

## Zwinglis Beitrag zur reformatorischen Botschaft.

Von FRITZ BLANKE.

„Zwingli hat Mißgeschick zu erfahren gehabt in der Geschichtsschreibung“, klagte schon vor 70 Jahren ein deutscher Kirchenhistoriker, Karl Bernhard Hundeshagen (in den „Beiträgen zur Kirchenverfassungsgeschichte“, 1864, S. 128), dem während seiner Wirksamkeit in der Schweiz die Augen für den Eigenwert Zwinglis aufgegangen waren und der es sich darum zur Aufgabe setzte, dieses Mißgeschick wieder gutzumachen. Hundeshagen dachte bei seinem Urteil an die reichsdeutsche Geschichtsschreibung, die in der Tat bis dahin den Zürcher Reformator stiefmütterlich, ja zum Teil unmittelbar feindlich behandelt hatte. Eben damals hatten Stahl und Vilmar sich im Zusammenhang ihres Kampfes gegen die Union kritisch mit Zwingli befaßt und ihm das Recht, ein Vollbürger der Reformation zu sein, abgesprochen. Im schweizerischen Zwinglischrifttum des letzten Jahrhunderts sehen wir überall die Empörung über dieses Unrecht nachzittern. Dieser Streit ist heute verebbt. Gerade von deutscher Seite hat das theologische Werk Zwinglis in den letzten Jahrzehnten gerecht würdigende Darstellungen erhalten, wie die Namen August Baur, Reinhold Seeberg, Otto Ritschl und vor allem W. Köhler beweisen. Aber von einer Zwingli-Revision, wie Hundeshagen sie ersehnte, sind wir doch auch heute noch fern. Noch vor kurzem konnte an einer reichsdeutschen Universität ein namhafter Kirchengeschichtler in einem Festvortrag über das Wesen der Reformation sprechen, ohne daß dabei Name und Leistung Zwinglis irgendeine Erwähnung fanden. Niemand fiel dies damals auf, außer einem katholischen Literaturhistoriker, der früher im Heimatland Zwinglis gewirkt und von dort einen tiefen Eindruck von der Eigenständigkeit des großen Schweizers nach Deutschland mitgebracht hatte.

Dieser Vorgang einer — wohl ungewollten — Nichtbeachtung Zwinglis hat, scheint mir, allgemeineren Sinn: Die heutige deutsche evangelische Theologie, dieselbe, die doch im Zeichen einer Wiedererweckung der reformatorischen Lehre steht, schweigt einen Zwingli tot. Sie beruft sich auf Luther und Calvin, übersieht aber einmal, daß die entscheidenden Luthergedanken bei Zwingli in durchaus selbständiger Neuprägung und zum Teil Fortbildung wiederkehren; sie vergißt aber vor allem, daß das, was man als calvinisches Eigentum

empfindet, fast durchweg schon von Zwingli vertreten wird. Eigentlich müßte die heutige Calvinrenaissance aufs stärkste dem Zürcher Vorläufer Calvins zugute kommen. Das geschieht indes nicht, wie überhaupt von Anfang an der Aufstieg Calvins die Bedeutung der Zwinglischen Reformation verdunkelt und nicht erhellte hat. Man war sich offenbar in Genf über das Maß der Vorgängerschaft Zürichs nie ganz klar; das Gefühl der Zurücksetzung, das die Mitarbeiter und Nachfolger Zwinglis gegenüber den Genfern gehabt haben, ist darum menschlich wohlberechtigt.

Die Frage heischt Antwort, warum Zwinglis Botschaft und Werk in so kurzer Frist in den Hintergrund treten konnten. Das hing an äußeren Ursachen. Nur dreizehn Jahre reformatorischen Schaffens sind Zwingli beschieden gewesen; Calvins Wirken dauerte mehr als doppelt so lange und ermöglichte der Genfer Reformation nach außen eine immer größer und größer werdende Ausdehnung. Zwingli war, als ihn der Tod abrief, eben daran, den ganzen Südwesten des deutschen Reiches seiner schweizerischen Reformation zuzuführen. Wider seinen Willen blieb sein Werk auf die Insel der Eidgenossen beschränkt. Die Kürze des Wirkens Zwinglis und die Kleinheit des zürcherischen Schauplatzes hat es den Calvinisten erschwert, der Zwinglischen Reformation, mit der sie so vieles verband, wirklich gerecht zu werden.

Auch die Geringschätzung, die der Zwinglibewegung seit alters von seiten der Lutherischgesinnten zuteil wird, muß von hier aus zu verstehen gesucht werden. Während die Luthersache ihre Wellen in sämtliche deutschen Stämme warf, hat Zwinglis Einfluß nicht einmal den ganzen einen Stamm der Alemannen erregen können. Papstbann und Kaiseracht, die den deutschen Reformator noch zu Lebzeiten mit der Gloriole des Helden umgaben, trafen den Schweizer Reformator nicht, was in den Augen der Lutherischen ein neuer Beweis für die nur provinzielle Bedeutung des Zürcher Reformationswerkes sein mochte. Den Grundsatz, der doch fürwahr auch ein lutherischer ist, daß äußerer Umfang und zahlenmäßige Größe für die Beurteilung des inneren Wertes einer Sache unzulänglich sind, haben die Lutheraner gegenüber Zwingli anzuwenden vergessen. Man muß ihnen aber zugute halten, daß ihr Urteil über Zwinglis Person und Werk ihnen durch den Hohn, mit dem Luther den lebenden und toten „Zwingel“ übergab, von vornherein vorgezeichnet war.

Heute noch schiebt sich zwischen Zwingli und die unter Luthers Einfluß stehenden Protestanten das ungerechte Urteil des Witten-

bergers; andererseits macht den Jüngern Calvins der Blick auf die weltgeschichtliche Schöpfung ihres Meisters eine vorurteilsfreie Schätzung des Zürchers unmöglich. Es ist darum immer noch eine nötige Aufgabe, den Schweizer Reformator aus dem Schatten Calvins und Luthers herauszuholen und ihn als Einzelfigur sichtbar an den gesonderten Platz zu stellen, den er sich neben den andern Reformatoren errungen hat. Das bedeutet nun aber nicht, daß wir zuerst dem, was Zwingli von den andern Reformatoren trennte, nachspüren und die gefundenen Unterschiede allein unserer Darstellung der Zwinglischen Eigenart zugrunde legen. Das gäbe ein einseitig-verzerrtes Bild. Denn größer als das Trennende war das Gemeinsame. Emil Brunners Hinweis in seiner Marburger Ansprache bei der Vierhundertjahrfeier des Religionsgesprächs von 1529, „Das Gemeinsame zwischen Luther und den Schweizer Reformatoren und ihr gemeinsamer Gegensatz gegen das meiste Heutige ist so gewaltig, daß wir Heutigen gut täten, sie als Einheit uns gegenüber zu sehen“, ist sicher richtig. Unsere Aufgabe ist es darum, zunächst die Einheit, die einen Zwingli mit den andern Reformatoren in der Theologie verbindet, aufzuzeigen und dann erst zu untersuchen, wo innerhalb dieser Einheit das Unterschiedliche auftritt und welche Rolle es, verglichen mit der Größe der Gemeinsamkeit, spielt.

Quelle und Richtschnur der theologischen Gedanken Zwinglis sollte nur die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments sein. Dazu hatte er sich wie Luther durchgekämpft. Zwinglis reformatorische Forderung läßt sich auf den einen Nenner bringen: Predigt des reinen Gotteswortes. Mit dem Augenblick, wo in Zürich (29. Januar 1523) unter Zwinglis Einwirkung der Rat alle Prediger seines Gebietes anwies, nur das zu predigen, was in der Heiligen Schrift stehe, war die Reformation hier eingeführt. Zwingli selber hatte während dieser ersten Zürcher Disputation die hebräische, griechische und deutsche Bibel vor sich liegen, um mit Hilfe dieses einzigen Richters alle auftauchenden Fragen und Einreden zu beantworten — gleichsam ein symbolischer Akt, der die grundlegende Bedeutung erkennen läßt, die der Schriftgrundsatz für die Zürcher Reformation gehabt hat. Im selben Jahr 1523 haben auch die Städte Schaffhausen, Basel, Bern zugleich mit dem Gebot der schriftgemäßen Predigt die Kirchenreformation eingeleitet. Das war Zwinglis Einfluß. Eindeutig ist auch in Kur-

sachsen das Schriftprinzip nicht zum Ausgangspunkt der Reformation gemacht worden. Es ist bekannt, daß man seit rund hundert Jahren ein Material- und ein Formalprinzip der Reformation unterscheidet und das erste vornehmlich auf die sächsischen, das zweite auf die schweizerischen Reformatoren verteilt. Der Sinn dieser Anschauung ist kurz der: So gleichmäßig für beide Richtungen der Reformation die Bibel das Gefäß ist, aus dem die Stoffe der Theologie geschöpft werden, so besteht doch innerhalb dieses Schriftglaubens eine Verschiedenheit: bei den Reformierten wohnt dem Gefäß als solchem maßgebende Geltung bei, alle Schriftstellen sind unterschiedslos dogmatisch bindend, während nach Luther der Wert einer Bibelstelle sich nach ihrem Inhalt bemißt, danach ob sie „Christum treibet“ oder nicht.

Nach dieser (von den Reformatoren selbst nicht gekannten) Unterscheidung müßte Zwingli eine starrere Form des Bibelglaubens als Luther vertreten haben. Das trifft aber nicht zu. Wer z. B. die Abendmahlsstreitschriften Zwinglis liest, kann ihn fast auf jeder Seite gegen das Formalprinzip — Luthers kämpfen sehen! Ist es doch in diesen Schriften Zwinglis Hauptanliegen, gegenüber dem Pochen Luthers auf das „ist“ zu betonen, daß ein solches einzelnes Bibelwort ja erst vom Gesamtsinn der Schrift her sein Licht bekomme. Den Gesamtsinn der Bibel nennt Zwingli „summa scripturae“. Dieser Begriff „Hauptsache der Schrift“ setzt aber „Nebensachen“ in ihr voraus und bringt also Abstufung an die Stelle der Unterschiedslosigkeit des Schriftinhaltes. Die bis dahin „starre Gleichartigkeit“ der Bibel durchbrochen zu haben, die Hölzl als eine „religiöse Tat“ Luthers bezeichnet (Gesammelte Aufsätze I<sup>3</sup>, 1923, S. 561), findet sich auch bei Zwingli. Maßstab für die Wertung der einzelnen biblischen Bücher ist für Zwingli die „regula fidei“, er kann aber auch (wie Luther) sagen, das „Christusgemäße“ (quod est secundum Christum). An die in Christus erschienene Güte Gottes als an die „Summa“, den Mittelpunkt der Bibel, fühlt sich Zwingli allein gebunden. Am Anfang seiner reformatorischen Arbeit hatte er sich noch mehr auf die einzelnen Bibelworte versteift; erst sein Kampf gegen Luthers Buchstabengläubigkeit in Sachen des Abendmahls und gegen die gesetzliche Enge der täuferischen Bibelauffassung hat ihn freier gemacht. Die strenge Inspirationslehre der reformierten Orthodoxie ist so wenig zwinglisch wie die entsprechende Lehre eines Flacius lutherisch ist. Allerdings konnte Zwingli, wenn es die Umstände nahelegten, auch wieder schroff

an der äußeren Autorität des Bibelwortes festhalten, z. B. gegenüber römischen Schriftverdrehungen. Dieses Hin- und Hergehen von innerer Freiheit gegenüber dem Bibelbuchstaben zu unbedingter Beugung unter denselben ist auch für Luthers Stellung zur Heiligen Schrift bezeichnend. Nur wollte es die Ironie der Geschichte, daß der Wittenberger jedesmal dann gesetzlich biblisch war (z. B. in der Abendmahlsfrage), wenn der Zürcher sich seine Freiheit wahren wollte und umgekehrt. „Die beiden Reformatoren haben eben in der Frage: Gesetz oder Freiheit? merkwürdig aneinander vorbeigedacht“ (Wernle, Zwingli, 1919, S. 199).

Karl Holl hat in einem vielbeachteten Aufsatz „Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst“ (Gesammelte Aufsätze I<sup>3</sup>, 1923, S. 544—582) dargelegt. Was Holl dort als die Errungenschaften der Lutherschen Bibelauslegung aufzählt, die Überzeugung von der Eindeutigkeit der Schrift, die Auffassung, daß die Schrift sich selber auslege (*scriptura scripturae interpres*), die ein begrenztes Recht der Allegorie nicht ausschließende Betonung des „natürlichen Schriftsinns“, das alles sind auch für Zwinglis Bibelklärung selbstverständliche Voraussetzungen. Wenn Zwingli angesichts der Unklarheit mancher Texte erklärt, daß eine dunkle Stelle eben von einer hellen ihr Licht zu bekommen habe, so ist auch das eine gut lutherische Erkenntnis. Die liebevolle Einfühlung in das hebräische und griechische biblische Sprachkleid ist Zwingli wie Luther eigentümlich. Wie der Wittenberger hat auch Zwingli schon da und dort mit modern anmutender Unbefangenheit die menschlich-geschichtliche Seite der Heiligen Schrift zugeben und in seinen Feststellungen nahe an die Bibelkritik heranführen können. Gewiß, die unausschöpfliche Tiefe der Bibelerklärung Luthers wird von Zwingli nicht erreicht; aber wenn erst Zwinglis Auslegungen in kritisch gereinigter Form der Wissenschaft zugänglich sein und so hoffentlich mehr als bisher die Aufmerksamkeit auf sich richten werden, dann dürfte man doch erkennen, daß Zwinglis und Luthers Art, die Heilige Schrift zu betrachten, in Form und Inhalt mehr als man vielleicht erwartet hatte verwandt sind.

Auch die Unterschiede in der Schriftauffassung beider Reformatoren werden dann schärfer ins Licht treten. Einstweilen läßt sich hierüber Folgendes sagen. In Einsiedeln hatte Zwingli seine Predigttexte noch den kirchlichen Perikopen entnommen, in Zürich gab er die Perikopenfolge auf und begann zunächst das Matthäusevangelium

zusammenhängend von der Großmünsterkanzlei zu verkündigen. Im gleichen Jahr 1519 begann in der Wittenberger Stadtkirche auch Luther, die Perikopenreihe durchbrechend, fortlaufende Predigten über Matthäus zu halten. Melanchthon las zur selben Zeit (Winterhalbjahr 1519/20) eine Matthäusvorlesung, die ihn selbst sehr bereicherte und in die Luther am liebsten alle Klosterbrüder geschickt hätte. In Zürich und Wittenberg standen damals offenbar die führenden Männer unter demselben Eindruck, daß der zu reformierenden Gemeinde zuerst eine Einführung in Leben und Werk Jesu vonnöten sei. Ich nenne auch diese Gemeinsamkeit, weil eine anregende Bemerkung jüngst die Verschiedenheiten in der Theologie der beiden Reformatoren damit in Zusammenhang bringen wollte, daß in Wittenberg die Reformation mit dem Studium des Paulus, in Zürich dagegen mit dem des Matthäus eröffnet worden sei. Das sei kein Zufall, vielmehr von grundsätzlichem Gewicht. In der Theologie Zwinglis — das mache mit ihre Besonderheit aus — seien die Synoptiker, die von Luther zugunsten des Paulus zurückgedrängt wurden, neben Paulus zu dem ihnen gebührenden Recht gelangt.

Dazu ist zu sagen: Wie eben gezeigt, hatte Matthäus auch in den Anfängen der Wittenberger Reformation in der Gemeindeunterweisung und im gelehrten Unterricht seinen entscheidend wichtigen Platz. Gewiß hatte Luther, bevor er mit Matthäuspredigten vor die Gemeinde trat, den Paulus studiert. Aber hat nicht Zwingli im Winter 1516/17, zur selben Zeit, als Luther hinter der Galaterauslegung saß, die Paulusbriefe eigenhändig aus dem griechischen Neuen Testament abgeschrieben und sie auswendig gelernt? Allerdings fehlte diesem Paulusstudium Zwinglis damals noch der reformatorische Ton, wichtig ist doch, daß auch bei ihm wie bei Luther und Calvin die Pauluslektüre der der Synoptiker zeitlich und sachlich vorgeordnet war, wobei Zwingli mit Luther den Galaterbrief am höchsten schätzte. In Zürich wie in Wittenberg las man Matthäus mit paulinischer Brille. Das „Hauptevangelium“ war auch für Zwingli wie für Luther das Johannesevangelium, also keines von den synoptischen.

Dennoch liegt in jener Bemerkung ein Wahrheitskern. Zwar ist Zwingli „Pauliner“ gewesen, wie die Reformatoren alle, aber er war es doch nicht in dem Ausmaß wie Luther. Luther hat mit der Einseitigkeit, die das Vorrecht aller Bahnbrecher ist, aus allen biblischen Büchern nur denselben einen paulinischen Grundakkord von Sünde und

Gnade heraushören wollen. Als ob man in der Heiligen Schrift neben diesem Hauptton nicht noch andere wesentliche Klänge vernehmen müßte! Wie z. B. hat Luther, in den Bahnen Augustins wandelnd, den biblischen Reichgottesglauben vernachlässigt! Zwinglis Deutung der heiligen Schriften ist, verglichen mit derjenigen Luthers, gleichmäßiger, allseitiger; so sehr auch sein bibelforschendes Auge in erster Linie auf die Rechtfertigung aus dem Glauben eingestellt war, er blieb doch noch unbefangen genug, daneben auch noch die anderen Textgedanken zur Geltung kommen zu lassen. Das rückt ihn in Calvins Nähe, für dessen hohe Auslegungskunst gerade die ruhig-planvolle, möglichst alle Seiten einer Stelle ausschöpfende Art bezeichnend ist. Es ist eine Probe auf die Richtigkeit unserer hohen Einschätzung des Auslegers Zwingli, daß er denjenigen Hauptbegriff der Bibel als erster wiederentdeckt hat, den Luther gerade unter den Tisch fallen ließ, den Begriff des Bundes (Foedus). Das war eine auslegerische Großtat, die dadurch nicht vermindert wird, daß Zwingli, wie Schrenk zeigte (Gottesreich und Bund, 1923, S. 37), die Anregung dazu wohl von täuferischer Seite empfangen hat. Denn diese Anregung hätte bei ihm ja nicht auf fruchtbaren Boden fallen können, wenn er nicht sofort den biblischen Ursprung dieses Begriffs erkannt hätte. Von Zwingli und Bullinger übernahm dann Calvin diese Bundestheologie.

Noch von einer zweiten exegetischen Entdeckung Zwinglis darf man reden. Schon Diestel hat bei seinen Forschungen über die „Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche“ (gleichnam. Buch, 1869, S. 265) die Beobachtung gemacht, daß Zwingli bei seiner Schrifterklärung seine Kenntnis des Hebräischen weitergehend als Luther und Melancthon anwende. Dieser Andeutung hätte man nachgehen sollen. Anders als Luther, der zuerst Hebräisch und dann Jahre nachher Griechisch lernte, hat sich Zwingli zuerst das Griechische angeeignet und dann — ein Zeugnis eiserner Schaffenskraft — mitten in den Entscheidungsjahren der Zürcher Reformation mit Hilfe der Rudimenta hebraica Reuchlins, die auch Luthers hebräisches Lehrbuch waren, die Sprache des Alten Testaments nachzulernen begonnen (von 1522 an) und es zu selbständiger Beherrschung gebracht. Wie weit seine hebräische Sprachkenntnis an die Luthers heranreicht oder ob sie sie gar übertrifft, ist, solange Luther als Hebräer nicht genügend untersucht ist, schwer zu sagen. Beiden ist es eigen, daß sie bei ihrer Exegese die Besonderheit der hebräischen Redeformen und

Bilder gewissenhaft feststellen. Aber Zwingli geht in diesem Bestreben doch noch über Luther hinaus. So fällt ihm, der für die Geistigkeit des religiösen Glaubens ein besonders geschärftes Empfinden hatte, mehr als Luther die Neigung des Alten Testaments auf, sich Gott als Menschen an Gestalt und seelischen Eigenschaften vorzustellen. Diese anthropomorphe Denk- und Redeweise nennt er mit einem Fachausdruck der antiken Rhetorik „Ethopoiia“. Er anerkennt, daß diese „Ethopoiien“ notwendig sind, weil alles religiöse Denken wesenhaft bildlich, damit allerdings auch der wahren Art Gottes nicht voll entsprechend ist. Zwingli hat um dieser Erkenntnis willen, die dann bei Bucer und Calvin als „anthropopathia“ weiterlebt, in die Ahnenreihe der neueren Symbolofideisten eingestellt werden können.

Zwingli kann ruhig zugeben, daß auch im Neuen Testament, wenn es von Gott redet, gelegentlich Anthropomorphismen gebraucht wurden, wie er überhaupt auch sonst die Spracheigentümlichkeiten des Alten Testaments im Neuen wiederfindet. Daß das Griechisch des Neuen Testaments Judengriechisch ist, hat schon Zwingli gewußt. Auch Luther wußte es, aber er hat bei der Deutung der neutestamentlichen Schriften lange nicht in dem Maße wie Zwingli von diesem Wissen Gebrauch gemacht. Zwingli sucht und findet im Neuen Testament in der Wortwahl, in der Satzlehre, in den Redefiguren auf Schritt und Tritt Hebraismen; vor allem in der Sprache des Johannesevangeliums spürt er, neueste Entwicklungen in der Auffassung des vierten Evangelisten vorwegnehmend, den hebräischen Hintergrund. Hebraismen sind für Zwingli auch die Deuteworte, die Jesus bei der Einsetzung des heiligen Nachtmahls gesprochen hat: „Das ist mein Leib, das ist mein Blut“. Jesus lehnt sich, wie Zwingli im einzelnen zeigt, mit diesen Sätzen an den hebräischen Sprachgebrauch an, der sehr häufig statt des Ausdrucks „bedeutet“ das Wörtlein „ist“ verwendet. Das ist die tropische (auch sog. katachretische) Redeweise, wo eine Sache durch ein Wort, dessen eigentlichen, natürlichen Sinn sie nicht haben kann, bezeichnet wird. Ein Tropus ist es, wenn Jesus von sich sagt: Ich bin der Weinstock, oder von seinen Jüngern: Ihr seid die Reben. Schon im Alten Testament (1. Mose 41, 26 f.; 2. Mose 12, 27) ist diese Figur beliebt. Die Einsetzungsworte hätten also, tropisch verstanden, den Sinn: das bedeutet oder stellt gleichnishaft dar, daß mein Leib für euch dahingegeben wurde; oder: das ist ein Symbol meines für euch dahingegebenen Leibes.

Am 12. April 1525 hat Zwingli in einer Verhandlung, die er vor dem Rat der Zweihundert mit dem Vertreter der Zürcher Katholiken, Joachim am Grüt, in Sachen des Abendmahls zu führen hatte, erstmals den Tropus zur Deutung der Abendmahls Worte benützt. Der Rat wurde mehrheitlich von Zwinglis Gedankengang überzeugt und beschloß endlich Abschaffung der Messe. Am 13. April 1525 fand die erste evangelische Abendmahlsfeier in Zürich statt. Aber es scheint, daß Zwingli seines Sieges nicht recht froh war. Denn eine Ratsminderheit, am Grüt an der Spitze, hatte sich von seiner Beweisführung nicht überwunden erklärt. Diese Tatsache machte Zwingli, so sehr er sie nach außen auf Unbildung und Geistesschwäche seiner Gegner zurückführte, innerlich doch zu schaffen. Sollte etwa sein Beweis doch noch einen Mangel haben? Wenn die Figur des Tropus an andern Stellen der Bibel angewandt wurde, war damit gesagt, daß sie auch für das Abendmahl Geltung habe? Gewiß war so die Möglichkeit einer Anwendung der tropischen Redeweise auf das Nachtmahl gegeben. Aber war Möglichkeit Gewißheit? Solche Selbsteinwürfe müssen Zwingli, nachdem die Aussprache mit am Grüt vorüber war, bedrängt haben. Denn in der Nacht, im Traum, setzt er, nach festeren Stützen seiner tropischen Deutung ringend, die Auseinandersetzung mit dem Gegner fort. Gegen Morgen überfällt ihn mit der Wucht einer Offenbarung die Erkenntnis von dem engen Zusammenhang von Passahmahl und Abendmahl. In dem Nachtmahlseinsetzungsbericht des Lukas (22, 7 f.), in den Worten des Paulus: „Wir haben auch ein Osterlamm, das ist Christus, für uns geopfert“ (I. Kor. 5, 7), in der gleichzeitigen Ankündigung des Passah und seines eigenen Todes durch Jesus (Matth. 26, 2) sieht er die Entsprechung Passahabend-Abendmahl ausgesprochen. In der lateinischen Schrift „Nachhut vom Abendmahl“ 1525 führt er dann diese Beziehung zum erstenmal im einzelnen aus, nachweisend, „daß jene Danksagungsfeier, die einst zur Erinnerung an die leibliche Befreiung aus Ägypten gehalten wurde, in unsere Danksagungsfeier, in der wir nicht die Befreiung des Fleisches, sondern die Versöhnung der Welt mit Gott durch seinen Sohn feiern, übergegangen ist“. Daraus zieht nun Zwingli den Schluß: War das alttestamentliche Passah eine Gleichnishandlung — und niemand leugnet das — so muß es das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern auch sein, denn dies war das neutestamentliche Passah, das sich in Übereinstimmung und Gegensätzlichkeit an das alte anschloß. Sodann: War das Passah ein Erinnerungsmahl an den Auszug

aus Ägypten, so das Abendmahl Jesu eine Erinnerung an sein einmaliges geschichtliches Opfer, sollte es wenigstens sein, wie Christus selbst ausdrücklich gewollt hat: Das tut zu meinem Gedächtnis. So schloß sich für Zwingli durch die Entdeckung des Abendmahls als Gegenbildes zum Passahmahl die letzte Lücke, die in dem Ring seiner Beweisführung noch offen war. Nun war ihm ganz gewiß: Das letzte Mahl Christi war nicht naturhaft, sondern geschichtlich, es war nicht wunderbar, sondern sinnbildlich zu verstehen. Die symbolische Fassung des Abendmahls bestand zu Recht.

Besteht sie, nicht nur in Zwinglis Augen, sondern auch vor dem Forum des Neuen Testaments zu Recht? Paul Althaus hat vor kurzem in dem Aufsatz „Luthers Abendmahlslehre“ (Jahrbuch der Luthergesellschaft 1929, S. 33) und wieder in der Schrift „Die lutherische Abendmahlslehre in der Gegenwart“, 1931, auf die Frage nach dem ursprünglichen Sinn des Abendmahls mit Nachdruck geantwortet: „Die Handlung ist zunächst Jesu letztes Gleichnis: er verkündet im Sinnbild samt dem deutenden Worte sein nahes Sterben, er stellt, indem er Brot und Wein zu Sinnbildern seines Opfertodes macht, die Bedeutung seines Todes für das Leben der Menschen dar.“ Er fügt hinzu: „Die Einsetzungsworte Jesu begründen den Gedanken an die himmlische Leiblichkeit als Gabe des Abendmahls nicht, schließen sie vielmehr aus.“ Eindeutiger als es hier ein führender Lutheraner tut, kann man Zwingli nicht Recht geben und zugleich Luther ins Unrecht setzen. Allerdings, die von Althaus wiedergegebene Ansicht über die ursprüngliche Bedeutung der Einsetzungsworte ist bisher nicht (noch nicht?) Allgemeingut der neutestamentlichen Wissenschaft. Althaus stützt sich auf Schlatter. Dieser und diejenigen neutestamentlichen Fachleute, die ihr Augenmerk vornehmlich auf die Beziehungen des Urchristentums zum jüdisch-rabbinischen Vorstellungskreise richten, sind der Überzeugung, daß, wie das Neue Testament überhaupt vorwiegend vom Judentum her, so im besonderen das Abendmahl vom Passahmahl her, als dessen Fortbildung und Umbildung zu verstehen sei. Neuerdings hat ein Sachkenner vom Range Dalman's diese Anschauung in dem Werke „Jesus-Jeschua“, 1922, mit besonderer Energie verfochten, und es scheint, daß sie, wie wohl allgemein die Erforschung des jüdischen Hintergrundes im Neuen Testament, an Boden gewinnt. Dieser Gruppe stehen allerdings wieder Forscher gegenüber, die im Neuen Testament vorwiegend Zusammenhänge mit dem Hellenismus

und demgemäß im biblischen Abendmahl mystische und realistische Einflüsse der hellenistischen Mysterien finden. Recht oder Unrecht dieser entgegengesetzten Auffassungen nach Verdienst zu würdigen, bin ich als Nichtfachmann außerstande. Es lag mir auch nur daran, darauf hinzuweisen, daß der exegetische Weg, den Zwingli zur Begründung seiner symbolischen Abendmahlsanschauung wählte, heute schon von einer beträchtlichen Zahl von Gelehrten begangen wird, denen allerdings offenbar die Vorläuferschaft Zwinglis nicht bewußt ist. Einzig der Zürcher Neutestamentler Schrenk hat vor kurzem in einem Aufsatz „Zwinglis Hauptmotive in der Abendmahlslehre und das Neue Testament“ (Zwingliana 1930, Heft 2) die Linie von der heutigen „jüdischen“ Abendmahlsdeutung zu Zwingli zurückgeführt. Schrenk anerkennt die Zwinglische Ansicht vom Abendmahl als einer dem Passahmahl nachgebildeten Gleichnishandlung und verteidigt besonders den Gedächtnischarakter, den Zwingli dem heiligen Mahle zuschreibt; denn damit wollte Zwingli den Gedanken der geschichtlich vermittelten Gemeinschaft mit Jesus ausdrücken. Er schreibt: „Aber nun sage man nicht: nur ein Gedächtnismahl. Das ist nicht nur ein ‚Nur‘. Zwingli hat vielmehr schon eine feine Empfindung für das gehabt, was uns Heutige tief bewegt in der Auseinandersetzung mit der Theosophie, der Mystik und Gnosis unserer Tage. Ich meine dies: die Verbindung der Glaubensrealitäten mit der Geschichte Jesu, mit jenem in der Geschichte geschehenen Opfertod am Kreuz — gerade dies ist das Entscheidende aller geheimtuenden Magie gegenüber. Jesu geschehener Opfertod wird im Heiligen Mahl ins Licht gerückt.“ Noch in andern Punkten findet Zwingli in Schrenks Beitrag von der heutigen Wissenschaft her Unterstützung: In Zwinglis Überzeugung, daß das Abendmahl vor allem Dank- und Freudenmahl sei — Zwingli hätte ja den Namen Nachtmahl am liebsten ganz durch „Danksagung“ (Eucharistie) ersetzt — lebt ein Grundgedanke des Neuen Testaments fort. Der „Rationalist“ Zwingli hat die gewaltige Paradoxie erfaßt, „daß das Grauenhafteste, was es gibt, der Kreuzestod des Christus, der ihn in Ächtung und Schmach hineinstieß, in der Urchristenheit Eucharistie wurde, Dank- und Freudenmahl“. Zwinglis Schätzung des Abendmahls als Gemeindemahl ist ebenfalls urchristlich; seine Anordnungen für den äußeren Gang der Abendmahlsfeier, daß an einfachem Tisch mit hölzernen Gefäßen die „sitzende“ Kommunion zu vollziehen sei, zielen eben darauf, die ursprüngliche schlichte Abendmahlstischgesell-

schaft wieder herzustellen und das Priesterlich-Sakramentale, das in der lutherischen Abendmahlsfeier noch nachwirkt, völlig abzustreifen.

Wenn Schrenk dann die Schwäche der Zwinglischen Nachtmahlsansicht darin erblickt, daß sie den Charakter des Abendmahls als Gabe vernachlässige, so ist dieser Schaden für den früheren Zwingli zuzugeben, der spätere hat ihn, wie von mir an andern Orte gezeigt ist\*), wieder gutgemacht. In derselben Richtung hat sich schon die Kritik Calvins an Zwingli bewegt, aber diese Kritik trifft, wie eben gesagt, nicht den theologisch ausgereiften Zwingli der letzten Lebensjahre, sondern den früheren des Abendmahlsstreites. Sie verschweigt außerdem, daß Calvin in dem entscheidenden Punkt der symbolischen Abendmahlsdeutung auf Zwinglis Schultern steht. Der scharfe Tadel, den Zwingli wegen seiner Sakramentslehre von Calvin erfahren hat und der dem Schweizer Reformator in der Geschichte großen Schaden zufügen sollte, ist also nicht nur einseitig, er ist ungerecht. Zwingli war der erste, der im Reformationszeitalter der biblischen Abendmahlslehre eine wirkliche Bresche geschlagen hat, eine Bresche, durch die ein Calvin dann hindurchging.

In diesem Zusammenhang muß auch die Frage nach der inneren Begründung der Schriftwahrheit bei Zwingli behandelt werden. Was lehrt er über Schrift und Geist? Seine Entwicklung verläuft in diesem Punkt scheinbar im Sinne einer Pendelbewegung. Im ersten Abschnitt seines reformatorischen Wirkens war bei Zwingli das Verhältnis von Schrift und Geist noch unausgeglichen (vgl. E. Nagel, Zwinglis Stellung zur Schrift, 1896, S. 59 f.). Während er auf der einen Seite die grundlegende Bedeutung des Bibelwortes für das Zustandekommen des Glaubens klar hervorhebt, kann er zu gleicher Zeit in Tönen, die deutlich eine mystische Färbung tragen, von einem Gläubigwerden, das ohne die Schrift zustandekommt, reden. Die Gefährlichkeit solcher unklaren Aussagen ist ihm dann im Kampf mit den Täufern bewußt geworden. Jetzt erkennt Zwingli, wie täuschend alle unmittelbare Erleuchtung ist und bindet darum das Gläubigwerden fest an das Hören des Bibelwortes, ein Fortschritt, den wir in verwandter Weise auch bei Luther beobachten, insofern als Luther die letzten Reste der ihm von Staupitz überkommenen Mystik erst in der Auseinandersetzung mit den Wiedertäufern abgestreift hat. Im Streit gegen die lutherischen Abendmahlsgegner fällt Zwingli dann, so möchte es scheinen, wieder

\*) In dem Aufsatz „Zwinglis Sakramentsanschauung“ in der Oktobernummer 1931 der „Theologischen Blätter“.

in die mystische Anschauung vom Geist zurück. Begegnen wir doch in den zwinglischen Abendmahlschriften gelegentlich scharfen Entgegensetzungen von Bibelwort und heiligem Geist: Nicht durch das Wort, sondern durch den Geist wird Gottes Gegenwart im Herzen herbeigeführt, nicht durch Wort, sondern Geist der Glaube geschaffen. Man versteht diese Antithesen nur richtig, wenn man die besondere Front beachtet, gegen die sie sich richten. Übereifrige Lutheraner, an ihrer Spitze die süddeutschen Prediger Brenz und Strauß, hatten die wirkliche Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahl mit einer speziellen Lehre von der „Wortkraft“ gestützt. Danach bewirkten die richtig gesprochenen Einsetzungsworte, da der ganze Christus nach Leib und Geist in seinem Worte ist, die leibliche Anwesenheit Christi im Abendmahl. Kein Wunder, daß sich Zwingli gegen diese magische Wirkungsweise des Wortes mit Schroffheit wendet. Das Wort als solches kann überhaupt nichts wirken, ruft er aus, es kann auch nicht den Glauben bewirken (geschweige die leibliche Abendmahlsgegenwart Christi); Glauben erzeugen kann nur der heilige Geist! Mit Berufung auf diese Sätze Zwinglis (in der *Amica Exegesis* 1527) hat Erich Seeberg (Berlin) jüngst in einer Abhandlung („Der Gegensatz zwischen Zwingli, Schwenckfeld und Luther“, 1929) behauptet, es handle sich hier um einen Spiritualismus, der letzten Endes auf Ausschaltung des Wortes ausgehe. In Wirklichkeit halten sich diese Gedanken durchaus im biblischen Rahmen. Mußte nicht ein Paulus, der doch, wenn irgendwer das Wort als Mittel der inneren Neuschöpfung betrachtete, gegenüber der Wortüberschätzung in Korinth daran erinnern, daß die Herrschaft Gottes sich nicht im Wort, sondern in Kraft auswirke? (I. Kor. 4, 20). Ist dieser Gegensatz so gemeint, daß Paulus das Wort überhaupt ausschalten will? Gewiß nicht. Ebenso wenig achtet Zwingli darum, weil er mit der Entgegensetzung von Wort und Geist die Überspannung des Wortprinzips abwehrt, das Wort gering. War Paulus sich nicht bewußt, daß seine beste Predigt nutzlos bleibe, solange sich nicht eine unsichtbare Tür auftue, die dem Worte Eingang verschaffe? (I. Kor. 16, 19; II. Kor. 2, 12; Kol. 4, 3). So auch Zwingli. Auch ihm ist die Unentbehrlichkeit des Schriftwortes klar, aber er weiß auch, daß diesem Wort als solchem, als gelesenen, gepredigtem und gehörtem, die Wirkungskraft noch nicht verbürgt ist. Es muß Gottes Geist dazu kommen. Aber wann und wem Gott seinen Geist dem Wort hinzufügen will, das ist sein Geheimnis. Er hat in seiner erwählenden Gnade voraus-

bestimmt, wen von denen, die das Wort gehört haben, er mit seinem Geist erleuchten will. Indem Zwingli so den Glauben auf die Erwählung zurückführt, will er einerseits den Gehorsamscharakter des Glaubens nicht aufheben — der Glaube bleibt auch so Tat des Menschen — er will aber andererseits auch den Unglauben nicht entschuldigen. Unglaube ist vielmehr Schuld des sich den teuflischen Einflüsterungen öffnenden und darum dem göttlichen Verstockungsgericht verfallenden Menschen. Zwingli kommt also beim Nachdenken über die verschiedene Wirkungsweise des Wortes zuletzt auf die doppelte Prädestination. Auch Luther war auf diesem Wege zu seinen Aussagen über die zwiefache Vorherbestimmung gekommen. Ein Unterschied zwischen ihm und Zwingli in dieser Frage besteht nicht inhaltlich, sondern nur in der Betonung, indem nämlich Zwingli in seinen letzten Schriften die Erwählung und die gemina prädestinatio mehr, als wir es bei Luther finden, erörtert hat. Damit hat er auch in diesem Punkte Calvins Lehrart vorbereitet. Es mag sein, daß Zwingli zu seiner stärkeren Ausprägung der Erwählungslehre gerade durch seinen Widerspruch gegen die Auswüchse der lutherischen Lehre von Schrift und Geist geführt worden ist. Luther hat seine Anschauung vom heiligen Geist ausschließlich im Kampf gegen die Täufer, die Schrift und Geist trennten, ausgebildet. Ihm kam es auf die Zusammengehörigkeit der beiden auseinandergerissenen Größen an, wobei er sich aber bewußt blieb, daß es von Gottes Ermessen abhängt, daß das gepredigte Schriftwort mit der Kraft des Geistes erfüllt werde. Immerhin liegt der Akzent für ihn nicht auf dieser Grenze des Wortes, die durch Gottes Freimacht gegeben ist, sondern auf dem immer wieder erfahrenen wunderbaren Ineinander von Wort und Geist. Die Schüler Luthers konnten leicht (siehe oben) dieses Ineinander im Sinne einer mechanischen Wortwirksamkeit — daß das Wort als solches es schaffe — mißverstehen und so das bloße Wort verabsolutieren. Demgegenüber betont Zwingli, daß Wort und Wortwirkung, Schrift und Geist, Bibel und Offenbarung nicht einfach gleichzusetzen sind, sondern daß ein Abstand zwischen ihnen besteht, der Abstand zwischen Menschlichem und Göttlichem, der allerdings immer wieder durch Gott überbrückt wird. Das waren gegenüber Luther keine neuen Gedanken. Aber die Schärfe, mit der die Freiheit Gottes und der Unterschied zwischen Kreatur und Gott hier betont wurden, war neu und notwendig und blieb von da an, von Calvin übernommen, das bedeutendste Kennzeichen der reformierten Theologie.