

Zwingli – eine katholische Aufgabe, ein ökumenisches Anliegen

VON P. ALBERT ZIEGLER

Einleitung

Wer in Zürich aufzuwachsen zwar nicht immer das Vergnügen, wohl aber Glück und Gnade hatte, ist Zwingli vielfach begegnet, auch und gerade wenn er katholisch war. So jedenfalls erging es mir. Eine ebenso überzeugt zürcherische wie reformierte ältere Dame ließ es sich angelegen sein, uns Kinder mit ihrer Vaterstadt vertraut zu machen. So wurden wir schon früh an das Zwingli-Denkmal bei der Wasserkirche geführt. Kaum daß wir lesen konnten, buchstabierten wir bei der Helferei an der Kirchgasse: «Von hier aus zog Zwingli in die Schlacht.» Mit sichtlicher Ergriffenheit zeigte uns unsere alte Freundin im schweizerischen Landesmuseum Zwinglis Eisenhut und Schwert. An der Echtheit gab es für sie nicht den geringsten Zweifel¹.

In der Sekundarschule wurde schon damals – vor mehr als vierzig Jahren – die Reformation ohne jede Gehässigkeit und in großer Unvoreingenommenheit besprochen. Gelegentlich hörten wir es von anderen katholischen Schülern auch anders. Daß die Sympathien unseres Lehrers eher auf seiten Luthers als bei den Katholiken lagen, konnten wir verstehen. Denn schließlich war er ein aufrechter evangelischer Christ. Gerade darum betonte er immer wieder, es komme ihm nicht auf die Konfession an. Daß im Vergleich mit Luther wiederum Zwingli etwas besser wegkam, ergab sich für unseren Glarner Lehrer von selbst. War nicht Zwinglis erste Pfarrstelle in Glarus gewesen? Außerdem waren auch wir katholischen Schüler mit unseres Lehrers Vorliebe für Zwingli durchaus einverstanden. Sonst hätten wir uns als schlechte Schweizer gefühlt.

Bei all dem wurde keineswegs ein einseitiges Bild von Zürich als der Zwingli-Stadt entworfen. Denn auch das vorreformatorische Zürich wurde nicht verschwiegen. Karl der Große auf dem Großmünster-Turm war eine ebenso vertraute Figur wie Zwingli unten bei der Wasserkirche. Gottfried Kellers «Hadlaub» mit den feinen Schilderungen des mittelalterlichen Zürichs war bei Lehrern und Schülern gleichermaßen beliebt. Daß die Zürcher Altstadt-Kirchen ehemals katholische Kirchen waren, wurde deutlich gesagt.

Selbstverständlich vergaß man nicht, daß man selbst katholisch war. Der Religionsunterricht setzte nicht nur die Akzente der Reformationsgeschichte etwas anders. Er regte außerdem zu weiterem Studium an. Auf Empfehlung des

¹ Vgl. *Gottfried W. Locher*, Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte (Göttingen 1979) 534, Anm. 253.

Pfarrers schenkte mir die Mutter an Weihnachten *Joseph Hürbins* aus katholischer Sicht geschriebene Schweizer Geschichte, die der Reformation verhältnismäßig großen Raum bot². Im Gymnasium wurde zunächst *Janssens* «Geschichte des deutschen Volkes» verschlungen. Dann kam *Lortz* mit seiner Geschichte der Reformation³ an die Reihe. An der Universität gesellte sich *Denifles* Luther hinzu⁴. Zudem machte *Professor Oskar Vasella* kein Hehl daraus, daß er zur Reformationsgeschichte Eigenes beizusteuern hatte und sich sowohl gegenüber den reformierten Forschern⁵ als auch gegenüber *Lortz*⁶ ein eigenes Urteil bildete.

Der Ertrag all dieser Begegnungen mit der Reformation und Reformationsgeschichte war allerdings eigentümlich. Der deutsche Reformator Martin Luther fand zunehmend Gewicht und Verständnis. Der Schweizer Reformator Huldrych Zwingli blieb im dunkeln und weithin unbekannt. Im Grunde blieb es beim Urteil des Einsiedler Kloster-Historikers *P. Odilo Ringholz*, das der junge Gymnasiast erstmals bei Hürbin entdeckt und nie mehr vergessen hatte:

«An Zwingli erhielt Zürich einen strebsamen Humanisten, aber mittelmäßigen Theologen, einen kühnen Prediger, aber sittlich gesunkenen Priester, einen Bürger von solcher geistiger Kraft, daß er nach schwachem Widerstand jede weltliche und geistliche Gewalt sich dienstbar machte, die innere Verwaltung und die eidgenössische Politik Zürichs allein bestimmte und die sonst auf ihre Gelehrten und Staatsmänner so stolze Stadt nach seinem alleinigen Willen zur Kirchentrennung und zum Bürgerkriege fortriß⁷.»

Nur wenig vorher – 1903 – hatte *Bernhard Fleischlin* geschrieben: «Von seinen Verehrer sind Huldrych Zwinglis theologisches System und politische Strebungen, sein privates wie sein öffentliches Wirken zum Gegenstande eingehendster Studien gemacht worden. Das fast unübersehbare Material dürfte in reicher Fülle alles bieten, was zur Charakterisierung und Würdigung der welthistorischen Persönlichkeit Huldrych Zwinglis von Bedeutung ist. Das Ur-

² *Joseph Hürbin*, Handbuch der Schweizer Geschichte 1 (Stans 1900), 2 (Stans 1908).

³ *Johannes Janssen*, Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters. 19. und 20., vielfach verbesserte und vermehrte Auflage, besorgt durch Ludwig von Pastor (Freiburg i. Br. 1913).

Joseph Lortz, Die Reformation in Deutschland. 2 Bde. (Freiburg i. Br. 1939/40). – Vgl. dazu beispielsweise *Gabriel M. Löhr* in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte (ZSKG) 34 (1940) 143–151.

⁴ *Heinrich Denifle*, Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung, quellenmäßig dargestellt (Mainz 1904–1906).

⁵ Vgl. *Oskar Vasella*, Huldrych Zwingli. Zum Buch von Walter Köhler (1943), in: ZSKG 39 (1945) 161–181.

Oskar Vasella, Huldrych Zwingli und seine Gegner, in: ZSKG 56 (1962) 281–300. (Zu Bd. 4 von Oskar Farners Zwingli-Biographie.)

⁶ *Oskar Vasella*, Reform und Reformation in der Schweiz (Münster 1958²) 11.

⁷ *Odilo Ringholz*, Geschichte des fürstlichen Benediktinerstiftes Unserer Lieben Frau von Einsiedeln (Einsiedeln 1904) 595. Vgl. Hürbin (Anm. 2) 2/106.

teil geht schon bei den Protestanten auseinander; der Katholik aber wird zu jeder Zeit den Beruf desselben zum religiösen Reformator bestreiten, seine politischen Praktiken verurteilen müssen⁸.»

Mag sein, daß sich bei manchen inzwischen eine ganz andere Ein- und Wertschätzung Zwinglis ergeben hat. Dennoch wird dieses Zwingli-Verständnis auf katholischer Seite nicht völlig überwunden sein. Dies hat seine Gründe. Der Hauptgrund liegt darin, daß Zwingli eine seit geraumer Zeit auf katholischer Seite kaum gestellte Frage ist.

Schon *Fleischlin* hatte geklagt: «Allein gerade von seiten der Katholiken sind Zwinglis Leben und Wirken, seine Theologie und Staatspolitik viel zu wenig studiert und gewürdigt, auf ihre nachhaltige praktische Bedeutung für Neuzeit und Gegenwart geprüft und gewertet worden⁹.» Vierzig Jahre später stellt *Vasella* noch immer fest, «daß die katholische Forschung und Geschichtsschreibung in der Schweiz für die Zeit der Reformation nicht sehr entwickelt ist¹⁰.»

Ist wenigstens jetzt – nach weiteren vierzig Jahren – Zwingli den katholischen Forschern und Christen genügend vor den Blick gekommen? Um so dringender und drängender ist Zwingli zu einer katholischen Aufgabe geworden. Darüber hinaus bleibt er für uns alle ein ökumenisches Anliegen.

1. Zwingli – eine katholischerseits kaum gestellte Frage

Wie wenig Zwingli auf katholischer Seite bekannt ist, zeigt wohl am deutlichsten der Vergleich mit Luther. – Luther ist, so wird man sagen dürfen, heute mindestens von der deutschsprachigen katholischen Christenheit aufgearbeitet. Es war freilich ein langer Weg von *Denifles* abweisendem Lutherbild zu *Otto Hermann Peschs* «Hinführung zu Luther»¹¹. Aber ohne *Denifles* Luther-Ablehnung wäre *Pesch*s Hinführung nicht möglich geworden.

Selbst nicht-katholische Forscher stellen heute unbefangen fest: «Auch um die Luther-Forschung hat sich Denifle, so unglaublich das klingen mag, Verdienste erworben. Allein die gewaltige Arbeit über die abendländischen Schriftausleger bis Luther über *Iustitia Dei* (Röm I,17) und *Iustificatio*, Quellenbelege,

⁸ *Bernhard Fleischlin*, Studien und Beiträge zur Schweizerischen Kirchengeschichte 3 (Luzern 1903) 2.

⁹ *Fleischlin* (Anm. 8) 2.

¹⁰ *Oskar Vasella*, in: ZSKG 35 (1941) 158.

¹¹ *Otto Hermann Pesch*, Hinführung zu Luther, Mainz 1982. – Zur neueren Entwicklung vgl. «Verständigung über Luther?», Heft-Thema *Concilium* 12 (1976) 473–543. – Darin besonders *Otto Hermann Pesch*, Der gegenwärtige Stand der Verständigung (534–543). – Zur Ausnahmeerscheinung *Theobald Beer*, Der fröhliche Wechsel im Streit. Grundzüge der Theologie Martin Luthers (Einsiedeln 1980²), vgl. *Jared Wicks*, Revision des katholischen Lutherbildes? Zu Theobald Beers Grundzüge der Theologie Martin Luthers: Theologische Revue 78 (1982) 1–12.

die Denifle leider erst der zweiten überarbeiteten Auflage seines Luther-Buches beigab (1904), würde genügen, seinen Namen für die Luther-Forschung aller Zeiten zu verewigen. Die scharfe und berechtigte Kritik Denifles an der Weimarer Luther-Ausgabe konnten deren Herausgeber nicht übergehen. Denifle hat die Forschung auf den jungen Luther aufmerksam gemacht und so eine Revision des Luther-Bildes eingeleitet. Das psychologische Verständnis für Luthers Charakter ging ihm völlig ab. Das Verhältnis Luthers zur Scholastik, wie es Denifle beschrieben hat, nämlich die Abhängigkeit von Ockham, ist heute Allgemeingut geworden (*Joachim Köbler*)¹².»

Auch *Bernhard Lobse* schreibt: «Denifle hat der Luther-Forschung außerordentlich wichtige Impulse gegeben: er hat eigentlich als Erster die Frage nach dem reformatorisch Neuen im Vergleich mit dem Mittelalter wissenschaftlich gestellt und erörtert. Die These freilich, daß Luther seine Rechtfertigungslehre mit dem sola fide und dem sola gratia nur zu dem Zweck erfunden habe, um desto sorgloser und sicherer ein ausschweifendes Leben führen zu können, ist so haltlos, daß sie nicht ernst genommen werden kann. Die Schärfe und Leidenschaft der Polemik gegen Luther hat den wichtigen Beitrag, den Denifle trotzdem geleistet hat, in den Hintergrund treten lassen. Evangelischerseits hat vor allem Holl die Auseinandersetzung mit Denifle und Grisar geführt, ohne jedoch zwischen der Polemik und den förderlichen Beiträgen genügend zu unterscheiden¹³.»

Vergleichbares ist mit dem Zürcher Reformator nicht geschehen. Es fehlen Denifle genauso wie Lortz und Pesch. Auch dies hat seine Gründe. *Lobse* meint, «ohne die Erfahrungen des Kirchenkampfes mit der gemeinsamen Front gegen das Dritte Reich wäre es vielleicht nicht zu dieser Sicht gekommen», wie sie *Joseph Lortz* mit seiner epochemachenden großen Darstellung der Reformation in Deutschland vertreten hatte¹⁴. In der Schweiz gab es nichts, was zu einer gemeinsamen ökumenischen Front gezwungen hätte. Darum war nicht nur das ökumenische, sondern – dadurch beeinflußt – auch das historische Klima in der Schweiz anders.

Dazu kommt der frühe Tod des bekanntesten katholischen, schweizerischen Reformationhistorikers *Oskar Vasella* (1904–1966). Die von ihm erwartete, aus katholischer Sicht verfaßte schweizerische Reformationgeschichte hat er nicht mehr schreiben können. Seine Arbeit «Reform und Reformation in der Schweiz» nennt er selbst «eine Vorstudie»¹⁵. *Ambros Eichenberger OP* verglich

¹² Theologische Realencyklopädie 8 (Berlin 1981) (Artikel Denifle) 490–493.

¹³ *Bernhard Lobse*, Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk (München 1982²) 241 f.

¹⁴ *Lobse* (Anm. 13) 242. – Zur anders gearteten Situation in der Schweiz vgl. *Urs Allematt*, Identität und Emanzipation einer konfessionell-politischen Minderheit, in: ZSKG 73 (1979) 169–192. – Vgl. auch 311–315.

¹⁵ *Vasella* (Anm. 6) 5.

sie seinerzeit mit einer «Gewissenserforschung, wobei man aus den eigenen und den damit themenverwandten Arbeiten fremder Hand inhaltlich und methodisch die Bilanz zieht, um für die zweite Halbzeit (das ist der Wunsch, den die Lektüre nahelegt) fürs erste startbereit zu sein...!»¹⁶ Allerdings sind Vasellas Vorstudien äußerst wertvoll. Noch 1983 ist für *Ulrich Gäbler* Vasella «der beste Kenner der vorreformatorischen kirchlichen Verhältnisse in der Schweiz»¹⁷.

So wird man *Pascal Ladner* recht geben, wenn er seinen Lehrmeister und Freund mit folgenden Worten würdigt: «Wenn heute ein ausgewogenes Bild der Geschichte des schweizerischen Konfessionalismus in das allgemeine Bewußtsein Eingang findet, so verdanken wir dies zu einem großen Teil den Untersuchungen des Verstorbenen und seiner Schüler»¹⁸. Sein Kollege *Heinrich Schmidinger* fügt hinzu: «Vielleicht liegt die große Leistung Vasellas darin, daß er eine neue Sicht des Problems von Reform und Reformation in der Schweiz erschloß und daß er, soweit er Einfluß nehmen konnte, die katholische schweizerische Geschichtswissenschaft aus ihrer bis dahin durchaus verständlichen defensiven und dadurch oft irgendwie militanten, «gegenreformatorischen» Haltung, wie man sie genannt hat, herausführte zu fruchtbarem Gespräch auf der andern Seite»¹⁹.

Allerdings kann man sich im Rückblick fragen, ob zu *Vasellas* Lebzeiten schon die Zeit für ein inneres katholisches Zwingli-Verständnis gekommen war. Man darf nicht vergessen, *Oskar Vasella* war «als Siebenundzwanzigjähriger in den Lehrkörper der Universität Freiburg aufgenommen worden, und seinen Lehrstuhl hatte er im Bewußtsein angetreten, daß ihm als Schweizer Historiker und Vertreter eines weltanschaulich etikettierten Fachs die Türen zu anderen Hochschulen nach menschlicher Voraussicht für immer verschlossen blieben»²⁰. Ganz verließ ihn dieses Bewußtsein wohl nie.

So hat *Vasella* die katholische schweizerische Geschichtswissenschaft zwar aus der gegenreformatorischen Haltung «herausgeführt». Auch hat er ein ausgewogenes Bild der Geschichte des schweizerischen Konfessionalismus in das allgemeine Bewußtsein «Eingang finden» lassen. Aber den letzten Schritt zu einem inneren Verständnis Zwinglis zu tun, blieb ihm versagt. Im Hintergrund stand wohl noch immer Fleischlins kategorische Feststellung: «Der Katholik wird zu jeder Zeit den Beruf Zwinglis zum religiösen Reformator bestreiten, seine politischen Praktiken verurteilen müssen»²¹.

¹⁶ ZSKG 52 (1958) 378–380.

¹⁷ *Ulrich Gäbler*, Huldrych Zwingli. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk (München 1983) 21.

¹⁸ ZSKG 60 (1966) 329.

¹⁹ ZSKG 61 (1967) 29f.

²⁰ *Alfred A. Schmid*, in: ZSKG 61 (1967) 9.

²¹ Vgl. Anm. 8.

Noch zu Lebzeiten Vasellas erschien *J. V. Pollets* Lexikonartikel «Zwinglianisme» (1950). Die evangelische Forschung nennt ihn eine «Meisterleistung» (*Büsser*), mit der «der Durchbruch zu einer sachlichen Beurteilung» Zwinglis gelungen war und die «noch heute zu den besten Gesamtdarstellungen überhaupt gehört (*Gäbler*)²². Allein auch das zweite Werk des Dominikaners, «Huldrych Zwingli et la réforme en Suisse»²³, bringt noch keine eigentliche Biographie Zwinglis oder gar eine zusammenhängende Geschichte seiner Reformation. Auch ist *Vasellas* Hoffnung nur zum Teil in Erfüllung gegangen, daß nämlich «die vielfachen Anregungen, die Pollet vermittelt, nicht unbeachtet bleiben und Pollet sich gelegentlich mit der Frage des noch immer umstrittenen Verhältnisses Zwinglis zur Scholastik näher auseinandersetzt²⁴».

Wenn nicht alles trägt, sind seither – und das sind immerhin zwanzig Jahre, kaum grundlegend neue katholische Forschungsbeiträge zur Person des Zürcher Reformators erschienen²⁵. Deshalb kommt man nicht um die Feststellung herum: Zwingli ist eine auf katholischer Seite seit geraumer Zeit kaum gestellte Frage.

Es bleibt ein schwacher Trost, wenn auch die *reformierte Zwingli-Forschung* noch viele Fragen offenläßt. Noch 1969 schreibt *Locher*: «Zwingli ist ein Unbekannter. An allgemeinen Darstellungen, Eindrücken und Urteilen fehlt es nicht, jedoch an genauer Kenntnis seiner Verkündigung, seiner Motive und seiner Ziele²⁶.» Auch heute ist das Grundproblem einer *Zwingli-Biographie* nicht restlos gelöst. *Gäbler* meint: «Wendet man sich der prinzipiellen Problematik einer Darstellung von Zwinglis Leben und Werk zu, so fällt auf, wie spärlich bisher über diese nachgedacht wurde. Was für die gesamte Zwingliforschung gilt, trifft auch hier zu. Trotz einer Fülle von Literatur werden methodische Fragen merkwürdig selten erörtert. Die Zwingliforschung als ganze hat kein sehr ausgeprägtes Methodenbewußtsein²⁷.

Desgleichen sind noch *zablllose Einzelfragen* unbeantwortet. Sie betreffen nicht zuletzt Zwinglis katholische Zeit. Überspitzt formuliert läßt sich sagen: Im Gegensatz zu Luther ist der «*katholische Zwingli*» noch weithin unentdeckt.

²² *Gäbler* (Anm. 17) 142.

²³ *J. V. Pollet*, Huldrych Zwingli et la Réforme en Suisse (Paris 1963).

²⁴ ZSKG 58 (1964) 147–148.

²⁵ Man denke etwa im Blick auf Luther an die Arbeiten von *Otto Hermann Pesch* und *Stephan Pfürner*. Vgl. *Lobse* (Anm. 13) 243 f. – Im Blick auf Zwingli vgl. *Stefan Niklaus Bossbard*, Zwingli-Erasmus-Cajetan. Die Eucharistie als Zeichen der Einheit (Wiesbaden 1978). – Vgl. außerdem die Buchbesprechungen *J. V. Pollets: Zu Gottfried W. Locher, Zwingli und die Schweizerische Reformation* (Göttingen 1982): *Theologische Revue* 79 (1983) 35–36. – *Recherches sur Zwingli*, *Revue des Sciences Religieuses* 28 (Strasbourg 1954) 155–174.

²⁶ *Gottfried W. Locher*, Huldrych Zwingli in neuer Sicht. 10 Beiträge zur Theologie der Zürcher Reformation (Zürich 1969) 5.

²⁷ *Gäbler* (Anm. 17) 27.

Gerade hier wirkt sich das Fehlen einer katholischen Zwingliforschung besonders aus. Um so größer ist die gestellte Aufgabe.

2. Zwingli – eine dringende und drängende katholische Aufgabe

Gewiß könnte man aus der Tatsache, daß Zwingli eine auf katholischer Seite kaum gestellte Frage ist, die Forderung ableiten, die katholische Geschichtsforschung sollte sich endlich vermehrt um Zwingli bemühen. Aber dann bleibt die Frage, warum sie das tun soll. Schließlich könnte man sich der Aufforderung mit dem Hinweis entledigen, es sei Sache der reformierten Forscher, sich ihres Reformators anzunehmen. Auch geht es nicht bloß darum, daß Katholiken mitreden, um durch kritische Einwände die Zwingliforschung vor Einseitigkeiten zu bewahren.

Der eigentliche Grund für eine auch katholische Zwingliforschung liegt vielmehr tiefer. Er liegt in der Einsicht: *Huldrych Zwingli hat auch uns katholischen Christen etwas zu sagen*, und zwar hier und heute. Jede Forschung ist nämlich nur dann leidenschaftlich hingebungsvoll – und nur so ist sie ertragreich genug –, wenn einen der Forschungsbereich persönlich interessiert und die zu erforschenden Persönlichkeiten einem nahestehen und nahegehen. In diesem Sinne muß den katholischen Christen von heute Zwingli nähergebracht werden, und zwar deshalb, weil seine Person und sein Werk auch uns etwas angehen.

Spätestens jetzt ist es an der Zeit, sich endlich – nach achtzig Jahren – zu fragen, ob Fleischlins Urteil, der Katholik müsse «zu jeder Zeit den Beruf Zwinglis zum religiösen Reformator bestreiten», zu Recht besteht. Könnte nicht vielmehr die Zeit gekommen sein, daß auch ein Katholik *Zwinglis Berufung zum religiösen Reformator* anerkennen kann, ohne deswegen schon von seinem katholischen Glauben Abstriche machen zu müssen?

Warum soll denn ein katholischer Christ nicht erspüren können, was Zwingli zutiefst und zuinnerst bewegt hat? Schließlich ist Zwingli aus der katholischen Kirche aufgebrochen. Darum verdient er, daß auch katholische Christen ihn fragen, woher er aufgebrochen ist und wohin ihn der Aufbruch führte. Derart muß Zwingli zu einer *auch katholischen Aufgabe* werden. Sie ist dringend und drängend. Denn sie ist längst überfällig. Dabei ist zwischen einer unmittelbar historischen Aufgabe und einer weiteren theologischen und religiösen Aufgabe zu unterscheiden.

Die historische Aufgabe

Was die historische Aufgabe angeht, drängen sich *drei Schwerpunkte* auf. – *Zunächst* sind die vorreformatorischen religiösen Verhältnisse in der Schweiz all-

gemein und in Zürich besonders noch immer zu wenig bekannt. Mit Recht stellt *Gäbler* fest: «Trotz zureichender Quellenlage hat die Forschung das kirchliche Leben Zürichs im Spätmittelalter stiefmütterlich behandelt. Solange etwa die Beziehungen zum Konstanzer Bischofshof oder die personelle Zusammensetzung des Zürcher Klerus oder das geistliche und finanzielle Bestehen der Stifte und Klöster wie das religiöse Leben der Stadt nicht besser erforscht sind, lassen sich Zwinglis diesbezügliche Konflikte, die am Beginn seines Reformationswerkes stehen, nur schwer einordnen und würdigen²⁸.»

Die heutige Geschichtswissenschaft räumt bekanntlich der *Alltagsforschung* einen weiten Raum ein. Dies müßte jedoch auch für die vorreformatorische, spätmittelalterliche Zeit und Gesellschaft gelten. Wie hat man damals tagtäglich gelebt; wie wurde der Alltag auch religiös geprägt und religiös erlebt? Wie hat namentlich der «Charakter einiger Mißstände» im Leben der vorreformatorischen Kirche das kirchliche Bewußtsein der einfachen Leute geformt²⁹?

Sodann wissen wir immer noch viel zu wenig über *Zwinglis eigenen Studiengang*. Die Wiener Universitätsverhältnisse dieser Zeit sind schlecht erforscht. «Weder kennt man den Lehrbetrieb, noch weiß man genau Bescheid über die anscheinend engen Beziehungen zwischen der Universität und dem höheren Lateinunterricht der Stadt³⁰.» Auch über Zwinglis Basler Zeit ist insgesamt nicht viel mehr als über die Wiener Jahre bekannt. Bekanntlich hat Zwingli – im Gegensatz zu Luther – seine Philosophie im Sinne der *via antiqua*, und zwar eines Duns Scotus, studiert³¹. Als scotistischer Theologe lebte Zwingli im aristotelischen Weltbild. Aber wiederum ist noch nicht gründlich untersucht worden, wie weit und mit welchen Konsequenzen Zwingli sich Aristoteles angeeignet hat³². Auch bei der Erforschung von Zwinglis Augustinismus ist man noch nicht über erste Ansätze hinausgekommen, so daß über dessen Bedeutung und Umfang noch Unklarheit besteht³³. Schließlich sind Zwinglis Randbemerkungen zum Sentenzenkommentar des Duns Scotus, den er eingehend durchgearbeitet hat, noch nicht ausgewertet³⁴. Gerade hier wirkt sich aus, daß bei der Zwingliforschung seinerzeit ein Denifle gefehlt hat.

Endlich hat man noch zu wenig versucht, *Ursachen und Anlaß der Schweizer Reformation von einem größeren Zusammenhang her* zu bedenken. Vereinfacht gesagt, hatte *Lortz* den Ursprung der Reformation in Deutschland darin gese-

²⁸ *Gäbler* (Anm. 17) 20.

²⁹ Vgl. *Vasella* (Anm. 6) 2. Kap.: Über den Charakter einiger Mißstände 24–48. – Zu Zürichs Alltagsleben vor und während der Reformation vgl. einstweilen *Sigmund Widmer*, Zürich. Eine Kulturgeschichte. Bd. 5. Fromme Ketzler (Zürich 1977).

³⁰ *Gäbler* (Anm. 17) 30.

³¹ *Gäbler* (Anm. 17) 31; 37; 39.

³² *Gäbler* (Anm. 17) 39.

³³ *Gäbler* (Anm. 17) 48.

³⁴ *Gäbler* (Anm. 17) 32.

hen, daß zum einen sich Nationalstaaten bildeten und sie dadurch auch zu einer gewissen religiösen Selbständigkeit erwachten und daß zum andern die Mißstände der vorreformatorischen Kirche zu einer religiösen Erneuerung drängten. Dazu bemerkt *Vasella*, «daß die Fragestellung: Warum war die Reformation möglich? nicht genügt. Sie muß durch die andere Frage ergänzt werden: Warum blieb der Katholizismus erhalten?»³⁵.

Müßte man diese beiden Fragen nicht auch genauer auf die Schweiz übertragen? Denn *zum einen* war gerade zu dieser Zeit das schweizerische Nationalbewußtsein am Erstarken und bei Zwingli besonders ausgeprägt. *Zum andern* vertritt sich mit einem erstarkenden Nationalbewußtsein die Abhängigkeit von einer Kurie besonders schlecht, die die kirchlichen Mißstände nicht wirkungsvoll zu beheben vermag und sogar noch selbst neue heraufbeschwört. Freilich bedürfen auch solche Verhältnisse einer starken Persönlichkeit, damit sie sich wirklich zu ändern beginnen. Eine solche war Zwingli ohne Zweifel.

Die theologische Aufgabe

Nicht weniger wichtig als die Erforschung von Zwinglis katholischer Herkunft und Umwelt ist die Frage nach Zwinglis religiöser Gestalt und Theologie. Bisher war die katholische Forschung vorab am Politiker Zwingli interessiert³⁶. Das Katholische und Religiöse Zwinglis blieb eher im Dunkel. Desgleichen seine Theologie. Beiden müßte man sich vermehrt zuwenden.

Was *Zwinglis Religiosität* betrifft, war der Reformator vielleicht doch «katholischer», als manchem lieb ist. Nach *Locher* war er «in ungebrochen mittelalterlicher Weise durchdrungen von der Katholizität des Christentums im alltäglichen gesellschaftlichen Zusammenleben»³⁷. In dieser Katholizität war Zwingli ebenso fromm wie auch gläubig. Nur war er es auf andere Weise als Luther.

Zwingli ist ein Weltpriester, Luther ein Mönch. Zwingli ein zurückhaltend nüchterner Schweizer, Luther ein impulsiv grüblerischer Deutscher. Wer dies in Rechnung stellt, begegnet bei Zwingli einer selbstkritisch *religiösen Ehrlichkeit*, die überzeugt.

Man denke nur an seine *Erfahrung mit dem Vaterunser*, wo ihm aufgeht, daß er verloren wäre, würde ihm Gott nur so weit vergeben, als er selbst seinen Feinden zu vergeben sich imstande weiß. Einem allzu flotten Beter ruft er mahnend ins Gewissen: «Wenn du so tüchtig bist, so nimm das Wort vor: ‚vergib uns unsere Schuld, wie wir vergeben unseren Schuldern!«. So mache ich die Erfahrung, daß auf Erden nie ein Gebet aufgekommen ist, das den Menschen gründlicher erforscht im Glauben und mit Selbsterkenntnis als das Vaterunser.

³⁵ *Vasella* (Anm. 6) 11.

³⁶ *Gäbler* (Anm. 17) 142.

³⁷ *Locher* (Anm. 1) 679.

Denn ich meine, niemand sei so friedfertigen Gemüts, daß er nicht über dem Wort (verzeih uns unsere Schuld, wie wir vergeben unseren Schuldnern!) sich erkennen und gänzlich der Gnade Gottes ergeben müßte...³⁸»

Ähnliches gilt für *Zwinglis Glauben*. Bei Luther ist der Glaube in besonderer Weise ein angefochtener Glaube. (Als heutiger Deutscher würde er wohl hinzufügen, der Glaube sei stets zu «hinterfragen».) Zwingli ist bodenständiger. Für ihn ist Glaube «ein praktisches Verhalten in der Wahrheit und Beständigkeit, von Gott selbst, auf den allein man seine Zuversicht setzen darf und kann, dem Menschen eingegeben, mit dem er sich gewiß und fest auf Gott, den Unsichtbaren, verläßt³⁹».

Während Luther kraft des Glaubens «certitudo in Christus, aber ohne securitas» findet, bleibt für Zwingli der Glaube eine «gewisse Sicherheit»: «Der glaubt ist nüt anderst weder ein gwüsse sicherheit, mit dero sich der mensch verlaßt in den verdienst Christi, ... ein ruw (Ruhe) und sicherheit in dem verdienst Christi⁴⁰.»

Erst vor dem Hintergrund einer solchen gläubigen Frömmigkeit versteht man auch Zwinglis Theologie. Hier stellt sich die entscheidende Frage, ob und wie weit Zwinglis Theologie katholisch rezipiert werden kann. Dazu müßte man zuallererst die gesamte Theologie Zwinglis als katholischer Theologe unbefangen studieren, wie es bereits mit Luther vielfach geschehen ist⁴¹.

Im Blick auf die katholische Luther-Rezeption hat *Johannes Brosseder* zwischen einer mehr rückwärts blickenden und einer mehr vorwärts schauenden Theologie unterschieden. Der rückwärts blickenden Theologie geht es darum, Luthers *Lösungen* zentraler theologischer Fragen für das eigene Denken fruchtbar zu machen. Die vorwärts schauende Theologie ist daran interessiert, die von Luther als zentral erkannten *Themen* als zentrale aufzunehmen und selbständig weiter zu bedenken, wobei viele Einsichten Luthers dann auch heute noch Geltung beanspruchen können⁴².

Ähnliches gilt auch für Zwinglis Theologie. Wo bietet also Zwingli theologische *Lösungen* an, die keineswegs in der Weise reformatorisch sind, daß man sie katholisch rundweg abzulehnen hätte, sie vielmehr im Sinne einer anderen Denk- und Sprechweise ganz oder teilweise anerkennen könnte. Vor allem: Wo greift Zwingli *Themen* auf, die katholischerseits vernachlässigt wurden, weil man fürchtete, zu sehr in Zwinglis theologisches Fahrwasser zu geraten?

³⁸ 1523. Z II, 225 f.; Zwingli, Hauptschriften III, 296 f. Korr. – Vgl. *Gottfried W. Locher*, Huldrych Zwingli, in: *Martin Greschat* (Hrsg.), *Gestalten der Kirchengeschichte 5: Die Reformationszeit 1* (Stuttgart 1981) 187–216; hier 198.

³⁹ *Locher* (Anm. 38) 199 f.

⁴⁰ Vgl. *Locher* (Anm. 38) 199; 200 (Z II, 182; Hauptschriften III, 236).

⁴¹ Vgl. Anm. 25.

⁴² Vgl. *Johannes Brosseder*, *Die katholische Luther-Rezeption*, in: *Concilium* 12 (1976) 515–521; hier 520.

Mag sein, daß man auf diese Weise zwar «rechtgläubig» blieb. Aber war man immer noch «katholisch», nämlich weit und umfassend genug? An *zwei Beispielen* sei die Frage verdeutlicht.

Zum einen hat – stärker als bei Luther – Zwingli Predigt «ein ethisches und sozialetisches Gefälle». Es geht ihm nicht nur wie Luther um die Frage: «Wie finde ich selbst einen gnädigen Gott?» Ihn kümmert auch, «wie der Christ gemäß dem Willen Gottes seinem Nächsten zu begegnen hat und was in einer christlichen Gemeinschaft als Richtschnur gelten muß»⁴³. Anders gesagt: «Luther sieht vor sich den angefochtenen Menschen und verkündet ihm den solus Christus, den Christus pro me. Zwingli sieht vor sich den lügnerrischen-selbstsüchtigen Menschen und die Zerrüttung seines sozialen Lebens»⁴⁴.

Ist dieses sozialetische Anliegen in der Ausprägung Zwinglis katholisch schon genügend rezipiert worden? Man denke an Begriffe wie Heimat und Bürgergemeinde. Bekanntlich hat die spätmittelalterliche Entwicklung der Schweiz ein eidgenössisches Nationalbewußtsein herausbilden lassen. Vaterland ist nicht mehr die einzelne Landschaft, sondern die Eidgenossenschaft als ganze. Derart fühlt Zwingli sich selbst als Schweizer, der bei Schweizern Christus verkündigt und dem Bischof von Konstanz gegenüber betont, daß man die Schweizer nicht zu den Deutschen zählen dürfe. Darum will Zwingli Erneuerer des Vaterlandes sein, und zwar, indem er seine Landsleute glaubensmäßig erneuert.

Die Glaubenserneuerung darf nicht Herzensgeheimnis bleiben. Sie muß auch Hand und Fuß haben und darf daher, um handfest bleiben zu können, nicht kompliziert und überladen sein. So begreifen wir: «Gegen das komplizierte, von kirchlichen Gesetzen und Geboten überladene tägliche Frömmigkeitsleben des Christen fordert und fördert Zwingli im Geist seines Meisters ein einfaches Tatchristentum, das zusammen mit Bildung und Aufklärung dem Menschen allgemein Besserung bringen soll. Zwingli will «Versittlichung». Es geht nicht um Schuld vor Gott, sondern um richtige Diesseitsethik, garantiert durch die beste Philosophie (Rogge)»⁴⁵.

Besondere Beachtung verdient zum andern Zwinglis Kirchenverständnis. Was lehnte er eigentlich ab? *Locher* meint: «Den Konziliarismus nahm Zwingli ernst; das Papsttum freilich war ihm, weil römisch, nicht katholisch»⁴⁶. Diese Aussage scheint eindeutig. Nur ist zum einen der Konziliarismus ein alter katholischer Gedanke und das Papsttum in seiner geschichtlichen römischen Prägung nicht die einzig mögliche katholische Form.

Was den *Konziliarismus* angeht, stellt der katholische Kirchenhistoriker *Karl August Fink* fest: «Nach den Vorgängen im Großen Schisma reifte die

⁴³ *Gäbler* (Anm. 17) 64.

⁴⁴ *Locher* (Anm. 26) 269. Vgl. *Gäbler* (Anm. 17) 64, außerdem 42.

⁴⁵ Vgl. *Gäbler* (Anm. 17) 42. – Zum oben angeführten Nationalbewußtsein Zwinglis vgl. *Gäbler*, 15 f.

⁴⁶ *Locher* (Anm. 1) 679.

Einsicht, daß das Papsttum in seiner hochmittelalterlichen Gestalt und Praxis nicht die einzige und einzig richtige Form der Leitung der Kirche darstellt, und diese Erkenntnis ist in zahlreichen Diskussionen, Traktaten, Denkschriften und Flugschriften auch außerhalb der Reformsynoden erarbeitet worden. An die Stelle der angemessenen [...] immer noch feierlich verkündeten Autorität des altertümlichen, erstarrten und korrupten Gebildes der römischen Kurie (*ecclesia romana*) tritt ein neuer Begriff, etwa der ‚congregatio fidelium‘, und der alte Satz: ‚quod omnes tangit, ab omnibus approbari debet‘ ist das Signal für die neuen Forderungen⁴⁷.»

Was die *geschichtliche Erscheinung des Papsttums* betrifft, sagt *Fink*: «Nach dem geschichtlichen Befund konnte es so oder auch anders sein. Von den vielen Möglichkeiten des frühen Christentums ist nur Weniges geblieben, und dieses wurde bei aller Relativität als das wahre Christentum ausgegeben. Man wird *Thierney* zustimmen müssen, daß das Papsttum ‚nur ein mögliches Modell der petrinischen Autorität in der Kirche‘ ist und kann noch hinzufügen, auch nicht das optimale. Dem ernsthaften Betrachter bleibt die Feststellung überlassen, ob sich diese Dinge in der Neuzeit verbessert oder verschlechtert haben⁴⁸.»

Wenn man an das Ende des Mittelalters denkt, wird man jedenfalls *Fink* beipflichten: «Rom hat die Reform verhindert und dafür die Reformation bekommen⁴⁹.» Derart zeigt sich, daß Zwinglis Konziliarismus nicht so unkatholisch ist und er mit seiner Kritik des römischen Papsttums so unrecht nicht hatte.

Diese zwei Hinweise müssen genügen. Vielleicht genügen sie, um zu zeigen, daß *Gäblers* Feststellung: «Von einem direkten Einfluß Zwinglis auf die katholische Theologie kann zu keiner Zeit gesprochen werden⁵⁰», endlich überwunden werden sollte. Viele Gedanken von Zwinglis Theologie müßten im Gegenteil in die katholische Theologie einfließen – gewiß nicht zu ihrem Schaden. Allein das katholische Gespräch mit Zwingli genügt nicht. Zwingli muß auch zu einem bleibenden ökumenischen Anliegen werden.

3. Zwingli – ein bleibendes ökumenisches Anliegen

«Die ökumenische Diskussion schweigt von Zwingli⁵¹.» *Locher* meint damit die Diskussion im Bereich der reformierten Ökumene. Erst recht aber herrscht ein Schweigen im Bereich der gesamtchristlichen Ökumene. Hier scheint der einfache Schweizer aus dem Toggenburg eine schlechte Figur zu machen. Dabei

⁴⁷ *Karl August Fink*, *Papsttum und Kirche im abendländischen Mittelalter* (München 1981) 57.

⁴⁸ *Fink* (Anm. 47) 137.

⁴⁹ *Fink* (Anm. 47) 49.

⁵⁰ *Gäbler* (Anm. 17) 142.

⁵¹ *Locher* (Anm. 1) 679.

wäre es doch gerade die Frage, was Gestalt und Gedanken des Zürcher Reformators ökumenisch bedeuten könnten. Wenn katholische und evangelische Forscher und Christen Zwingli ins ökumenische Gespräch einbeziehen, könnte sich zeigen, daß – weltweit gesehen – Zwinglis Zeit erst noch am Kommen ist⁵². Noch einmal können nur *drei Hinweise* das Gemeinte andeuten.

Zum ersten hat die in den letzten Jahrzehnten aufkommende Sprachphilosophie gezeigt, daß viele Probleme, die man bislang als Sachprobleme wertete, im Grunde Sprachprobleme sind. Das heißt: Man streitet sich weniger um den gemeinten Sachverhalt als vielmehr um dessen zutreffende sprachliche Formulierung. Dabei ist zwar der Streit um Worte keineswegs nur ein Wortgezänk und belanglos⁵³.

Doch wenn man sich bewußt bleibt, daß im Bereich von Glauben und Theologie der durch die Worte angezielte Sachverhalt auf jeden Fall ein Geheimnis ist und ein Geheimnis bleibt, bekommt der Streit um die richtige sprachliche Eingrenzung des bleibenden Geheimnisses einen anderen Stellenwert. Man ist eher bereit, eine anderslautende Formulierung ebenfalls gelten zu lassen, ja sie sogar unter Umständen als Ergänzung und Bereicherung zu empfinden.

In diesem Sinne lohnte sich bestimmt, Zwinglis Sakramententheologie einmal auch sprachphilosophisch zu untersuchen. Auf ebenso einfache wie einleuchtende Weise hat es uns *Eduard Schweizer* am Abendmahlsstreit aufgezeigt. Er meint: «Wahrscheinlich sind sich römisch-katholische, lutherische und reformierte Christen weit näher, als sie es jetzt noch erkennen können. Denn im Neuen Testament ist es doch so, daß in der Tat von der realen, wirklichen Gegenwart Gottes und des auferstandenen Christus die Rede ist, aber doch nicht von der Gegenwart eines physischen Objektes, das man photographieren, in die Hände nehmen, chemisch analysieren könnte. Seine Gegenwart ist die Gegenwart einer Begegnung, nicht eines Naturphänomens, ist Handeln Christi mit und an uns, nicht die Bildung einer neuen Substanz, derer man habhaft werden könnte.

Genau das gilt auch von den Zeichen des Abendmahls. Es hängt also nicht erst an unserem Glauben, ob Christus kommt oder nicht. Er kommt so oder so, zum Segen oder zum Gericht. Aber er kommt als Person, nicht als Substanz.

Vielleicht hilft das Bild der Banknote, obwohl es in mancher Hinsicht unzureichend ist, wenigstens für diesen einen Punkt. Eine Banknote ist sicher nicht

⁵² Vgl. dazu beispielsweise *Bernhard Welte*, Christentum und Religionen der Welt, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft 26 (Freiburg i. Br. 1980) 37–126. – *Peter L. Berger*, Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft (Frankfurt a. M. 1979).

⁵³ Man denke auch daran, welches Echo der Roman von *Umberto Eco*, Der Name der Rose (München 1982) fand, der eigentlich nur verstanden werden kann, wenn man den mittelalterlichen Universalienstreit versteht. Gerade der Erfolg dieses Romans zeigt, wie zeitgemäß der Universalienstreit ist und – allenfalls unter neuen Vorzeichen – neu zu durchdenken bleibt.

nur ein Bild für hundert Mark; sie ist hundert Mark. Aber ebenso sicher hat sich das Papier nicht in eine andere Substanz verwandelt. Es ist die garantierende Zusage der Nationalbank, die diesem Papier seinen Wert gibt. Ohne sie wäre das Papier kaum einen Pfennig wert; aber ohne das Papier können wir auch die hundert Mark nicht erhalten. So ist das Handeln Christi an uns im Abendmahl allerdings an Brot und Wein gebunden, wie es bei der Verkündigung an menschliche Worte, an grammatisch verständliche Sätze, an hörbare Stimmen gebunden ist. Aber so wenig sich die Worte in etwas anderes als Menschenworte verwandeln und doch Gott selber mit sich bringen, so wenig ist das bei Brot und Wein der Fall⁵⁴.

Ein zweites Beispiel betrifft den *religiösen-pastoralen Bereich*. Seinerzeit ist *Denifle* dem Satz nachgegangen: «*Facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam.*» Schon zu Luthers Zeiten hat man darüber gestritten, ob und wie weit diese Aussage pelagianisch oder wenigstens semipelagianisch sei. Nach langen gelehrten Erörterungen schließt *Denifle* mit folgender Nachbemerkung: «Obiger Satz hat übrigens mehr Staub aufgewirbelt, als notwendig war. So sehr die Theologen in ihren Erklärungen auseinandergehen und so verschiedene Systeme zur Erklärung sie aufstellen, so muß doch jeder von ihnen, sei er Thomist oder Scotist oder Nominalist usw., in der Praxis dem Sünder raten: ‚Tue das deine, Gott wird es an dem seinigen nicht fehlen lassen; fange an, tue dir Gewalt an, bitte um Gottes Gnade, vertraue auf sie!‘⁵⁵»

Dies bedeutet: Die theologischen Deutungs- und Erklärungsversuche können sehr unterschiedlich sein. Die pastoraltheologische Praxis kann sich trotzdem gleich bleiben. Dabei ist uns allen klar: Wir kommen mit unserem gelebten, nicht mit unserem gelehrten Glauben in den Himmel. So wichtig die Theologie als denkerischer Nachvollzug des Glaubens ist, so entscheidet sich doch alles am gelebten Glauben selbst. Ein Großteil der reformatorischen Kontroversen konnte überhaupt erst entstehen, als die theologisch-begrifflichen Spitzfindigkeiten den gelebten Glauben zu überwuchern begannen und zu ersticken drohten. Bekäme von da her *Zwinglis* «Vorschlag kirchlicher Gemeinschaft auch bei dogmatischen Differenzen⁵⁶», nicht erhebliche ökumenische Bedeutung?

Ein drittes Beispiel bietet *Zwinglis* Auffassung des *Verhältnisses von Kirche und Staat*⁵⁷. Unsere heutige Auffassung dieses Verhältnisses ist ihm fremd. Für ihn gibt es eigentlich nur die christliche Bürgergemeinde. Sie ist eins und zugleich alles. Zum besseren Verständnis hilft vielleicht ein heutiger Vergleich.

⁵⁴ *Eduard Schweizer*, Abendmahl, in: *Hans-Jürgen Schultz* (Hrsg.) *Theologie für Nichttheologen. ABC protestantischen Denkens* (Stuttgart 1965) 21 f. Ebenfalls in: *Claus Westermann* (Hrsg.), *Theologie* (Stuttgart 1967) 127 f.

⁵⁵ *Denifle* (Anm. 4) 579 f.

⁵⁶ *Locher* (Anm. 1) 679.

⁵⁷ Vgl. *Gäbler* (Anm. 17) 95–97.

Der heutige Rechtsstaat ist im Grunde nichts anderes als die Gesellschaft, insofern sich ihre Glieder als Bürger eine Rechtsordnung geben und damit die Gesellschaft staatlich verfaßt und abgerundet sein lassen. Ebenso – würde Zwingli wohl sagen – ist die Kirche nichts anderes als diese Bürgergemeinde, insofern sie – religiös abgerundet – unter Gottes Wort steht und sich – vorab durch die Pfarrerschaft – Gottes Wort deuten und so in aller Deutlichkeit nahebringen läßt.

Diese Auffassung der Kirche als christliche Bürgergemeinde hat wichtige «kirchenrechtliche» Folgen. In diesem Verständnis kommt nämlich die Kirche als solche (fast) ohne Kirchenordnung und Kirchenrecht aus. Denn das ordnende Gefüge ist die staatliche Ordnung. Was an der Kirche äußerlich zu ordnen ist, ordnet der Staat. Was den Staat immer wieder zur richtigen Ordnung ermahnen muß, ist die Kirche. Dieses Kirchenverständnis entgeht leicht der Gefahr einer «verrechtlichten Kirche». Dafür droht ihr um so mehr die Gefahr einer (um der notwendigen rechtlichen Ordnung willen) «verstaatlichten Kirche».

Umgekehrt ist es im herkömmlichen katholischen Verständnis von Kirche und Staat. Hier steht die Kirche als eigene Gemeinschaft der staatlichen Gemeinschaft gegenüber und entwickelt darum auch ihre eigene Kirchenordnung mit einem eigenen Kirchenrecht. Es versteht sich leicht, daß bei einem solchen Kirchenverständnis die Gefahr einer «verstaatlichten Kirche» kleiner ist. Um so mehr droht jedoch – bis zum heutigen Tag – die Gefahr einer «verrechtlichten Kirche».

Man sieht: Das zu lösende Problem ist in beiden Auffassungen gleich. Es ist der Umstand, daß keine Kirche ohne irgendwelche rechtlichen Ordnungen auskommt. Zwingli läßt den Staat die Kirche rechtlich ordnen. Dafür kommt er in der Kirche selbst ohne Recht aus. Die katholische Auffassung löst ihre rechtlichen Probleme aufgrund eigenen kirchlichen Rechts. Dafür kann sie diesbezüglich den Staat leichter entbehren.

In beiden Fällen gibt es eine *gemeinsame ökumenische Frage*. Sie lautet: Wieviel Staat braucht die Kirche, wieviel Recht hat sie nötig? In beiden Fällen ist auch die Gefahr die gleiche, nämlich daß die Kirche zu wenig Kirche ist. Nur daß sie in einem Falle zu sehr verstaatlicht, im anderen zu sehr verrechtlicht ist.

Diese drei Beispiele zeigen, wie auch Zwingli als ökumenisches Anliegen *möglich* ist. Wird er es *wirklich*, wird er nicht nur die Ökumene bereichern, sondern auch jede der verschiedenen Kirchen zum Nachdenken zwingen und allein schon dadurch zu den christlichen Ursprüngen im Wort der Bibel führen. Eines dürfte schon jetzt feststehen: Zwingli gibt, wenn man ihn sorgfältig und behutsam befragt, mehr, als bei oberflächlicher Betrachtung möglich scheint. Das gilt wohl nicht nur für Zwinglis Theologie, sondern nicht weniger für seine Person.

4. Zwingli: Kein Heiliger, trotzdem ein Vorbild

Selbstverständlich geht es nicht darum, Zwingli katholischerseits heiligzusprechen. Er wäre der erste, der ein solches Unterfangen entrüstet ablehnte⁵⁸. Zu bedenken aber bleibt, daß «die Nachwirkung der Reformatoren nur noch zum Teil auf ihren Lehren beruht». «Das Bild der Männer und Frauen tritt dazu. Die junge Generation sieht Luther, wie er »steht« in Worms, Zwingli, wie er bei Kappel stirbt, und Calvin als strengen Wächter einer gefährdeten Stadt⁵⁹.»

In der Tat, Zwinglis Todesgang und Tod hat für viele gleichnishafte Bedeutung gewonnen. Nicht umsonst ist sein Sterben von so vielen Legenden umrankt⁶⁰.

Nach seinem Tod wurde Zwingli als Aufrührerstifter gevierteilt und als Ketzer verbrannt. Der Zuger Priester *Hans Schönbrunner*, einst Chorherr zum Fraumünster in Zürich, soll dazu gesagt haben: «Wie du auch des Glaubens halber gewesen bist, so weiß ich, daß du ein redlicher Eidgenoß gewesen bist. Gott verzeih dir deine Sünde!⁶¹»

Vielleicht dürfen wir als Katholiken von heute dieses Wort so deuten: Zwingli war ein redlicher Eidgenosse. Über seinen Glauben und sein Leben richtet zuletzt Gott allein. Als Sünder sind wir allesamt auf Gottes verzeihende Güte angewiesen. Wie immer aber Zwingli seinen Glauben erfahren, theologisch gedeutet und anderen weitergegeben hat, bleibt er für uns eine Aufgabe, deren wir uns nicht entziehen dürfen. Indem sie uns – darüber hinaus – zum ökumenischen Anliegen wird, werden wir mit *Locher* «die Reformation in Zeugnis, Auflehnung und Gestaltung, im zugefügten wie im erlittenen Leiden» als «eine Lebensbewegung der *Communio sanctorum*» verstehen dürfen⁶². Es bleibt die Hoffnung, daß in diesem Sinne das Gedenkjahr von Zwinglis fünfhundertstem Geburtstag einiges an geistlichem Leben in Bewegung bringt. Dann brauchen wir Orwells «1984» wahrlich nicht zu fürchten.

Am Tag vor Zwinglis 500. Geburtstag
Zürich, 31. Dezember 1983

P. Albert Ziegler, Katholisches Akademikerhaus, Hirschengraben 86, 8001 Zürich

(Der Beitrag erscheint erweitert auch im Verlag Neue Zürcher Nachrichten, Zürich 1984.)

⁵⁸ Vgl. etwa *Locher* (Anm. 38) 196–209. – Zum Beicht-Brief von 1518 vgl. auch *Fred Ribner*, *Illustrierte Geschichte der Zürcher Altstadt* (Aarau 1975) 59–60.

⁵⁹ *Locher* (Anm. 1) 680.

⁶⁰ Vgl. *Locher* (Anm. 1) 533. Anm. 252.

⁶¹ Vgl. *Locher* (Anm. 1) 533. – *Locher* meint, das von der Kritik verworfene Dictum trage «das Zeichen der Echtheit».

⁶² *Locher* (Anm. 1) 680.