, Ambrosius hingegen nicht. An einer weiteren Reihe von Stellen liegt wohl bei beiden Autoren eine mystische, aber unter sich verschiedene

Deutung vor. Ambrosius kann darum nicht Zwinglis Gewährsmann für die mystische Deutung sein.

Ein dritter Grund, der gegen eine enge Abhängigkeit spricht, liegt in der Tatsache, daß Ambrosius in seiner mystischen Deutung oft das allegorisch verstandene Hohelied oder die Makkabäerbücher heranzieht, Schriften also, die in Zwinglis „Erläuterungen“ gar keine Rolle spielen.

Diese Sachlage läßt einen Einfluß des Ambrosius auf Zwingli zwar nicht als absolut unmöglich, aber doch als sehr gering erscheinen. Er steht jedenfalls hinter demjenigen des Origenes und Augustin weit zurück.

### 3. Augustin

Ein Einfluß Augustins auf die mystische Deutung Zwinglis ist zum vorneherein anzunehmen. Fünfmal zitiert Zwingli in seinen „Erläuterungen“ die Quaestionen Augustins zum Heptateuch, und zahlreich sind die Stellen, an denen sich ein Einfluß Augustins auf die sachliche Auslegung bei Zwingli nachweisen läßt. Zur Abklärung der Frage, welchen Einfluß Augustin auf die mystische Deutung Zwinglis ausgeübt hat, sind die „Quaestionum in Heptateuchum libri VII“ beizuziehen, wobei die Möglichkeit offen bleibt, daß auch weitere Werke des Kirchenvaters, vor allem „De civitate Dei“, Berührungspunkte mit Zwinglis „Erläuterungen“ aufweisen könnten. Wir stellen in Anhang III die lateinischen Texte der beiden Autoren einander gegenüber, weil dadurch Übereinstimmung und Unterschiede in der Formulierung unmittelbar deutlich werden.

Obschon die Zahl der Berührungspunkte geringer ist als bei Ambrosius, muß hier ein direkter Einfluß des Kirchenvaters auf Zwingli vorliegen. Dies wird erwiesen durch die ausdrücklichen Zitate Zwinglis aus Augustin in der Auslegung von Ex 23, 19 und Ex 24, 13<sup>198</sup>.

Mit Augustin stimmt Zwingli darin überein, daß in der Hl. Schrift Mysterien verborgen liegen. Diese namhaft zu machen, ist die Aufgabe der mystischen Exegese<sup>199</sup>, und Zwingli läßt sich hierfür von Augustin an etwa 10 Stellen den Weg weisen. Dies ist, aufs ganze gesehen, doch eine geringe Zahl. Aber es darf nicht übersehen werden, daß Augustin durch sein Suchen nach einem tieferen Schriftsinn Zwingli auch an solchen Stellen den Weg gewiesen hat, zu denen sich Augustin nicht äußert.

Doch ist nun auch ein bedeutsamer Unterschied zwischen der mystischen Exegese Augustins und derjenigen Zwinglis festzustellen. Die Aus-

legung Augustins verrät oft eine Unsicherheit. Zuweilen trägt der Kirchenvater seine Meinung nur in Andeutungen oder in der Form der Frage vor, zuweilen begnügt er sich mit der Behauptung, daß eine bestimmte Aussage der Schrift einen mystischen Sinn haben müsse, ohne diesen dann auch inhaltlich namhaft zu machen.

Hier geht Zwingli dann weiter. Er trägt die fragenden Vermutungen Augustins im Indikativ vor und führt die Andeutungen näher aus. So in der Erklärung zu Ex 21, 28 oder Ex 15, 25, ferner in der Joseph-Christus-Typologie<sup>200</sup>. Zwinglis mystische Exegese verrät größere Sicherheit, geht den Einzelzügen einer typologischen Entsprechung genauer nach, ist christozentrischer und nimmt einen weit größeren Raum ein. Von einer starken Abhängigkeit Zwinglis von Augustin kann jedenfalls in bezug auf die mystische Exegese nicht gesprochen werden. Der Einfluß des Kirchenvaters auf den Reformator ist zwar größer als derjenige des Ambrosius, aber dem Umfang nach immer noch gering.

#### 4. Chrysostomus

Die Werke des Chrysostomus standen in Zwinglis Bibliothek<sup>201</sup>, so daß ein Einfluß des griechischen Kirchenvaters auf Zwingli an sich möglich wäre. Der Reformator kennt auch die 1523 von Oekolampad herausgegebene Genesisauslegung des Chrysostomus<sup>202</sup>. In diesen Homilien, die hier allein zu vergleichen sind, weiß Chrysostomus auch um die Bedeutung des atl. Typus<sup>203</sup> und deutet denn auch den Widder, der an Isaaks Stelle schließlich geopfert wurde, auf Christus und seinen Opfertod. Aber die Typologie wird nicht im einzelnen durchgeführt, wie dies bei Zwingli der Fall ist. Überhaupt zeigt Chrysostomus als Vertreter der antiochenischen Exegetenschule eine ausgesprochene Scheu vor einer weitausholenden mystischen Auslegung. Es gelingt darum nicht, auch nur den kleinsten Einfluß des Chrysostomus auf die mystische Auslegung bei Zwingli nachzuweisen.

#### 5. Origenes

Anders liegt der Fall bei Origenes. Seine Werke waren ebenfalls in Zwinglis Besitz<sup>204</sup>. In der Erklärung von Gen 22 verweist denn Zwingli auch ausdrücklich auf Origenes, selbstverständlich im Zusammenhang mit der mystischen Auslegung des Kapitels. Zum Vergleich der mystischen Deutung<sup>205</sup> der beiden Autoren kommen vor allem in Betracht

die Homilien des Origenes zu Genesis und Exodus. Wir führen in Anhang IV die lateinischen Texte der beiden Autoren an, weil sich in diesen zum Teil wörtliche Anklänge finden.

Daraus geht hervor, daß Origenes an mindestens zwei Stellen entscheidend auf die Auslegung Zwinglis eingewirkt hat. Die erste Stelle macht Zwingli selber namhaft. Es ist die Perikope von der Opferung Isaaks, wo der Reformator die mystische Deutung mit den Worten abschließt: „Plura si quis cupiat, ex Origene caeterisque petat“<sup>206</sup>. In der Tat zeigen sich hier wörtliche Anklänge an Origenes. Beide verwenden für das Tragen des Kreuzes das Verb *baiulare*, beide nennen Christus „*hostia et sacerdos*“. Die sachliche Übereinstimmung geht noch weiter: Beide erinnern in diesem Zusammenhang an die Auferstehung Christi am dritten Tag und an die doppelte Natur des Erlösers, wobei der Wied-er die menschliche Natur des Gottessohnes darstellen soll.

Die andere Stelle, an der ein Einfluß des Origenes nicht geleugnet werden kann, ist die Notiz über Elim (Ex 15, 27). Die übereinstimmende Deutung der 12 Quellen auf die 12 Apostel und der 70 Palmen auf die ausgesandten Jünger ist zu auffällig, als daß hier ein Zufall walten könnte. An den übrigen, von uns in Anhang IV einander gegenübergestellten mystischen Deutungen ist ein Einfluß des Origenes wahrscheinlich, aber nicht absolut beweisbar.

Auch in der Grundauffassung von der Schrift zeigt sich eine auffallende Übereinstimmung zwischen Zwingli und Origenes. Wenn der Alexandriner den Satz vertritt: „*Quae scripta sunt, ad nostram doctrinam et commonitionem scripta sunt*“<sup>207</sup>, so kann Zwingli dem nur zustimmen. Tatsächlich behauptet er Ähnliches, wenn auch vorwiegend im Zusammenhang mit der moralischen Schriftdeutung. Beide Exegeten stimmen darin durchaus überein, daß es gilt, nicht am äußeren Buchstaben haften zu bleiben, sondern zum Kern des Schriftwortes durch-zudringen<sup>208</sup>.

Aber in der Art und Weise, wie sie es tun, besteht doch ein großer Unterschied zwischen den beiden Exegeten. Origenes vernachlässigt den *sensus literalis* oft<sup>209</sup>. Häufig läßt er den Leser im Ungewissen, ob der wörtliche Schriftsinn überhaupt festgehalten werden soll. Zum Teil gibt er die Tatsächlichkeit des Geschehenen preis, zum Teil eilt er bei der Erörterung einer Schriftstelle sofort zum *sensus mysticus*, so daß seine Gleichgültigkeit gegenüber dem *sensus literalis* deutlich zutage tritt. Nicht so Zwingli. Mit Ausnahme einer einzigen Stelle gibt Zwingli den

Literalsinn nirgends preis, verwendet große Sorgfalt auf die Herausarbeitung des wörtlichen Schriftsinnes und kann gegen unnütze allegorische Spielereien energisch Front machen.

Der entscheidende Unterschied zwischen Zwingli und Origenes liegt aber – ähnlich wie gegenüber Ambrosius und Augustin – in der schärferen Erfassung des zentralen Schriftinhaltes. Zwinglis mystische Deutung ist christozentrisch, was von der Auslegung des Origenes nicht behauptet werden kann. Diesen Tatbestand darf man sich auch durch die Übereinstimmungen der beiden Exegeten nicht verdunkeln lassen. Denn jene Stellen, die Origenes auch mystisch deutet, Zwingli aber anders auslegt, sind viel zahlreicher. Denn zwischen Zwingli und Origenes liegt eben Nicolaus von Lyra, die Zeit des Humanismus und Reuchlin.

In bezug auf die mystische Exegese hat von allen früheren Exegeten Origenes am stärksten auf Zwingli eingewirkt<sup>210</sup>. Aber Zwingli ist trotz einiger Übereinstimmung mit dem Alexandriner nicht dessen Schüler. Aus dem großen, von Origenes dargebotenen Material mystischer Deutung greift Zwingli einige besonders schön geratene Steinchen heraus und fügt sie seinem eigenen Bau ein. Wie mit Ambrosius und Augustin, so verfährt der Reformator auch mit Origenes eklektisch.

## VI. Schluß

Damit haben wir einen Überblick über die mystische Deutung, die das AT durch Zwingli erfährt, gewonnen. Durch den Vergleich mit den in Frage kommenden Kirchenvätern wird nun auch Zwinglis eigene Leistung in bezug auf den *sensus mysticus* deutlich.

1. Mit der ganzen ihm zugänglichen Tradition ist Zwingli der Meinung, daß der *sensus mysticus* in der Auslegung des Schriftwortes sein gutes Recht habe. Zwingli stützt sich dabei auf den Gebrauch, den das NT vom AT macht.

2. Die mystische Deutung muß sich aber durch die Analogie des Glaubens und die Affinität zwischen dem, was der Text sagt und dem, was er bedeutet, normieren lassen. In diesem Grundsatz liegt eine Begrenzung der Willkür im Gebrauch des mystischen Sinnes. Durch Nicolaus von Lyra und den Humanismus gefördert, bleibt Zwingli nicht bei den mehr oder weniger passenden exegetischen Einfällen stehen, sondern

ordnet die mystische Deutung der Zucht des Hl. Geistes unter. Darin liegt ein entscheidender Fortschritt gegenüber der traditionellen Exegese.

3. Die mystische Deutung Zwinglis ist auf Christus als das fleischgewordene Wort, den leidenden Gottesknecht, den auferstandenen und wiederkommenden Herrn ausgerichtet<sup>211</sup>. Darum nimmt bei ihm innerhalb des mystischen Schriftsinnes die Typologie einen viel größeren Raum ein als die eigentliche Allegorese. Gewiß, Zwingli ist nicht der Schöpfer der typologischen Exegese. Diese findet sich vielmehr schon im NT, ja sie ist die charakteristische Deutung des ATs im NT. Typologie findet sich auch bei den Kirchenvätern<sup>212</sup>. Doch fehlt ihnen größtenteils das tiefste Verständnis für Notwendigkeit und Wesen der typologischen Deutung. Darum ist die Typologie der Kirchenväter nirgends konsequent durchgeführt und hat eher den Charakter einer Zugabe oder eines erbaulichen Spieles, das aus reinem Forschungstrieb gespielt wird, um die Spuren Christi im AT aufzufinden. Zwingli aber baut die Typologie entscheidend aus, indem er sie in die heilsgeschichtliche Betrachtungsweise des ATs einordnet. Dadurch wird bei ihm die Christustypologie entscheidend wichtig. Während die exegetische Tradition vor ihm auch atl. Typen kennt, die auf spätere Gestalten hinweisen (z. B. auf Paulus), kennt Zwingli nur Christustypen und exemplarische Typen, die für das Glaubensleben des zeitgenössischen Bibellesers unmittelbar wichtig sind.

4. Damit hängt ein weiterer, durch Zwingli errungener Fortschritt zusammen. Die mystische Deutung verliert bei ihm den Charakter der Spielerei, obschon er gelegentlich den Anschein erweckt, daß er die Allegorese nur als Spiel betrachte<sup>213</sup>. Doch diese vereinzelt Äußerungen beziehen sich niemals auf die Typologie, die für Zwingli vielmehr eine ernsthafte Sache ist, die dazu getrieben werden muß, um den Glauben der Bibelleser zu stärken<sup>214</sup>. Es ist besonders die göttliche Vorsehung, genauer der in Christus ausmündende Heilsplan Gottes, der durch die mystische Deutung klar hervortritt und zu einer Festigung des Glaubens führt. Die mystische Deutung ist also im Grunde nicht nur durch das NT, sondern auch durch ein praktisches Interesse Zwinglis gefordert und gegeben. Zwingli treibt nicht Wissenschaft um der Wissenschaft willen. Seine Bibelauslegung steht im Dienst der Kirche und ihrer Verkündigung.

## Anhang I

### Übereinstimmungen zwischen „Erläuterungen“ und „Commentarius“ bzw. „Declaratio“

Als Beispiele für die Benutzung früherer Werke Zwinglis in den „Erläuterungen“ machen wir die Zitate in den Ausführungen zu Gen 2, 3 und 6 namhaft.

„Erläuterungen“  
zitiert nach Kr.Zw.A. Bd. XIII.

Gen 2, 8:

Deus plantavit etiam hortum quendam amoenissimum, voluptuosum, omnigenis deliciis affluentem, einen lustgarten (S. 18, 27 ff.).

Gen 2, 15:

Ponit ergo deus Adamum in hortum amoenissimum, ut eum inhabitet ut paterfamilias (S. 19, 15 ff.).

Gen 2, 16f.:

Quid hic indicari aliud putamus, quam ne homo, ut solet, quid bonum, quid malum a seipso, sed a solo deo discere et scire tentet (S. 19, 26 ff.)?

Gen 2, 17:

Coelum et terra transibunt; verbum autem domini firmum et immotum manet in aeternum. Factum ergo est, quod dixit deus. Statim enim post praevagationem et pomi gustum mortuus est Adam iuxta verbum dei (S. 20, 25 ff.).

Sed et corporis mors ex peccato oborta est, sequuta animae mortem. Hoc Paulus explicat in epistola ad Romanos capite quinto (S. 20, 30 ff.).

Gen 2, 24:

Mysterium coniugii honesti Paulus in epistola ad Ephesios cap. 5. aperuit (S. 22, 5).

„Commentarius“ bzw. „Declaratio“, zitiert nach Kr.Zw.A. Bd. III bzw. Bd. V.

Formavit coelestis architectus hominem ad similitudinem suam, formatumque in hortum omnigenis deliciis affluentem (Bd. III, S. 656, 6f.).

... non solum ut civem, sed ut patrem familias ac dominum posuit (Bd. III, S. 656, 8f.).

... hoc sensu, ne umquam quicquam scire ex sese tentarent, sed per cogitationes omnes ... a se uno (sc. deo) penderent (Bd. V, S. 374, 15f.).

Est autem facilius coelum et terram transire, quam ullum verbum dei. Moriturum ergo, ut praedixerat, homo mortuus est, mox ut fatali pomodentes illisit (Bd. III, S. 656, 25 ff.).

Corporis enim mors ex peccato, ut dictum est, nata fuit, unde et animae mortem sequuta est. Haec Ro. 5. dilucide habentur (Bd. III, S. 657, 4 ff.).

Ephes. 5. ... qui quoties arcanum pro „mysterio“ traducere debuisset, „sacramentum“ transtulit (Bd. III, S. 762, 9).

Gen 3, 4:

Metuit sibi deus, metuit regno suo, atque ob hanc causam interdixit ista arbore, quae vel ipso nomine satis indicat, quod qui de ea edunt, similes deo reddentur, boni et mali peritissimi (S. 23, 1 ff.).

Gen 3, 7:

Erantne antea caeci? Minime! (S. 23, 28 f.).

Sed erat mens cum oculis turpium ignara, quamdiu a ligno interdicto abstinebant; nihil erat, quod contristaret, nihil, cuius puderet. At posteaquam pomum fatale comederunt, aperti sunt oculi eorum; erat enim de ligno sciendi bonum et malum decerptum.

Quid vero iam vident, quod prius non vidissent? Nuditatem suam.

Fuerunt autem et antea nudi. Sed nuditas non existimabatur nuditas, peccatum non reputabatur peccatum, priusquam veniret lex; lex enim cognitio peccati, ad Rom. 3. et 5. Sic nuditas non cognoscebatur, priusquam sentiretur vestitus penuria. Ea vero tum adfuit, quum homo a creatore suo omnis boni thesauro abiit. Ut vel hinc discamus mentem nostram, ad quascumque spes sese convertat, nihil aliud quam erumnas, calamitates ultimamque miseriam (nam haec est tandem nuditas ista: expositum esse malis omnibus, ac dei protectione destitui) invenire, consolationem autem et requiem nullibi sibi esse quam apud deum repositas. Videmus et hic, si paulo propius introspeciamus, hanc nobis cognatam stulticiam, ut res incertas et arduas temere ordiamur, finem parum considerantes; is vero cum tandem advenerit, iam nostro malo vid-

... deum regni metu ab ea interdixisse arbore, quae vel ipso nomine doceret, quod ut primum de fructu eius edissent, diis redderentur similes, bonum videlicet ac malum docti (Bd. III, S. 656, 14 ff.).

... anne prius caeci erant? Minime... (Bd. III, S. 665, 16).

... sed erat mens cum oculis turpium ignara, quamdiu abstinentia ligni vitae ieiuniumque duraret. Nihil erat, quod contristaret, nihil, cuius puderet; sed posteaquam fatale pomum comederunt, aperti sunt oculi eorum; erat enim de ligno sciendi bonum et malum decerptum. At, quid primum viderunt, quod prius non vidissent?

... Vident ergo se esse nudos. Fuerant autem et antea nudi. Sed nuditas non existimabatur nuditas: peccatum non reputabatur, priusquam veniret lex, Ro 5. Sic nuditas non cognoscebatur, priusquam sentiretur vestitus penuria. Ea vero tum adfuit, quum homo a creatore suo, omnis boni thesauro abiit. Ut vel hinc discamus mentem nostram, ad quaecumque consilia, ad quascumque spes sese convertat, nihil quam erumnas, calamitates, ultimamque miseriam – nam haec est tandem nuditas ista, expositum esse malis omnibus, ac dei protectione destitui – invenire; consolationem autem et requiem nullibi sibi esse quam apud deum repositas. Videmusque, si paulo propius introspeciamus, hanc nobis cognatam esse stultitiam, ut res incertas et arduas temere ordiamur, finem parum cordate considerantes; is vero cum tandem advenerit,

entes reddamur, sed sic, ut nihil videamus quam mala, in quae nos nostra audacia praecipitavimus (S. 23, 31–24, 14).

Gen 3, 9:

Adam post lapsum, sceleris conscientia territum, in conspectum dei venire pudebat. Videt enim nihil superesse, quo gratiam dei eblandiatur;

videt causam suam deiectam ... ut coram deo apparere sic non audeat, ut etiam vocantem formidet subque conspectum dei venire detrectet ...

Sed hic simul docemur dei benignitatem et misericordiam, qui proditorio animo ad aliena castra desciscentem, non supplicem, sed perneciter adhuc fugientem vestemque mutantem in gratiam recipit. Vocat, increpat, quatenusque iusticia eius ferre potest, conditionem optimam in erumnosam convertit ... Quid enim Adam aliud quam internitionem excidiumque meruerat? Sed consuluit, quoad licuit, audax eius facinus deus, ut iam inde ab exordio praeluderet, quid aliquando toti Adami posteritati praestiturus esset, qui ferventi adhuc recens perpetrati facinoris iusta ira benignius, quam culpa mereretur, iudicaret (S. 24, 35–25, 13).

Gen 3, 9:

S. 25, 24–27, 8.

Zitiert von O. Farnet, in: Nachwort zu den „Erläuterungen“ zur Genesis; Kr. Zw. A. Bd. XIII, S. 290.

Gen 3, 15:

Relativum הוּא „hu“, Ebreis masculinum est ed ad ורע „saera“, referatur, quod etiam masculinum est (S. 28, 20f.).

iam nostro malo videntes reddamur, sed sic, ut nihil videamus quam mala, in quae nos nostra audacia praecipitavimus (Bd. III, S. 665, 17–666, 5).

Sed fuit sceleris conscientia, propter quam in conspectum dei venire pudebat. Quod si Adam quicquam sibi superesse speravisset, quo gratiam eblandiri posset, non se in latibula recepisset; sed causam suam sic deiectam vidit, ... ut coram deo apparere sic non audeat, ut etiam ab eo fugiat, vocantem formidet, sub conspectum venire detrectet? Sed simul docemur dei benignitatem, qui proditorio animo ad aliena castra desciscentem, non supplicem, sed perneciter adhuc fugientem, vestemque mutantem in gratiam recipit, vocat, increpat, quatenusque eius iusticia ferre potest, conditionem optimam in erumnosam convertit. Quid enim Adam aliud, quam internitionem excidiumque meruerat? Sed consuluit, quoad licuit, audax eius facinus deus, ut iam inde ab exordio praeluderet, quid aliquando toti Adami posteritati praestiturus esset, qui, fervente adhuc recens perpetrati facinoris iusta ira, benignius quam culpa mereretur, iudicavit (Bd. III, S. 666, 13–667, 4).

Bd. III, S. 667, 37–669, 8.

Zaera [זֶרַע] enim, id est: semen, Hebraeis masculinum est; sic et hu [הוּא], id est: ipse, et u [ו], id est: eius, masculina sunt (Bd. III, S. 682, 17 ff.).

Ipsa observabit tibi caput (S. 28, 25).

... donec illud benedictum semen ex muliere nasceretur Christus Iesus, dominus noster (S. 28, 39f.).

... conteres calcaneum illius. Significat autem humanitatem Christi (S. 29, 9).

Denique Phariseis instigavit, ut Christum odio prosequerentur et demum occiderent (S. 29, 18f.).

Gen 3, 22:

Hac ironia ferit deus conscientiam Adae (S. 31, 10).

Gen 3, 24:

Abdicat hominem deus ut degenerem et veluti nothum e nido detrudit custodemque pro ianuis paradisi statuit, qui redire volentem arceat (S. 31, 27ff.).

Salutem ergo ac vitam sic obcludit, ne illuc homo redire unquam possit nisi per eum, qui via factus est et ostium (S. 31, 29ff.).

Gen 6, 3:

Non digladiabor perpetuo cum homine spiritu meo; est enim caro (S. 43, 8f.).

Gen 6, 5:

Quum igitur caro simus, aliter fieri non potest, quam ut perpetuo, quae carnis sunt, sapiamus ac cogitemus. Quod si homo totus caro est nihilque cogitat, quam quae carnis sunt, quid aliud agit quam hostem dei?

„Spiritus enim concupiscit adversus carnem, caro autem adversus spiritum. Haec enim mutuo sibi adversantur.“

Homo ergo, quatenus homo est et quatenus iuxta ingenium suum vel

Ipsam ... observabit caput tuum (Bd. III, S. 683, 8).

Hoc ergo semen, Christus, diaboli caput confregit (Bd. III, S. 683, 8).

... diabolus sic insidiatus eius calcaneo, id est: humanitati... (Bd. III, S. 683, 8f.).

... et Phariseos eo impulisset, ut quocumque modo occidendi consilium caperent (Bd. III, S. 683, 24f.).

Adami transgressionem risit deus (Bd. III, S. 684, 31).

Quod iam olim testatus erat, quum eum veluti nothum e nido detrudit, custodemque pro ianuis paradisi statuit, qui redire volentem arceret (Bd. III, S. 658, 6ff.).

Obstruit primi parentis audacia paradysum, reseravit Christi humilitas coelum (Bd. III, S. 684, 35f.).

Non digladiabor spiritu meo cum homine perpetuo; est enim caro (Bd. V, S. 376, 7f.).

Quod si homo totus caro est, quid, quaeso, cogitat, quam quae carnis sunt? Si vero haec solummodo cogitat, quid aliud quam hostem dei agit?

„Spiritus enim concupiscit adversus carnem, caro autem adversus spiritum. Haec enim sibi mutuo adversantur.“

Ecce, ut manifestum fieri incipit, quod homo, quatenus homo est, et quatenus iuxta ingenium suum vel

cogitat vel agit, nihil nisi quod carnis est, quod inimicorum dei, quod adversariorum spiritus, cogitat et agit (S. 44, 22 ff.).

Nam omnia, quae dicta sunt de carne, malicia ipsa sunt, ex qua pessimi deinde fructus prodeunt, quemadmodum docuit Paulus Gal. 5. Mala igitur mens malusque est animus hominis ab ineunte aetate, quia caro est, quae sui amans est, gloriae, voluptatis reique cupida, utcunque dissimulet, quaecunque praetexat... (S. 44, 31 ff.). Neque per intervalla tantum (quemadmodum qui furiunt aut febriunt, certis spaciis remissius habent), sed omni tempore, si eam relinquas (S. 44, 36 ff.).

Quod autem ex carne nascitur, caro est, ut testatur Christus (S. 45, 1 f.).

Hinc fit, ut in carne nostra non habitet bonum, ut Paulus dicit Rom. 7.

Loquitur autem illic Paulus non de ea carne, quam cum brutis habemus communem; alioqui quid praeclari dixisset tantus apostolus in carne nostra cadaverosa nihil boni esse? Quod caecis etiam pateat. Sed de toto homine, qui ut ex anima corporeque rebus natura diversis compactus est, caro tamen adpellatur, quod pro ingenio suo nihil quam carnale mortiferumque cogitet (S. 45, 3 ff.).

cogitat vel agit, nihil nisi quod carnis est, quod inimicorum dei, quod adversariorum spiritus cogitat et agit (Bd. III, S. 658, 9 ff.).

... at ista omnia malicia ipsa sunt, ex qua pessimi deinde rami prodeunt, quemadmodum Gal. 5. docuit Paulus. Mala igitur mens, malusque est animus hominis ab ineunte aetate, quia caro est, quae sui amans est, gloriae, voluptatis, reique cupida, utcunque dissimulet, quaecunque praetexat (Bd. III, S. 659, 7 ff.). Neque hoc per intervalla (quemadmodum qui furiunt aut febriunt, certis spaciis remissius habent), sed omni tempore. Post 8. cap. (Bd. III, S. 658, 21 ff.).

Io. 3. Christus sic inquit: „Quod natum est ex carne, caro est“ (Bd. III, S. 659, 37 f.).

Consimilem ad modum loquitur Paulus Roma. 7.: „Scio, quod non habitet in me, hoc est: in carne mea, bonum.“ Loquitur autem illic non de ea carne, quam cum camelis habemus communem. Alioqui quid praeclari dixisset in carne nostra cadaverosa nihil boni esse, quod caecis etiam pateat? Sed de toto homine, qui, ut ut ex anima corporeque rebus natura diversis compactus est, caro tamen adpellatur, quod pro ingenio suo nihil quam carnale mortiferumque cogitet (Bd. III, S. 660, 6 ff.).

In den Anhängen II–IV stellen wir die exegetischen Texte von Ambrosius, Augustin und Origenes denjenigen Zwinglis gegenüber. Wo sich keine wörtlichen Anklänge finden, geben wir gelegentlich statt des lateinischen Textes eine zusammenfassende Wiedergabe in deutscher Sprache.

## *Anhang II*

### Übereinstimmungen zwischen Ambrosius und Zwingli

Ambrosius	Zwingli
zitiert nach der Wiener Ausgabe des „Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum“, Vol. XXXII; pars I et II, 1897.	zitiert nach Kr.Zw.A. Bd. XIII.
Gen 1, 26: „Faciamus hominem“ kann nicht zu den Engeln gesagt sein, sondern einzig zum Sohn Gottes (Hexaameron VI, 7, 40; S. 231).	„Faciamus“ gibt Aufschluß über die göttliche Natur in der Eigenschaft der Personen (S. 13, 25f.).
Gen 3, 1: In der Schlange sieht Ambrosius den Teufel (De Paradiso 12, 54; S. 311).	In der Schlange bildet Gott die List und Verschlagenheit des Teufels ab (S. 22, 23).
Gen 15, 4: Unter Isaak, dem rechtmäßigen Sohn, kann jener wahre, rechtmäßige Sohn, Christus, verstanden werden (De Abraham I, 3, 20; S. 516).	Die Verheißung bezieht sich z.T. auf Christus (S. 88, 2f.).
Gen 16: Die Hagar-Sara-Allegorie wird im Anschluß an Gal 4, 21 ff. durchgeführt (De Abr. I, 4, 28; S. 523).	Zwingli ebenso (S. 96, 36ff.).
Gen 17, 10: Die körperliche Beschneidung ist ein Zeichen der geistlichen Beschneidung (De Abr. I, 4, 29; S. 524).	Die körperliche Beschneidung bedeutet, daß die böse Lust aus den Herzen herausgeschnitten werden soll (S. 107, 26f.).
Gen 18, 2: Hier liegt ein Mysterium vor: Gott erscheint vor Abraham, aber dieser erblickt drei Männer, was ein Hinweis auf die Trinität ist (De Abr. I, 5, 33; S. 527).	Hier ist das Mysterium der Trinität sichtbar, die Dreiheit der Personen in der Einheit des göttlichen Wesens (S. 110, 37f.).

Gen 22, 5 :

Isaak ist der Typus des leidenden Christus.

Wie Isaak, so kommt auch Christus auf seinem Leidensweg mit einem Esel.

Isaak trägt sein Holz selber, wie auch Christus sein Kreuz trägt (De Abr. I, 8, 72; S. 549).

Gen 24, 9 :

Unter der Hüfte ist der Same zu verstehen. Der Same Abrahams aber ist Christus (De Abr. I, 9, 82; S. 555).

Gen 24 :

Rebekka wird mit der Kirche gleichgesetzt (De Abr. I, 9, 87 ff.; S. 558 ff.).

Gen 24 :

Die Brunnen haben in der Schrift mystische Bedeutung. Zum Beweis hierfür wird die Szene am Jakobsbrunnen (Joh 4) herangezogen (De Isaac vel anima 4, 20 ff.; S. 655 ff.).

Gen 27, 30 :

Esau und Jakob sind Typen für die Synagoge bzw. die Kirche (De Iacob II, 3, 10; S. 37).

Gen 29 :

Lea ist das Bild des Gesetzes und der Synagoge; Rahel der Typus der Gnade und der Kirche (De Iac. II, 5, 25; S. 46).

Gen 31, 32 :

In Jakob ist Christus voraus dargestellt (De Iac. II, 5, 25; S. 46).

Abraham spielt die Rolle Gottes des Vaters, der seinen Sohn für uns in den Tod gibt.

Abraham sattelt den Esel; Christus zieht auf dem Esel in Jerusalem ein.

Abraham legt das Holz Isaak auf; auf seinem Leidensweg belädt sich Christus selber mit dem Kreuz (S. 147, 36 ff.).

Die Hüfte ist das Symbol des Samens. Weil hier etwas geschieht, was den verheißenen Samen anbetrifft, wird auf diese Weise geschworen (S. 159, 5 ff.).

Rebekka ist Typus der Kirche (S. 165, 4 ff.).

In einem kleinen Abschnitt am Schluß der Auslegung von Gen 24 verweist Zwingli unter dem Titel „De allegoria fontium“ auf die Szene am Jakobsbrunnen (S. 164, 31 ff.).

Esau bildet das Gesetz ab, Jakob das Evangelium (S. 167, 37 ff.).

Lea ist Typus der Synagoge, Rahel Typus der Kirche (S. 225, 18 ff.).

Zwingli äußert diesen Gedanken öfters, z. B. S. 209, 16 ff.

Gen 37, 3:

Der neue Rock Josephs bedeutet: „Durch das Gewand seiner verschiedenen Tugenden ist er den Brüdern vorzuziehen“ (De Ioseph 2, 6; S. 75).

Der neue Rock Josephs bedeutet die Mannigfaltigkeit der Tugenden im christlichen Menschen (S. 227, 12f.).

Gen 37, 20:

Joseph wird in Parallele gesetzt zu Christus (De Ios. 3, 12; S. 79).

Joseph gilt als der Typus Christi (S. 227, 34 u. ö.).

Gen 37, 27f.:

Analog dem Verkauf Josephs durch die Brüder wird Christus durch Judas verraten (De Ios. 3, 14; S. 81).

Zwingli ebenso. Aber „Die Figur paßt nicht in allem. Christus wurde, wie er ja auch hervorragender ist als Joseph, teurer verkauft (S. 231, 21f.).

Gen 41, 55:

Wie Joseph das Volk speist, so öffnet Christus seine Schatzkammern, so daß kein Hunger mehr herrscht (De Ios. 7, 41; S. 101).

Joseph rettet und ernährt Ägypten und die übrigen Nationen. Christus ist Retter nicht nur der Juden, sondern auch der Heiden. Er selber ist das Brot, das vom Himmel niedersteigt und der Welt Leben gibt (S. 248, 37ff.).

Gen 42:

Joseph und Christus entsprechen einander. Joseph gibt Getreide, Christus Gnade (De Ios. 8, 45; S. 104).

Joseph ist der Typus Christi. Christus gibt Gnade um Gnade (S. 253, 36ff.).

Gen 48, 13ff.:

Die Vertauschung von Manasse und Ephraim bildet die Stellung der Synagoge und Kirche ab (De Patriarchis 1, 3f.; S. 126).

Hier ist die Berufung der Heiden und die Verwerfung der Juden vorgebildet (S. 275, 20ff.).

Gen 49, 8ff.:

Dies paßt allein auf Christus, dem es vorbehalten war, von den Brüdern angebetet und von den Heiden erwartet zu werden (De Ios. 3, 13; S. 79f., und De Patr. 4, 17; S. 133).

Was von Juda gesagt wird, ist von ihm als dem Typus Christi gesagt, der aus dem Stamme Juda hervorging (S. 280, 25ff.).

Zum Passa:

Im Typus des Lammes wurde damals die Wahrheit des Leidens des Herrn angekündigt (De Cain et Abel I, 8, 31; S. 366).

Das Passalamm ist Typus des leidenden und erlösenden Christus (S. 343, 35ff.).

### Anhang III

#### Übereinstimmungen zwischen Augustin und Zwingli

Augustin

zitiert nach „*Quaestionum in Heptateuchum libri VII*“, Wiener Ausgabe des „*Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum*“, Vol. XXVIII (sect. III, pars 3), 1895.

Gen 21, 8:

Merito quaeritur, cur Abraham nec die, quo natus est ei filius, nec die, quo circumcisisus est, sed die, quo ablactus est, epulum fecerit. Quod nisi ad aliquam significationem referatur, nulla solutio quaestionis est; tunc scilicet esse debere magnum gaudium spiritualis aetatis, quando fuerit factus homo novus spiritualis (I, 51; S. 26).

Gen 24, 2f.:

(Das Verlangen Abrahams, der Knecht möge beim Schwören die Hand um die Hüfte des Erzvaters legen) solet imperitos movere non attendentes magnam istam de Christo exitisse prophetiam, quod ipse dominus deus caeli et dominus terrae in ea carne venturus esset, quae de illo femore propagata est (I, 62; S. 33).

Gen 45, 7:

Ad hoc enim occisus est Christus a Iudaeis et traditus gentibus tamquam Ioseph Aegyptiis a fratribus, ut et reliquiae Israhel salvae fierent (I, 148; S. 76).

Gen 48, 19:

Hactenus de Christo accipiendum est, quatenus etiam de ipso Iacob et fratre eius dictum est, quia maior serviet minori. Secundum hoc enim

Zwingli

zitiert nach Kr. Zw. A. Bd. XIII.

Non caret mysterio, quod non in die circumcisionis, sed ablactationis convivium facit pater. Circumcisio ergo duriciam et asperitatem legis significat... Gaudere itaque nequaquam possumus, nisi a carne ... ablactemur, quod fit spiritu dei adveniente et illustrante cor nostrum, ut externis et elementis huius mundi vere moriamur (S. 132, 17 ff.).

Foemur principium est et fons natiuitatis humanae; quandoquidem ergo ad propagationem posteritatis respicit Abraham, et ipse fons est, ex quo nasciturus erat Christus, semen illud benedictum, iubet servum manum subtus foemur ponere (S. 158, 34 ff.).

Ioseph salvat et cibatur Aegyptum caeterasque nationes. Christus salvator est, non solum Iudaeorum, sed et gentium omnium (S. 248, 37 ff.).

Vocatio gentium et repudiatio Iudaeorum hic figuratur, ut antea in Esau et Iacob quoque factum fuerat. Deinde manum cancelli Christi crucem

significavit aliquid prophetice hoc faciendo Israhel, quod populus posterior per Christum futurus generatione spiritali superaturus erat populum priorem de carnali patrum generatione gloriantem (I, 166; S. 87).

Gen 48, 22:

Joseph quadam praecipua significatione Christum praefiguravit (I, 167; S. 87).

Ex 12, 5:

Qua in re (sc. im Passalamm) Christus significari merito accipitur. Quid enim opus erat ovem vel agnum ab agnis et haedis accipiendum moneri, nisi ille figuraretur, cuius caro non solum ex iustis, verum etiam ex peccatoribus propagata est? ... Apparet tamen in Christo rebus impletis quid illo praecepto fuerit figuratum (II, 42; S. 114).

Ex 15, 25:

Per lignum aquas dulces fecit, praefigurans gloriam et gratiam crucis (II, 57; S. 126).

Ex 21, 28:

Deinde quod addidit carnibus eius non esse vescendum, quo pertinet, nisi omnia ista significant aliquid, quod scriptura maxime solet intueri (II, 81; S. 148)?

Ex 23, 19:

Intellectum tamen de Christo approbo, quod hac prophetia praedictus est non occidendus a Iudaeis infans, quando Herodes quaerens eum, ut occideret, non invenit, ut „coques“, quod dictum est, pertineat ad ignem passionis, hoc est tribulationem (II, 90; S. 152).

significat (dieser Gedanke fehlt bei Augustin); nam Christo crucifixo primum occurrunt gentes et amplectuntur, quem reiiciunt Iudaei, eruntque novissimi primi et primi novissimi (S. 275, 20 ff.).

Zwingli spricht den Gedanken, daß Joseph ein Typus Christi sei, öfters aus, allerdings nicht an dieser Stelle.

Agnum esse Christum Ioannes testatur (S. 346, 27 f.).

(Zwingli führt die Passa-Christus, Typologie bis ins Einzelne durchwährend die nebenstehenden Bemerkungen Augustins im Werk des Kirchenvaters keine weitere Präzisierung erfahren.)

Allegorice crux Christi lignum illud est, quo immisso omnes tentationes et adversitates nobis dulces redduntur, omnis amaritudo vitae nostrae dulcoratur (S. 368, 24 ff.).

Per allegoriam id puto significari: quaedam scilicet esse flagitiam, quae tanta sunt, ut semel admissa ita profligentur, ut in Christianorum coetum numquam admittentur (S. 408, 17 ff.).

In mysterio potest significari Christum non a Iudaeis, sed a gentibus esse occisum. Augustinus (S. 419, 25 ff.).

Ex 24, 13:

Quid sibi vult quod Iesus Nave non commemoratus in illis quatuor subito cum Moysse adparet et cum illo ascendit in montem ad accipiendas tabulas legis; et subito rursus Iesus absconditur, id est, tacetur, et Moyses accipit legem in duabus tabulis et cum eo iterum adparet? An forte significat novum testamentum nomine Iesu et absconditum esse in lege et aliquando adparere intelligentibus (II, 103; S. 160)?

Quod prius in hoc negotio nulla fit Iehoschuae habita mentio, nunc autem subito fit, atque deinde iterum nulla fit ..., divus Augustinus mysterio non vacare putat. Iesum videlicet, verum medicum atque salvatorem, in lege esse et promissum et in occulto aut sub aenigmate ostensum; tandem autem mortuo Mose prodiisse ac salvatorem mundi factum esse, qui tum inter figurarum incunabula delitesceret. Quae mihi sententia videtur non improbabilis (S. 426, 7 ff.).

#### *Anhang IV*

### Übereinstimmungen zwischen Origenes und Zwingli

Origenes

zitiert nach: Origenis Homiliae in Genesim et Exodum, interprete Rufino. Collectio selecta SS. Ecclesiae patrum, Tomus IX, ed. Guillon, Paris 1829.

Gen 1, 1:

Quod est omnium principium, nisi Dominus noster et salvator omnium Christus Iesus, primogenitus omnis creaturae? In hoc ergo principio, hoc est, in verbo suo deus coelum et terram fecit. Non ergo hic temporale aliquod principium dicit (Hom. I in Gen; S. 3).

Sintflut:

Puto ergo ... quod illud diluvium, quo pene finis tunc datus est mundo, formam teneat finis illius, qui vere futurus est mundi (Hom. II in Gen; S. 12).

Zwingli

zitiert nach Kr. Zw. A. Bd. XIII.

Polemisch gegen Origenes: Nihil opus erat principium hic facere filium dei. Nam principium hic non capitur ut Ioannis primo... Hic principium tantum valet, ac si diceret: ab initio, primum, principio (S. 6, 26 ff.).

Est insuper cataclysmus futuri iudicii figura, nec solum futuri, sed et iusticiae divinae, quae impunita scelera non sinit, etiam si diu aliquando differat (S. 49, 18 ff.).

Sicut ergo tunc dictum est ad illum Noe, ut faceret arcam, et introduceret in eam secum non solum filios et proximos suos, verum etiam diversi generis animalia, ita etiam ad nostrum Noe, qui vere solus iustus et solus perfectus est, Dominum Iesum Christum, in consummatione saeculorum dictum est a patre, ut faceret sibi arcam... (Hom. II in Gen; S. 12).

**Beschneidung Abrahams :**

Vos autem ... suscipite dignam circumcisionem verbi Dei in auribus vestris, et in labiis, et in corde, et in praeputio carnis vestrae et in omnibus omnino membris vestris (Hom. III in Gen; S. 16).

**Opferung Isaaks :**

Tertia tamen dies semper apta fit sacramentis... Et resurrectio Domini tertia est die (Hom. VIII in Gen; S. 34).

Quod ipse sibi ligna ad holocaustum portat Isaac, illa figura est, quod et Christus ipse sibi baiulavit crucem: et tamen portare ligna ad holocaustum sacerdotis officium est. Fit ergo ipse hostia et sacerdos (Hom. VIII in Gen; S. 35).

Et aries hic nihilominus formam Christi gerere videtur... Christus verbum Dei est, sed verbum caro factum est. Unum igitur in Christo de superioribus est, alterum ex humana natura et virginali utero susceptum. Patitur ergo Christus, sed in carne; et pertulit mortem, sed caro, cuius hic aries forma est (Hom. VIII in Gen; S. 38f.).

**Rebekka :**

Mysteria sunt cuncta, quae scripta sunt: vult te Christus sibi desponsare...

Noah figuram gerit Christi (S. 57, 24 u. ö.).

Circumcisio igitur facta in membro libidinis significat amputandos esse adfectus ex corde (S. 107, 26f.).

Triduum non caret mysterio; nam tertia die resurgit Christus (S. 148, 4f.).

Imponit ligna super Isaac pater; Christus sibi crucem baiulavit, sacerdos et hostia (S. 148, 11f.).

In Christo duplex est natura. Arius humanitatem signat in Christo, quae in ara crucis sacrificata est; nam divinitas pati non potuit (S. 148, 23ff.).

Ubique in sacris literis fontium et aquarum fit mentio, magna latent mysteria. Ad istum fontem pro-

(Origenes gibt aber im folgenden der Auslegung eine andere Wendung als Zwingli: Der Knecht ist das prophetische Wort. Daß Rebekka am Brunnen gefunden wird, bedeutet, daß die Seele mit Gott verbunden werden soll durch das Wort; Hom. X in Gen; S. 49 ff.)

#### Söhne Isaaks:

Ego puto quod et de singulis nobis hoc dici potest, quia duae gentes et duo populi intra nos sunt. Nam et virtutum populus intra nos est, et vitiorum nihilominus populus intra nos est... Vides et alium populum, qui et ipse intra nos est, sed iste minor est, ille maior. Semper enim plures sunt mali quam boni, et vitia numerosiora virtutibus. Sed si tales simus qualis Rebecca, et mereamur de Isaac, id est de verbo Dei habere conceptum, etiam in nobis populus populum superabit, et maior serviet minori: serviet et enim caro spiritui, et vitia virtutibus cedent (Hom. XI in Gen; S. 58 f.).

#### Jakobssegen:

Taurum appellari filium Dei legimus in scripturarum figuris (Hom. XVII in Gen; S. 74).

Et in Christo competenter accipitur, qui a fratribus suis, id est ab apostolis... merito collaudatur (Hom. XVII in Gen; S. 75 f.).

Sicut et Christus in finem saeculorum advenisse dicitur... scilicet ad salutem gentibus inferendam (Hom. XVII in Gen; S. 78).

bantur mores puellae, quae quaerebatur Isaac... Sic ad fontem se aperit Christus Samaritanae, qui est fons aquarum viventium quique liberaliter et gratis ad se vocat sitientes, ut bibant et reficiantur (S. 164, 32 ff.). (Dieser Abschnitt macht den Eindruck einer gegenüber dem mündlichen Vortrag starken Verkürzung, so daß nicht zu entscheiden ist, ob Ambrosius oder Origenes oder beide auf die Ausprägung der zwinglischen Gedanken eingewirkt haben.)

Praeter hoc, quod dei electionem et propositum hinc probat, carnis et spiritus pugnam hic adumbratam esse clarissime ostendit. Caro enim spiritui et rursus spiritus carni adversatur ac repugnat (S. 166, 30 ff.).

In mysterio per taurum Christum intellige, quem sacerdotes Iudaeorum ex tribu Levi occiderunt (S. 278, 31 ff.). Quae de Iuda dicuntur, in typo de Christo, qui ex tribu Iuda natus est, dicta esse fides docet; videamus ab initio, qualiter vaticinium Iacob in Christo clarissime sit expressum (S. 280, 29 ff.).

Regnum dei coeptum est praedicari in universo orbe (S. 281, 3).

Non ergo hoc solum gratificus dicetur, quia scientiae sermonem ministrat, sed quod habet in se gratiam facit (Hom. XVII in Gen; S. 82).

Mose:

Grandem et validum habeamus Moysen, nihil de eo parvum, nihil humile sentiamus, sed magnificum totum, totum egregium, totum elegans... Et oremus Dominum Iesum Christum, ut ipse nobis revelet et ostendet, quomodo magnus est Moyses et quomodo sublimis est (Hom. II in Ex; S. 98).

Bitterwasser in Mara:

Quod est istud lignum, quod Dominus ostendit Moysi? Salomon edocet nos, cum dicit de sapientia, quia „lignum vitae est omnibus amplectentibus eam“. Si ergo lignum sapientiae Christi missum fuerit in lege ... tunc efficitur aqua Merrhae dulcis... Non ergo sufficit populo Dei aquam Merrhae bibere, quamvis in dulcedinem versa sit, quamvis per lignum vitae et mysterium crucis omnis literae amaritudo depulsa sit ... sed veniendum est ad novum testamentum (Hom. VII in Ex; S. 134ff.). Cum vero per lignum vitae dulcis fuerit effecta et intelligi lex spiritualiter coeperit, tunc de veteri testamento transitur ad novum, et veniuntur ad duodecim apostolicos fontes. Ibi etiam arbores reperientur LXX palmarum. Non enim soli duodecim fidem Christi praedicaverunt, sed et alii septuaginta missi ad praedicandum verbum Dei referuntur, per quos palmas victoriae Christi mundus agnosceret (Hom. VII in Ex; S. 136).

Item per oculos Christi misericordia et gratia possunt intelligi (S. 281, 9).

Christi typum gerit Mosche, populi liberator (S. 299, 34).

Allegorice crux Christi lignum illud est, quo immisso omnes tentationes et adversitates nobis dulces redduntur... (S. 368, 24f.).

Exercitus filiorum Israel fidelium coetum adumbrat, cuius dux Christus est, qui duodecim apostolos et septuaginta discipulos elegit. His dat aquam ex fontibus vivis, coelestem scilicet doctrinam, ut omnes ex eo bibamus et sitim restinguamus (S. 370, 3ff.).

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> XIII, 146, 8ff.
- <sup>2</sup> Ähnlich in der Einleitung zur Auslegung von Gen 38; XIII, 233, 1ff.
- <sup>3</sup> Huldreich Zwingli sämtliche Werke, herausgegeben von M. Schuler und Joh. Schultheß, Bd. 6, 1, S. 154.
- <sup>4</sup> Das gleiche ist bei Luther der Fall; vgl. Th. Knolle: Luther und das Alte Testament, in Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung 1937, Sp. 129, Anm. 6.
- <sup>5</sup> XIII, 194, 9f.
- <sup>6</sup> Sigwarts Urteil, daß die mystische Auslegung mit Zwingli gesunder, von feinem historischem Sinn begleiteten Exegese schlecht harmoniere (vgl. Christoph Sigwart: Ulrich Zwingli. Der Charakter seiner Theologie mit besonderer Rücksicht auf Pius von Mirandula dargestellt, 1855, S. 51) ist nicht haltbar. Der Reformator ist sich jedenfalls einer solchen Unvereinbarkeit nicht bewußt.
- <sup>7</sup> zu Ex 20, 24ff.; XIII, 401, 5f. Ähnlich urteilt auch Luther; vgl. Hermann Steinlein: Luther und das Alte Testament, in der Zeitschrift „Luthertum“ Bd. 48, 1937, S. 194.
- <sup>8</sup> XIII, 400, 18f.
- <sup>9</sup> XIII, 352, 1.
- <sup>10</sup> XIII, 58, 4.
- <sup>11</sup> XIII, 143, 5ff.
- <sup>12</sup> XIII, 346, 14ff.
- <sup>13</sup> XIII, 136, 21ff.; XIII, 373, 2f.
- <sup>14</sup> Griechisch: *ὑλικός*; Vulgata: in figura (1. Kor 10, 11).
- <sup>15</sup> XIII, 92, 7ff.
- <sup>16</sup> XIII, 233, 1ff. Die gleiche Forderung erhebt Luther; vgl. Th. Knolle aaO. Sp. 128.
- <sup>17</sup> XIII, 132, 15ff.
- <sup>18</sup> XIII, 191, 23ff.
- <sup>19</sup> XIII, 280, 25f. Es geht darum nicht an, mit R. Staehelin (aaO. II, S. 114) die mystische Schriftdeutung Zwingli als vereinzelte „Nachklänge einer früheren Auslegung“ abzutun.
- <sup>20</sup> Hier und im folgenden = Typen, Typologie.
- <sup>21</sup> XIII, 209, 11f.
- <sup>22</sup> XIII, 310, 36f.
- <sup>23</sup> XIII, 294, 16ff.
- <sup>24</sup> XIII, 188, 19.
- <sup>25</sup> z. B. XIII, 233, 2ff.
- <sup>26</sup> XIII, 233, 2ff.
- <sup>27</sup> Wenn H. Spörri (Zwinglistudien, 1866, S. 74) den „figürlichen Interpretationsmodus“ Zwingli dahin definiert, daß „er der alten Form eines irgendwie bedenklichen Inhalts einen neuen unterschiebt“, so ist damit das Wesen der mystischen Deutung bei Zwingli verkannt. Denn die Notwendigkeit dieser Auslegung wurzelt bei Zwingli nicht primär in den Anstößen, die der Text in sittlicher, dogmatischer oder historischer Hinsicht bietet, sondern in der ntl. These, daß die Schrift, also das AT, Zeugnis von Christus gibt. Darum ist trotz Sigwarts gegenteiliger Behauptung (aaO. S. 52) für Zwingli Christus der Mittelpunkt der Schrift.
- <sup>28</sup> So Jud und Megander im Vorwort zu den „Erläuterungen“ zu Exodus; XIII, 294, 9f.
- <sup>29</sup> Auch für Luther bildet die Analogia fidei das Kriterium der erlaubten Allegorie (WA 42, 367f.); vgl. auch E. Seeberg aaO. S. 103. Der Begriff der Analogia fidei ist keineswegs eine Schöpfung der Reformatoren. Schon das Hochmittelalter hat ihn unter Berufung auf Augustin als hermeneutische Regel verwendet; vgl. C. Spicq: Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au moyen âge, 1944, S. 82.
- <sup>30</sup> E. Nagel: Zwingli Stellung zur Schrift, 1896, S. 91.
- <sup>31</sup> zu Ex 4, 6; XIII, 310, 32f.
- <sup>32</sup> XIII, 192, 23ff.
- <sup>33</sup> XIII, 294, 18ff.
- <sup>34</sup> zu Gen 3, 14; XIII, 28, 5ff.
- <sup>35</sup> Wenn H. Spörri (aaO. S. 75) der Allegorese eine große Rolle in Zwingli Exegese zuweist, so beruht dieses Urteil auf einer Nichtunterscheidung von Typologie und Allegorese im engeren Sinn. Auch R. Staehelin (aaO. II,

- S. 114) kann in der ganzen mystischen Deutung des ATs durch Zwingli nur „allegorische Spielereien“ finden. A. Baur (Zwinglis Theologie, ihr Werden und ihr System, Bd. I, S. 399, 1885) enthält sich zwar eines Werturteils, findet aber die typologische Auslegung Zwinglis bezeichnend für „die von Erasmus von Rotterdam empfohlene allegorische Schrifterklärung“. Hingegen findet sich bei E. Zeller (Das theologische System Zwinglis, 1853, S. 149) ein Ansatzpunkt für eine Unterscheidung von Typologie und Allegorese, freilich, ohne daß dieser näher ausgeführt würde. Auch Zeller kann zwischen Zwinglis Mahnung zum Maßhalten in der allegorischen Deutung und der großen Rolle, die die Typologie im exegetischen Werk des Reformators spielt, nur einen Widerspruch konstatieren.
- <sup>36</sup> Leonhard Goppelt: Typos. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen, 1939, S. 18f. Vgl. dieses Werk auch zum folgenden.
- <sup>37</sup> Wir verzichten auch hier auf die Angabe der Seiten- und Zeilenzahl, weil die Begriffe auf Grund der biblischen Stellenangaben leicht aufgefunden werden können.
- <sup>38</sup> zu Gen 27; XIII, 177, 7f.
- <sup>39</sup> XIII, 98, 31.
- <sup>40</sup> Von lat. exemplum = Beispiel.
- <sup>41</sup> XIII, 147, 36ff.
- <sup>42</sup> XIII, 165, 4ff.
- <sup>43</sup> So auch der frühere Luther, WA 9, 349. In seiner Genesisvorlesung (WA 42–44) findet sich dieser Gedanke nicht mehr, wie denn überhaupt die mystischen Elemente zurücktreten; vgl. P. Meinhold aaO. S. 150.
- <sup>44</sup> XIII, 41, 24ff.
- <sup>45</sup> zu Gen 8 Schluß; XIII, 56, 1.
- <sup>46</sup> XIII, 57, 24ff.
- <sup>47</sup> zu Gen 11, 26; XIII, 66, 5ff.
- <sup>48</sup> Vgl. Th. Knolle aaO. Sp. 128.
- <sup>49</sup> XIII, 84, 11f.
- <sup>50</sup> zu Gen 14, 20; XIII, 84, 23f.
- <sup>51</sup> zu Gen 21, 3; XIII, 131, 12ff.
- <sup>52</sup> XIII, 147, 36ff.
- <sup>53</sup> zu Gen 24 Schluß; XIII, 165, 4ff.
- <sup>54</sup> zu Gen 25, 25; XIII, 167, 15ff.
- <sup>55</sup> zu Gen 29, 20; XIII, 188, 28f.
- <sup>56</sup> zu Gen 31, 38; XIII, 202, 18f.
- <sup>57</sup> XIII, 209, 16ff.
- <sup>58</sup> zu Gen 45 Schluß; XIII, 265, 35ff.
- <sup>59</sup> So auch Luther; vgl. P. Meinhold aaO. S. 424.
- <sup>60</sup> zu Gen 37, 11; XIII, 228, 15ff.
- <sup>61</sup> zu Gen 37, 28; XIII, 231, 21f.
- <sup>62</sup> zu Gen 41 Schluß; XIII, 248, 27ff.
- <sup>63</sup> XIII, 252, 15ff.
- <sup>64</sup> XIII, 252, 36ff.
- <sup>65</sup> zu Gen 45 Schluß; XIII, 264, 35ff.
- <sup>66</sup> zu Ex 2, 5; XIII, 299, 34ff.
- <sup>67</sup> zu Ex 18, 19; XIII, 380, 16ff. Ferner zu Ex 19, 25; XIII, 388, 5ff.
- <sup>68</sup> XIII, 422, 37ff.
- <sup>69</sup> zu Ex 17, 9; XIII, 376, 18ff.
- <sup>70</sup> XIII, 426, 7ff.
- <sup>71</sup> XIII, 225, 24ff.
- <sup>72</sup> zu Gen 22, 5; XIII, 148, 28ff.
- <sup>73</sup> zu Gen 22, 5; XIII, 148, 8ff.
- <sup>74</sup> zu Gen 37, 28; XIII, 231, 21f.
- <sup>75</sup> XIII, 176, 8f.
- <sup>76</sup> zu Gen 4, 15; XIII, 35, 35ff.
- <sup>77</sup> zu Gen 16, 12; XIII, 96, 36ff.
- <sup>78</sup> zu Gen 21, 21; XIII, 136, 19f.
- <sup>79</sup> zu Gen 21 Zusammenfassung; XIII, 137, 7ff.
- <sup>80</sup> zu Gen 25, 27; XIII, 167, 37ff.
- <sup>81</sup> XIII, 180, 8ff.
- <sup>82</sup> zu Gen 27; XIII, 177, 8ff.
- <sup>83</sup> zu Gen 29, 17; XIII, 188, 8ff.
- <sup>84</sup> zu Gen 35, 22; XIII, 225, 18ff.
- <sup>85</sup> zu Gen 31, 30; XIII, 204, 6ff.
- <sup>86</sup> zu Gen 31, 15; XIII, 202, 1ff.
- <sup>87</sup> zu Gen 38, 29; XIII, 236, 22ff.
- <sup>88</sup> zu Gen 48, 19; XIII, 275, 20ff.
- <sup>89</sup> zu Gen 4, 22; XIII, 40, 34 f.
- <sup>90</sup> zu Gen 16, 12; XIII, 97, 1ff.
- <sup>91</sup> zu Gen 21 Zusammenfassung; XIII, 137, 12ff.
- <sup>92</sup> zu Gen 25, 27; XIII, 168, 1ff.
- <sup>93</sup> zu Gen 27, 27; XIII, 177, 25ff.
- <sup>94</sup> XIII, 177, 38f.
- <sup>95</sup> XIII, 271, 16ff.
- <sup>96</sup> XIII, 202, 20f.
- <sup>97</sup> zu Gen 29, 17; XIII, 188, 21ff.

- <sup>98</sup> zu Gen 38, 29; XIII, 236, 27ff.  
<sup>99</sup> XIII, 275, 20ff.  
<sup>100</sup> zu Ex 15, 27; XIII, 370, 3ff.  
<sup>101</sup> zu Gen 23 Schluß; XIII, 157, 16ff.  
<sup>102</sup> zu Gen 21 Schluß; XIII, 142, 27ff.  
<sup>103</sup> XIII, 92, 9ff.  
<sup>104</sup> zu Gen 27; XIII, 176, 33f.  
<sup>105</sup> XIII, 386, 7ff.  
<sup>106</sup> XIII, 24, 20f.  
<sup>107</sup> XIII, 29, 11ff.  
<sup>108</sup> zu Gen 31, 18; XIII, 202, 19f.  
<sup>109</sup> XIII, 222, 35ff.  
<sup>110</sup> zu Gen 4, 4; XIII, 32, 29ff.  
<sup>111</sup> zu Gen 8, 20; XIII, 53, 38ff. Ferner zu Ex 24, 8; XIII, 424, 12ff.  
<sup>112</sup> XIII, 57, 36ff.  
<sup>113</sup> zu Gen 13, 18; XIII, 80, 17ff.  
<sup>114</sup> XIII, 278, 31ff.  
<sup>115</sup> XIII, 419, 25ff.  
<sup>116</sup> zu Ex 12, 24; XIII, 346, 16ff.  
<sup>117</sup> XIII, 89, 13ff.  
<sup>118</sup> zu Gen 48, 19; XIII, 275, 22ff.  
<sup>119</sup> zu Gen 2, 16; XIII, 20, 5ff.  
<sup>120</sup> XIII, 49, 11ff.  
<sup>121</sup> zu Gen 8 Schluß; XIII, 56, 8ff.  
<sup>122</sup> zu Gen 19, 17; XIII, 124, 4ff.  
<sup>123</sup> zu Gen 17, 15; XIII, 109, 6ff.  
<sup>124</sup> XIII, 164, 31ff.  
<sup>125</sup> XIII, 183, 31ff. Über Luthers Deutung der Himmelsleiter auf die Inkarnation Christi vgl. O. Ziegner: Luther und die Erzväter. Auszüge aus Luthers Auslegungen zum 1. Buch Moses mit einer theologischen Einleitung, 1936, S. 121.  
<sup>126</sup> XIII, 185, 17f.  
<sup>127</sup> zu Gen 31, 33; XIII, 205, 13f.  
<sup>128</sup> zu Ex 3, 2; XIII, 303, 30ff.  
<sup>129</sup> zu Ex 13, 1; XIII, 352, 1ff.  
<sup>130</sup> XIII, 368, 24ff.  
<sup>131</sup> zu Ex 16, 35; XIII, 374, 16ff.  
<sup>132</sup> XIII, 376, 1ff.  
<sup>133</sup> XIII, 400, 29ff.  
<sup>134</sup> XIII, 57, 20ff.  
<sup>135</sup> zu Gen 15, 14; XIII, 90, 29ff.  
<sup>136</sup> zu Gen 21, 8; XIII, 132, 17ff.  
<sup>137</sup> zu Gen 21 Zusammenfassung; XIII, 137, 33ff.  
<sup>138</sup> zu Gen 30, 40; XIII, 198, 26ff.  
<sup>139</sup> zu Gen 35, 10; XIII, 222, 14ff.  
<sup>140</sup> zu Ex 12, 24; XIII, 346, 16ff.  
<sup>141</sup> zu Gen 17, 10; XIII, 107, 26f.  
<sup>142</sup> zu Gen 25, 23; XIII, 166, 30ff.  
<sup>143</sup> XIII, 212, 34ff.  
<sup>144</sup> XIII, 213, 10ff.  
<sup>145</sup> zu Gen 37, 3; XIII, 227, 12f.  
<sup>146</sup> Zwingli selbst bezeichnet diese Auslegung als Allegorie; XIII, 398, 24ff.  
<sup>147</sup> zu Ex 23, 29; XIII, 422, 9f.  
<sup>148</sup> zu Gen 6 Schluß; XIII, 49, 18ff.  
<sup>149</sup> zu Gen 15 Einleitung; XIII, 86, 16ff.  
<sup>150</sup> zu Ex 20, 12; XIII, 395, 38f.  
<sup>151</sup> zu Ex 20, 8; XIII, 395, 11ff.  
<sup>152</sup> zu Gen 3, 1; XIII, 22, 23.  
<sup>153</sup> zu Gen 3, 14; XIII, 28, 1ff.  
<sup>154</sup> zu Gen 3, 4; XIII, 23, 4ff.  
<sup>155</sup> XIII, 89, 25ff.  
<sup>156</sup> Bezeichnenderweise gebraucht Zwingli in diesem Zusammenhang niemals das Wort „Allegorie“.  
<sup>157</sup> XIII, 310, 33ff.  
<sup>158</sup> zu Ex 7, 23; XIII, 324, 22f.  
<sup>159</sup> zu Ex 8 Schluß; XIII, 327, 20ff.  
<sup>160</sup> zu Ex 10, 20; XIII, 335, 38ff.  
<sup>161</sup> L. Goppelt aaO. S. 239.  
<sup>162</sup> Diese Auffassung der Typologie kehrt bei Flacius wieder, der den Typus als „*pictura futuri a deo proposita*“ definiert und darunter „Geschehnisse, Dinge oder auch Personen versteht, die von Gott als Hinweis auf Komendes gegeben oder gesandt sind“; vgl. G. Moldaenke: Schriftverständnis und Schriftdeutung im Zeitalter der Reformation. I. Teil: Matthias Flacius Illyricus, in Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte, Bd. 9, 1936, S. 254.  
<sup>163</sup> So E. Nagel aaO. S. 105.  
<sup>164</sup> Auch Luther billigt die Allegorese, die an der geschichtlichen Tatsächlichkeit des Berichteten festhält und sich auf Christus oder die Kirche bezieht, während die zuchtlose Allegorese, die das Gegebene verläßt, von ihm scharf abgelehnt wird; vgl. E. Seeberg aaO. S. 104. Über Luthers Stellung zur Allegorese vgl. die ausführliche Darstellung von G. Ebeling:

- Evangelische Evangelienauslegung, 1942, S. 48–89 und 159–202.
- <sup>165</sup> F. Büchsel: Art. „allegoreo“ in ThW, I, 261.
- <sup>166</sup> L. Goppelt aaO. S. 19.
- <sup>167</sup> XIII, 14, 23ff. Auch Nicolaus von Lyra lehnt eine allegorische Auslegung der Schöpfungsgeschichte ab; vgl. C. Spicq aaO. S. 337. Ebenso pocht Luther gegenüber aller allegorischen Ausdeutung auf den wörtlichen Verstand der Schöpfungsgeschichte; vgl. K. Eger: Luthers Auslegung des Alten Testaments nach ihren Grundsätzen und ihrem Charakter an Hand seiner Predigten über das 1. und 2. Buch Mose (1524ff.) untersucht, in Festgruß für Bernhard Stade, 1900, S. 322f.
- <sup>168</sup> XIII, 361, 27ff.
- <sup>169</sup> XIII, 294, 7ff.
- <sup>170</sup> zu Ex 4, 6; XIII, 310, 36f.
- <sup>171</sup> XIII, 310, 32f.
- <sup>172</sup> XIII, 294, 9f.
- <sup>173</sup> Gegen Sigwart (aaO. S. 37), der den exegetischen Werken Zwinglis eine „allzu starke Neigung zu allegorischer Erklärung“ vorwirft.
- <sup>174</sup> Damit deckt sich auch Luthers spätere Anschauung über die Allegorese; vgl. P. Meinhold aaO. S. 424.
- <sup>175</sup> XIII, 134, 14ff.
- <sup>176</sup> XIII, 187, 4ff.
- <sup>177</sup> XIII, 400, 19ff.
- <sup>178</sup> XIII, 400, 34ff.
- <sup>179</sup> XIII, 401, 7ff.
- <sup>180</sup> XIII, 408, 17ff.
- <sup>181</sup> XIII, 415, 15ff.
- <sup>182</sup> zu Gen 28; XIII, 185, 30ff.
- <sup>183</sup> zu Gen 30, 23f.; XIII, 194, 9ff.
- <sup>184</sup> XIII, 385, 21ff.
- <sup>185</sup> zu Gen 1, 14; XIII, 11, 17.
- <sup>186</sup> zu Gen 1, 14; XIII, 10, 34ff.
- <sup>187</sup> XIII, 13, 25f.
- <sup>188</sup> XIII, 110, 37f.; XIII, 111, 19. Ebenso auch Luther WA 43, 13, hingegen ausdrücklich abgelehnt von Nicolaus von Lyra; vgl. C. Spicq aaO. S. 337, Anm. 3.
- <sup>189</sup> zu Gen 19, 1; XIII, 118, 18f.
- <sup>190</sup> XIII, 420, 1ff.
- <sup>191</sup> XIII, 28, 27ff.
- <sup>192</sup> W. Köhler: Zwinglis Bibliothek, S. \*2.
- <sup>193</sup> Ambrosius steht in seinen exegetischen Werken stark unter dem Einfluß des Origenes; vgl. L. Diestel: Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche, 1869, S. 80.
- <sup>194</sup> De Abraham I, 4, 28.
- <sup>195</sup> De Ioseph 10, 58.
- <sup>196</sup> Ambrosius deutet Isaak, Jakob und Joseph als Christustypen.
- <sup>197</sup> Über den Einfluß des Ambrosius auf seinen Schüler Augustin vgl. W. Rütting: Untersuchungen über Augustins Quaestiones und Locutiones in Heptateuchum, in Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte, Bd. 13, 3 und 4, 1916, S. 161.
- <sup>198</sup> Solche ausdrücklichen Zitate hätten auch sonst nahegelegen, z. B. in der Erklärung von Gen 48, 19, wo beide Autoren auf die Verwerfung Esaus und die Erwählung Jakobs anspielen. Diese Übereinstimmung kann auch hier nicht Zufall sein. Wenn Augustin trotzdem bei Zwingli nicht erwähnt wird, so mag dies der durch die Redaktion geforderten Kürzung des mündlichen Vortrages der „Prophetei“ zuzuschreiben sein.
- <sup>199</sup> Das Urteil Diestels (aaO. S. 91), wonach sich bei Augustin die gesamte Geschichte des ATs in Figuren auflöse, geht an der Frage vorbei, inwieweit sich Augustin von der Auslegung, die das AT im NT erfährt, habe leiten lassen.
- <sup>200</sup> Siehe Anhang III.
- <sup>201</sup> W. Köhler: Zwinglis Bibliothek, S. \*10.
- <sup>202</sup> In totum Geneseos librum homiliae LX.
- <sup>203</sup> z. B. Hom. XLVII in Gen.
- <sup>204</sup> W. Köhler: Zwinglis Bibliothek, S. \*30.

<sup>205</sup> Für Origenes ergibt sich die Pflicht zur mystischen Deutung aus der apostolischen Praxis (1. Kor 2, 7; 10, 4.11; Gal 4, 21ff.). ferner aus den Anstößen der Schrift und aus dem Willen, die Schriftauslegung für die Gemeinde praktisch nutzbar zu machen; vgl. L. Diestel aaO. S. 36f. Man erkennt hier unschwer die grundsätzliche Übereinstimmung Zwinglis mit dem Alexandriner. – Da die jüdischen Schriftausleger zwar auch Allegorie trieben, sich aber in der Auseinandersetzung mit den Christen auf den wörtlichen Schriftsinn beriefen, glaubte Origenes, gegenüber den Juden sich erst recht auf den mystischen Schriftsinn berufen und das AT als Schatten und Typus des NTs verstehen zu müssen. Die gleiche Nötigung fühlte er gegenüber den Gnostikern und Marcion, die das AT abwerteten; vgl. J. J. Boehinger: *De Origenis allegorica scripturae sacrae interpretatione*, Argentorati 1829, I, S. 12f.

<sup>206</sup> XIII, 148, 34.

<sup>207</sup> Hom. I in Ex.

<sup>208</sup> Wenn Zwingli zum großen Alexandriner ein positiveres Verhältnis hat als etwa Luther, so liegt hier wahrscheinlich ein Einfluß des Erasmus vor, der die spiritualisierende Exegese des Origenes sehr schätzte; vgl. H. Schlingensiepen: Erasmus als Exe-

get. Auf Grund seiner Schriften zu Matthäus, in *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, Bd. 48, 1929, S. 31; ferner: J. M. Usteri: *Initia Zwinglii*, in *Theologische Studien und Kritiken* 1885f., S. 659 und 656, Anm. 2.

<sup>209</sup> Origenes fordert zwar, daß die Auslegung vom *sensus literalis* ausgehe, allein vielfach gibt dieser gar nicht den wahren Sinn; vgl. L. Diestel aaO. S. 36.

<sup>210</sup> Ein solch abschätziges Urteil, wie es Luther gegenüber Origenes fällt (vgl. K. Holl: *Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst*, in *Karl Holls gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. 1: Luther 1921, S. 422), wäre darum im Munde des Zürcher Reformators unmöglich.

<sup>211</sup> Auch Luther hat das AT christologisch gelesen; vgl. Th. Knolle aaO. Sp. 125.

<sup>212</sup> Sehr ausgeprägt z. B. bei Theodor von Mopsuestia; vgl. Adalbert Merx: *Die Prophetie des Joel und ihre Ausleger*, Halle 1879, S. 135.

<sup>213</sup> XIII, 192, 23ff.

<sup>214</sup> Vgl. hierzu das unbesonnene Urteil, das Merx über die Typologie im allgemeinen fällt: „Willkür ... eine andere, vielleicht bessere Art des Phantasiespieles als die Allegorese ... wissenschaftliche Gewalttat“ (A. Merx aaO. S. 136).

## Eine alte Deutung des Namens Zwingli

Von GOTTFRIED W. LOCHER

Das Jubiläumswerk „Ulrich Zwingli 1519–1919“ bringt auf Tafel 14 ein altes Zwingli-Bild (Holzschnitt), „getruckt zü Zürich by Augustin Frieß“, mit einem langen, in drei Kolumnen aufgeführten Gedicht darunter, in welchem die wichtigsten Träger der Reformationsbewegung in ihrer Bedeutung an Hand ihrer Namen charakterisiert werden; Motto: „Conueniunt fatis nomina saepe suis.“