

Zwingli oder Luther?

Von H. A. van Bakel.

Amsterdam, Joh. Verhulststraße 94.

Die Erinnerung an Zwinglis Heldentod in der Schlacht bei Kappel am 11. Oktober 1531 hat nur wenige Federn in Bewegung gebracht. Mehr als sein Sterben hat das Jahrhundertgedächtnis des Marburger Religionsgespräches die Aufmerksamkeit auf sich gelenkt. War es Zufall, vielleicht eine Folge des mehr Begrenzten und Abgelegenen seines Arbeitsfeldes, der Verbindung seines religiösen und politischen Strebens, die Ursache seines frühen Todes? Oder hat es tieferen Grund? Ist Zwingli eine Gestalt für sich? Oder wird er am besten antithetisch gegenüber Luther verstanden?

Es ist nicht ohne Bedeutung, sich hierüber Rechenschaft zu geben. Besondere Aufmerksamkeit hat die zusammenfassende Schlußfolgerung von A. Bruining, *Nieuw Theologisch Tijdschrift* 1911 in dem Artikel „Lutheranisme, Rooms-Katholicisme en Zwinglio-Calvinisme in hunne onderlinge verhouding in de 16^e eeuw“ gefunden: „Ein vorwärtsstrebender reformierter Protestantismus hat nicht an erster Stelle an Calvin, sondern an Zwingli anzuknüpfen, um die durch diesen gegebenen Motive reiner, als es Calvin getan hat — und als vielleicht in jener Zeit mit einiger Hoffnung auf Gelingen bei der großen Menge geschehen konnte —, aufzunehmen und dann zu einer auf der Höhe der modernen Wissenschaft und Forschung stehenden religiösen Lebens- und Weltanschauung auszuarbeiten.“ Vom Luthertum als einer „Übertragung der in der römischen Kirche entwickelten Heilstheorie in eine neue religiöse Tonart“ kann für die moderne Lebens- und Weltanschauung selbstverständlich nur wenig erwartet werden. Zwinglis Frömmigkeit ist der modernen Psyche am meisten verwandt. Ist dieses „Moderne“ etwa das Geheimnis seines bleibenden Martyriums?

Es würde nicht undenkbar sein, daß auch das Anziehende in Luthers Persönlichkeit zugunsten seiner größeren Popularität

ein Wort mitgesprochen hat. Natürlich haben beide ihre Schwächen gehabt: „Sein sterblich Teil hat auch der größte Genius“¹⁾; aber man muß gestehen: wenn die Schwächen gegeneinander abgewogen werden, würde die Waage nicht zuungunsten von Luther ausschlagen. In beider Beurteilung von einander, anfänglich günstig, vor allem seitens Zwingli — er nennt Luther „Ajax und Elias“²⁾ und Luther nennt Zwingli „quidem ens“³⁾ — kam später vor allem nach Marburg ein Umschlag. Wenn, wie Justus Jonas sagt, „in Zwinglio (fuit) agreste quiddam et arrogantulum“⁴⁾, dann brauchen wir uns über die schlagfertige Antwort Luthers nicht zu verwundern. Es war sicher sehr zu bedauern und nicht ohne betrübliche Folgen, daß Luther Zwingli erst während des bereits zu ziemlicher Spannung gekommenen Konflikts näher kennen lernte. Ob es von Luther wohlgetan war, dies so schwer wiegen zu lassen, daß von vornherein in seiner Einschätzung ein befriedigender Kompromiß vollkommen ausgeschlossen war, kann man bezweifeln. Wichtiger dennoch und wohl auch entscheidend bleibt die Frage, ob Luther nicht das Recht auf seiner Seite hatte und sich wehren mußte gegen den, der ihm dies Recht beschneiden wollte. Wenn Calvin an Farel am 4. März 1540 schreibt, also lange genug nach dem großen Streit, um genügend überlegt zu sein: „Uruntur boni viri (die von Zürich), si quis Lutherum audet praeferre Zwinglio, quasi Evangelium nobis pereat, si quid Zwinglio decedit, neque tamen in eo fit ulla Zwinglio injuria. Nam si inter se comparantur, scis ipse, quanto intervallo Lutherus excellat“⁵⁾, so mögen

1) W. Köhler, Martin Luther und die deutsche Reformation, 1917, 135.

2) „Elias“ nennt Zwingli Luther in seinem Brief an Myconius (Luzern) vom 4. Januar 1520. Cf. Huldrici Zuinglii Opera, edd. Schuler et Schulthess, VII, 193, 106. Der Name „Elias“ wird Luther aus verschiedenen Gründen gegeben; so im Jahre 1519—1520 als Vorläufer von Christus; bei Zwingli spielt hier der Gedanke an Luthers Kampf gegen den päpstlichen Antichrist mit; im Jahre 1546 ist das tertium comparationis Luthers plötzlich aus dem Leben weggenommen worden. Cf. Theol. Lit.Zg., 1919, 178.

3) Später fügt er bei: „sed nec verum nec bonum.“ Über diese und mehrere gleiche Einschränkungen spricht O. Farnet, Das Zwinglibild Luthers, 1931, 21.

4) Cf. W. Köhler, l. c., 52, 139.

5) Cf. J. C. L. Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte, 1853, III. Bd., 2. Abt., 171, 4.

wir darin ein unparteiisches und vielsagendes Urteil zu Luthers Gunsten sehen und implicite eine Antwort auf alle obigen Fragen.

Bemerkenswert ist es, daß anfänglich selbst hinsichtlich der Lehre über das Abendmahl keine ernstliche Meinungsverschiedenheit zwischen Luther und Zwingli bestanden zu haben scheint. Walther Köhler, der in seinem großen Werk „Zwingli und Luther“⁶⁾ dem Entwicklungsgang der Lehrunterschiede über das Abendmahl sorgfältig nachgegangen ist, konstatiert, daß, wenn Luther den Zwingli von 1524 in Marburg getroffen hätte, aller Wahrscheinlichkeit nach kein Abendmahlsstreit gestritten sein würde. Luther gab nie die wirkliche Gegenwart von Christi Leib und Blut im Abendmahl preis; Zwingli hat sie bis 1524 aufrechterhalten. Es ist keine Rede davon, daß er von Anfang an die symbolische Auffassung verteidigt hat. Er lehrte erasmianisch: der Glaube genießt unter der Gestalt des Brotes wirklich den zur Rechten Gottes sitzenden Christus. Er genießt ihn nicht mit den Zähnen, aber der cibus spiritualis ist auch nicht ein rein geistliches Sich-Vergegenwärtigen, denn Christus ist wirklich aus dem Himmel herniedergekommen. „Mirabili modo“: das Wie ist mit dem Schleier des Mysteriums umhüllt. Der Ungläubige aber genießt ihn nicht. — Dies steht Luther nicht fern (Köhler, 812). Es war Hoens Brief, der Zwingli von Erasmus zu der symbolischen Exegese umschwenken ließ und ihn dadurch zwangsläufig auch von Luther fortführte. Aber auch dann noch gab Zwingli nicht zu, daß die Kluft zwischen ihm und Luther unüberbrückbar sein sollte. Er ist sich vielmehr bewußt, mit Luther gegenüber Rom zusammenzustehen an der Seite von Christus. In Christus bleiben sie beide eins. „Er und ich“, so schreibt er an den römischen Polemiker Joh. Faber am 30. April 1526, „er und ich werdend wol miteinander eins... Und obglych was zwitrachts zwüschend uns wäre, mag doch dasselbig den gläubigen kein vorgricht bringen, dann sy wussend, wem sy

6) Zwingli und Luther. Ihr Streit über das Abendmahl nach seinen politischen und religiösen Beziehungen. I. Bd.: Die religiöse und politische Entwicklung bis zum Marburger Religionsgespräch 1529. Dieser erste Teil erschien 1924. Der zweite erschien bis heute noch nicht.

ggleubt habend, nit Luthern oder Zwinglin, sunder Christo Jesu, unserem Herrn. Dem sye eer und lob! Denn Luther und ich habend einen glouben uf in und in in“ (831) 7).

Für Luther stand die Sache einigermaßen anders. Die Einheit in Christus sah er hier gerade nicht. Ohne Zögern hatte er, bei dem Hoen noch wohl „omne iudicium S. Scripturae“ in Verwahrung zu sein meinte, die symbolische Auffassung abgewiesen. Wenn auch er nicht ohne weiteres für sich selbst zufolge seiner früheren Schriften in der Abendmahlsfrage zu einer definitiven Lösung gekommen war, so war er doch sicher, daß die symbolische Erklärung verwerflich wäre. Also das gerade Gegenteil von Zwingli. Und dieser Gegensatz mußte früher oder später in Erscheinung treten. Er wäre auch bereits vor 1524 in Erscheinung getreten, wenn bei einer Debatte zwischen beiden die Gedanken in ihrer Entwicklung und Entfaltung einander berührt hätten.

Ja, wir können noch einen Schritt weitergehen. Denn wenn es wahr ist, daß sowohl Zwinglis als Luthers Überzeugung nicht ein unzusammenhängendes Gedankengebilde gewesen ist, sondern aus des Herzens tiefstem Grund wuchs, dann steht beider Abendmahlslehre nicht auf sich selbst, sondern ist organisch mit ihrem ganzen Bekennen verbunden. Der Unterschied in dem religiösen Erleben beider kam in dem Streit über das Abendmahl ans Licht. Es hätte ebensogut auch bei der Diskussion über ein anderes Lehrstück geschehen können. Als erster würde dies auch dann Luther bemerkt haben. Denn er hatte ein feines Gefühl für das, was ihm verwandt war oder nicht. Wenn er Zwingli abweist, der erklärt, nichts von ihm gelernt zu haben 8), dann geschieht das nicht aus gekränktem Stolz, sondern um des Evangeliums willen. Und wenn er selbst dazu kommt, in seinem (Großen) Bekenntnis vom Abendmahl Christi 1528 zu erklären: „Ich

7) Über die damaligen fünf Varianten in der Abendmahlslehre lese man: W. Köhler, Zur Abendmahlskontroverse in der Reformationszeit, insbesondere zur Entwicklung der Abendmahlslehre Zwinglis, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte, 47. Bd., Neue Folge 10, 1928, 47 ff.

8) Cf. W. Köhler, Das Marburger Religionsgespräch 1529, 38, 129. Und O. Farner, l. c., 7. Auch: Rudolf Steck, Luthers Bedeutung für die Schweizerische Reformation, in: Protestantische Monatshefte, 1917, 193—200.

bekenne für mich, daß ich den Zwingel für einen Unchristen halte mit aller seiner Lehre; denn er hält und lehret kein Stück des christlichen Glaubens recht“⁹⁾, dann ist dies kein leeres Wort.

„Kein Stück“! ... Aber lehrt denn Marburg nicht das Gegenteil? Lehrt die Geschichte nicht, daß alle dort Anwesenden vierzehn von den fünfzehn Artikeln unterzeichnen konnten? Und kam man nicht auch in dem 15. Artikel über das Abendmahl weitgehend überein? ... Nur der eine Punkt: „Und wie wol aber wir uns, ob der war lyb unnd blut Christi lyplich im brot unnd wyn sye, diser zyt nit verglichen habend, so sol doch ein teyl gegen dem andern Christliche lieb, so verr yedes gewüssen ymmer lyden kann, erzeugen, unnd bede teyl Gott den Allmächtigen flyssig bitten, das er unns durch synen geyst den rechten verstand bestätigen wölle“¹⁰⁾.“ Hier, im Jahre 1529, spricht doch wohl ein anderes Zeugnis? — Und doch weigerte Luther auch 1529 die Anerkennung von „fraternitas“ und „communio“! Trotzdem hielt er in dem „amici sed non fratres et membra ecclesiae Christi“¹¹⁾ das Urteil aufrecht, das Zwingli und den Seinen das Christensein aberkannte.

Tatsächlich vernehmen wir, daß die Lutherschen zu Marburg bereits gleich Besprechung der gesamten Glaubenslehre gefordert haben. Zwingli war überrascht¹²⁾. Aber die Wittenberger trauten ihm nicht. Melancthon erzählt davon in seinem Bericht an den Kurfürsten Johann von Sachsen und in dem an Herzog Heinrich von Sachsen, die beide durch ihn nach Ablauf des Disputes geschrieben wurden. Wegen der Wichtigkeit dieser Sendschreiben seien sie hier auszugsweise angeführt. Zunächst das an Kurfürst Johann¹³⁾.

9) Erlanger Ausgabe, 50. Bd., 225.

10) Die Marburger Artikel werden zitiert nach dem Text in „Das Buch der Reformation Huldrych Zwinglis“, Ausgabe W. Köhler, 1931, Cf. 306—312.

11) Cf. W. Köhler, Religionsgespräch, 152 f.

12) Cf. W. Köhler, Warum sind Luther und Zwingli 1529 in Marburg nicht einig geworden? in: Ned. Archief voor Kerkgeschiedenis, 1929, 86.

13) Cf. Corpus Reformatorum, Opera Melanthonis, I, Kolom 1099; W. Köhler, Religionsgespräch, 45. Die lateinische Übersetzung dieses

„Erstlich schaffet mein gnädiger Herr, der Landgraf, daß sich Doctor Martinus allein mit Oecolampad, und Philippus allein mit Zwingel unterredet. Da ward ihnen vorgehalten, daß wir sonst viel Artikel befinden in ihrer Lehr, die auch sträflich, davon auch zu reden. Als nämlich, dass Zwinglius geschrieben, dass keine Erbsünde sey, und lehret, Sünde sey allein äusserliche böse Werke und Thaten, und meint des Herzens angeborne Unreinigkeit und Lüste. Item, daß wir von Natur Gott nicht fürchten, nicht glauben, sey nicht Sünde. Diess ist eine grosse Anzeigung, dass Zwinglius nicht viel von rechter christlicher Heiligkeit wisse, dieweil er Sünde allein in äusserliche Thaten setzet wie die Pelagiani, alle Papisten und Philosophi.

Zum andern irren sie sehr vom Predigtamt oder Wort, und vom Brauch der Sacramente. Denn sie lehren, dass der heil. Geist nicht durchs Wort oder Sacrament gegeben werde, sondern werde ohne Wort und Sacrament gegeben. Also lehrete auch Münzer und fiel dadurch auf eigene Gedanken; wie denn folgen muß, wenn man den heil. Geist ohne Wort vermeinet zu erlangen.

Zum dritten sind Reden erschollen von denen von Strassburg, dass sie nicht recht halten von der heiligen Dreifaltigkeit, davon wir auch ihre Meinung begehret zu wissen. Denn wir haben vernommen, daß etliche unter ihnen von der Gottheit reden wie Juden, als sollte Christus nicht natürlicher Gott seyn.

Zum vierten reden sie und schreiben unschicklich davon, wie der Mensch vor Gott gerecht geschätzt werde, und treiben die Lehre vom Glauben nicht genugsam, sondern reden also davon, als wären die Werk, so dem Glauben folgen, dieselbige Gerechtigkeit. Auch thun sie bösen Bericht, wie man zum Glauben komme . . .“

Und nun Melanchthons Bericht an Herzog Heinrich¹⁴⁾:

„. . . Von solchen Artikeln hat auch Philippus mit Zwingel gehandelt, und sind nämlich diese gewesen:

Zwingel hätte unrecht geschrieben de peccato originali, dass Erbsünde nicht sollte Sünde seyn, dass auch die Taufe nicht da-

und des folgenden Briefes durch Hospinianus ist zu finden in Zuinglii Opera IV, 184 ff.

14) Cf. Corpus Ref., Op. Mel., I, Kol. 1103; W. Köhler, I. c. 46.

zu dienet, dass dadurch die Erbsünde den Kindern vergeben werde. Item, vom heil. Sacrament des Leibes und Blutes Christi hätte er unrecht geschrieben, dass Leib und Blut Christi nicht wahrhaftig im Sacrament seyen. Item, de usu verbi et sacramentorum lehren sie nicht, dass Wort und Sacrament instituirt, dass dadurch der heil. Geist gegeben werde. Derhalben ministerium verbi et sacramentorum in ecclesia leichtlich fallen möchten. Item, man sagt, daß sich etliche bei ihnen hören lassen, als halten sie nicht recht von der Gottheit Christi.

Darauf Zwinglin geantwortet: erstlich von der Gottheit Christi, dass er allezeit gehalten und noch halte, dass Christus wahrhaftiger Gott und Mensch sey. Item, daß er auch sonst halte de trinitate wie synodus Nicäna gelehret. Es gehe ihn aber nichts an, dass etliche droben im Lande gewesen, von denen ungeschickliche Reden gehört. Zeiget auch an, dass Hetzer, ein Wiedertäufer, der zu Costnitz gerichtet, contra divinitatem ein Buch geschrieben habe, welches er, Zwinglin, verhalten, dass es nicht ans Licht kommen.

Von den andern Artikeln, nämlich von der Erbsünde, item, dass der heil. Geist durchs Wort und Sacrament nicht gegeben werde, ist viel disputirt worden, wie viel daran gelegen . . .“

Wenn es sich so verhielt, war es begreiflich, daß Luther und die Seinen sich nicht auf eine Abendmahlsdebatte beschränken zu dürfen meinten. Da andererseits der Landgraf von Hessen nur aus politischen Beweggründen die deutschen und schweizer Theologen zusammengebracht und das Religionsgespräch inszeniert hatte, lag es ebenso nahe, daß er eine Erweiterung der Gefechtslinie zu verhindern suchte. So blieb es deshalb im Prinzip und offiziell beim Abendmahl. Wenn schließlich dennoch die Marburger Artikel ein ausgedehnteres Gebiet umfassen, dann ist das vor allem dem Wunsche der Straßburger Theologen zu verdanken, die gegenüber ihren Auftraggebern dort drüben verantwortlich zu sein begehrten und sich nicht nachsagen lassen wollten, „kein Stück des christlichen Glaubens recht zu lehren“, „per omnia falsa docere“¹⁵⁾. Daß dabei Luther aufgetragen wurde,

15) So Bucer in seinem Brief an Ambrosius Blarer, 18. Oktober 1529; cf. W. Köhler, Religionsgespräch, 141.

die Artikel aufzustellen, war ein prekärer Fall. So sah er es auch selbst: „Ich will die artickel auff's aller pesste stellen, sy werdens doch nicht annemen¹⁶⁾.“ Was Luther aber erwartete, jedenfalls vermutete, geschah nicht. Die Schweizer lehnten nicht ab. Sie lehnten nicht ab, nachdem ihnen zugestanden war, in Luthers Entwurf einige Kleinigkeiten zu ändern, ein einzeln Wörtlein zuzufügen, wogegen Luther und die Seinen keine Beschwerde gehabt hätten¹⁷⁾. Diese Zustimmung ist ihnen, wie sie hinterher erfuhren, durch die Schweizer als Kapitulation angedichtet worden. Vollständig unverdient, denn auch mit diesen „parvula“, von denen Bucer spricht, sind die Marburger Artikel ein reines, wenn auch nicht auf die Spitze getriebenes lutherisches Bekenntnis. Luther ist nicht gewichen.

Aber hat denn die Gegenpartei kapituliert? Melancthon sagte am Schluß der beiden oben auszugsweise zitierten Briefe ausdrücklich: „Also haben sie ihnen unsere Meinung in allen Stücken gefallen lassen, ausgeschlossen diesen einigen Punkt von der Gegenwärtigkeit des Leibes Christi im Nachtmahl“¹⁸⁾ und: „In denselbigen (Artikeln) haben Zwinglin und Oecolampadius gern in allen Stücken Luthers Meinung gefolgt; allein vom Sacrament haben sie nicht folgen wollen, denn die Sache ist zu

16) Cf. Osianders Bericht bei W. Köhler, l. c., 140. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat Luther bei seiner Aufstellung der Glaubenspunkte die kurz vorher durch ihn formulierten Schwabacher Artikel als Vorbild genommen (Cf. Luthers Werke, Weimarer Ausg., 50. Bd., III. Abt., 97 und 85). Die Marburger Artikel machen den Eindruck „Trümmer einer besseren systematischen Ordnung zu sein“ (Cf. H. v. Schubert, Bündnis und Bekenntnis, 20). Die Beschuldigung, daß die Lutherischen ihr Bekenntnis schon vorher formuliert hätten (Cf. W. Köhler, in seinem Aufsatz im Ned. Archief voor Kerkgeschiedenis, 1929, 87), steht im Widerspruch mit den Mitteilungen von Osiander und Brenz (Cf. sein Religionsgespräch, 140), es sei denn, daß dieses sich auf die Priorität der Schwabacher Artikel bezieht, was dann hätte gesagt sein müssen.

17) Cf. Scultetus, Annales (Hospiniani historia sacramentaria, II, 127): „Illi autem articuli cum Zwinglio et Oecolampadio praelegerentur, quaedam verba dumtaxat mutari petierunt, propter contentiosos quosdam, qui verba potius quam sensum urgerent.“ Und Bucer in dem zitierten Brief an Blarer: „A nostris consensus (est), pauculis adjectis, quibus planius fieret, omnem fructum Doctrinae sanctae et sacramentorum donum esse spiritus divini, non nostrum, aut verborum vel signorum“ (Weim. Ausg., 50. III, 95, 2).

18) Cf. Corpus Ref., Op. Mel., I, Kol. 1102. Und: W. Köhler, Religionsgespräch, 45.

weit geführt¹⁹⁾.“ Und Luther sagt ebenso: „Vides autem, hos Marpurgi revocasse in articulis positis ea, quae de baptismo, sacramentorum usu, similiter externo verbo... docuerunt²⁰⁾.“ Die Schweizer aber leugneten, daß sie sich besiegt gegeben hätten. Haben sie denn um des lieben Friedens willen, und um Philipps politische Pläne und die Sache der Reformation zu retten, gegen ihre eigene Überzeugung unterzeichnet? Ist die durch sie gegen die Lutherischen lancierte Widerrufungslegende eine Selbstverteidigung, mit der ihr eigenes Umschwenken gedeckt, wenigstens verteidigt werden sollte? Es ist eine delikate Sache. Denn die überarbeiteten Marburger Artikel sind durch sie gezeichnet. Ihr Ja war richtig gesehen ein verschleiertes Ja — Luther sagt in seinem Brief vom 15. Juni 1530 an Jacobus Praepositus von Bremen mit Entrüstung: eine Lüge²¹⁾, sei es dann auch eine Lüge in guter Absicht.

Daß dies tatsächlich so ist, geht daraus hervor, daß Zwingli vor sich selber après coup durch eine „Interpretation“ sich zu rehabilitieren gesucht hat. Diese Interpretation ist uns in einer Reihe von „Notae“ überliefert, die er in seinem Handexemplar „*manu propria adnotavit*“ und die durch Heinrich Utinger in das in der Züricher Stadtbibliothek befindliche Exemplar der Marburger Artikel (unter Sign. G. V. 174)²²⁾ übernommen worden ist. Auf diese Notae soll deshalb zu allererst die Aufmerksamkeit gerichtet werden. Sie sind in Zuinglii Opera, IV,

19) Cf. Corpus Ref., I. 1106. Und W. Köhler, l. c., 46.

20) Cf. Weim. Ausg., 30. III, 95. 4. Und Enders, Luthers Briefwechsel, VII, 355.

21) Cf. Enders, l. c., VII, 353 ff.: „Quod Sacramentarii jactant, me esse Marpurgi victum, more suo agunt. Sunt enim non solum mendaces, sed ipsum mendacium, fucus et simulatio, quod testatur Carolostadius et Cinglius ipsis factis et verbis suis. Vides autem... (siehe oben)... Nos nihil revocavimus.“

22) Auf dem Titelblatt steht in Handschrift diese Anmerkung: „Am IIJ. tag Septembris frytag uff der nacht fur H. Z. hinweg etc. Am 19. tag Octobris Ziustag vm dz nachtmal kam er widerum heim von Margburg etc. und am 24. tag Octobris Sontag was diss buchle trukt und nams mit im uff die kanzel und erklet es, und leit das uff die meinung uss, wie dann in summa ghandlet was etc. vor der kilchen Zürich, die jm denn bsonders empfolen was. und das han ich ouch ghört und gsehen mit anderen vil frommen lüten etc. hec H. utinger rescripsit et annotavit“ (Weim. Ausg. 30. III, 101).

183 sq. im Lateinischen und in „Das Buch der Reformation Huldrych Zwingli“ (1931), 306—312, in deutscher Übersetzung zu finden²³⁾.

Artikel 1 der Marburger Artikel handelt über die Dreieinigkeit. Er ist gemäß dem Symbolum Nicaenum formuliert. Zwingli merkt dabei an, daß auch die Päpstlichen (Pontificii) dies anerkennen. Die Deutschen singen es, wir lesen es des Sonntags bei der Predigt.

Bei Artikel 2, über die Menschwerdung des Sohnes Gottes, hat Zwingli keine Anmerkung für nötig erachtet.

Artikel 3 weist uns auf das Leiden von Christus: „Das derselbig Gottes unnd Maria Sun unzertrente person Jesus Christus sye, für uns gecrütziget...“ Das „unzertrent“ wollte Luther offensichtlich durch Zwingli bestätigt sehen. Zwingli kommt hierin entgegen: „Nisi enim indisiuncta esset persona, non esset omnium salvator.“ „Sed“, fügt er am Schluß wieder etwas korrigierend hinzu, „in unitate personae servat utraque natura proprietatem suam“.

Der 4. Artikel, über die Erbsünde, gibt deutlich Luthers Auffassung wieder: „Zum vierdten gloubend wir, das die Erbsünd sye uns von Adam angeboren und ufgeerbet, und sye ein söliche sünd, das sy alle menschen verdamnet, unnd wo Jesus Christus uns nit zu hilff kommen were mit sinem tod und läben, so hetend wir ewig daran sterben und zu Gottes rych und sälligkeyt nit kommen müssen.“ Daß Zwingli hier keine andere Anmerkung hinzugefügt hat, als daß der Nachdruck hier auf „müssen“²⁴⁾ liegt, ist ganz merkwürdig. Zwingli hatte doch mit Melanchthon in der vorangegangenen besonderen Sitzung über die Erbsünde debattiert. Wir besitzen darüber Berichte von Zwingli selbst, von Hedio und von Bullinger; auch die oben genannten Briefe von Melanchthon an Johann von Sachsen und an Herzog Heinrich²⁵⁾. Der Bericht von Zwingli, auf den der von Hedio zu-

23) Cf. Weim. Ausg., 160—171, Anmerkungen.

24) Der lateinische Text meldet auch dieses selbst nicht. Die Erlanger Lutherausgabe (65, 89) liest, mit den zwei weniger bedeutenden Handschriften H und P, „mögen“.

25) Die folgenden Zitate sind den Texten in W. Köhler, Religionsgespräch, 41—46, entnommen.

rückgeht, ist in Eile aufgestellt und nicht sehr genau: für ihn konzentrierte sich alle Aufmerksamkeit auf die Debatte über das Abendmahl. Sein „Zwinglius admittit: peccatum originale morbum esse credimus“, durch Hedio geworden zu „Ex concessis Philippi: ... quod peccatum originale sit morbus“, wird durch Melancthons Bericht, u. a. an Herzog Heinrich als eine „concessio“ seinerseits Lügen gestraft: „... von der Erbsünde ... hierin ist Zwinglin gern von seinen Schriften gefallen.“ Desto mehr befremdend ist Bullingers Zeugnis, das via recta der sich noch in Zürich befindenden Handschrift Zwinglis entlehnt ist: „Also ward Zwingli ussgäben, er verlougnete die erbsünd. Sy beid aber warend des eins, das die erbsünd der prast were, der von Adamen uff alle menschen geerpt und der aart sye, daz der mensch sich selbs, nitt Gott liebe, ja, ein sömlich übel und ein sömliche sünd sye, die den menschen verdamne, die kinder aber uss krafft der verheyssung imm pundt durch Christum sömlicher verdamnus ledig werdent.“ Was Melancthon hier zugegeben haben möge — Zwingli erzählt Vadian von St. Gallen am 20. Oktober 1529 aus Zürich: „Melancthon cum nimis lubricus esset et Protei in morem se in omnia transformaret...“²⁶⁾ —, von Luther steht dies „Bresten“ (prast) weit ab. Einstimmigkeit über Artikel 4 war für Zwingli nur durch reservatio mentalis möglich.

Artikel 5, über den Glauben, bekennt das „sola fide“ und weist die Rettung durch irgendein „werck, stand oder Orden etc.“ ab. Zwinglis Nota fügt in Übereinstimmung mit seinen Darlegungen während des Religionsgesprächs hinzu: „Sola ergo fides, quae nihil aliud est quam spiritualis manducatio, justificat, non manducatio sacramentalis“, eine Folgerung, die Luther natürlich abgewiesen hat: „Deus creandae, erigendae atque augendae in nobis fidei plures modos ac rationes habet“²⁷⁾.

Typisch in Luthers Geist ist auch Artikel 6, über die verdienstlichen Werke. Der Glaube ist Gottes Gabe, nicht zu erwerben

26) Zwinglis Brief an Vadian ist vollständig zu finden in den Opera VIII, 369 f. Philipp von Hessen schreibt in demselben Geist über Melancthon an Zwingli, nach dem 1. September 1530: „Sed quid dicam de eo, quod Philippus Melancthon retro it ut cancer, et vir est, qui Evangelio Christi noceat verecundia sua?“ (VIII, 504; im deutschen Text, 505).

27) Cf. Weim. Ausg., 129; W. Köhler, Religionsgespräch, 87.

durch Werke oder Verdienste noch aus eigener Kraft: „sondern der heylig Geist gibt unnd schafft wo er wil denselbigen in unsere hertzen, wenn wir das Euangelion oder Wort Christi hörend“. Die Wirkung des Geistes gebunden an das Wort. Zwingli streitet es nicht ab, aber bemerkt nach der Erklärung: „In isto articulo tota summa pendet“, in Übereinstimmung mit seiner Anmerkung zu Artikel 5 ziemlich gesucht und rechthaberisch: „Non igitur datur peccatorum remissio, cum porrigitur sacramentum.“ Wiederum für Luther als Schlußfolgerung unannehmbar.

Artikel 7, über die Rechtfertigung durch Glauben, d. h. über die Gerechterklärung, nach Luthers Auffassung herauskommend auf eine Verwerfung des Klosterlebens und der Klostersgelübde als unnütz für des Menschen Rechtfertigung, hat Zwingli wiederum nicht näher erläutert.

„Über das äußerliche Wort“ spricht Artikel 8: „Das der heylig Geist, ordenlich zu reden, niemants sölichen gloubenn oder syne gabe gibt on vorgend (ohne vorhergehende) predigt oder mütlich wort oder Euangelion Christi, sonder durch unnd mit sölichem mütlichem wort würckt er und schafft den glouben, wo und in welchen er wil. Röm. 10 (Vers 8 ff.).“ Durch Zwingli wird anerkannt, daß außerordentliche Offenbarungen des Geistes verwerflich seien: „alias tolleretur ministerium verbi.“ Bei „Euangelion“ heißt es: „Per evangelium intelligimus in genere omnem externam adnuntiationem.“ Aber dann: „Ipse (deus) fidem dat, non externum verbum; idcirco bis positum est: Er κατ' ἑμφασιν.“ Hatte Melanchthon nicht in seinem Brief an den Kurfürsten konstatiert: „Sie lehren, daß der heil. Geist nicht durchs Wort oder Sacrament gegeben werde, sondern werde ohne Wort und Sacrament gegeben?“ Und ist es nicht ein wenig auch in Streit mit seiner „Bekehrung“ nach dem gegebenen „Unterricht“²⁸⁾, wenn es in Zwinglis Fidei ratio von 1550 (!) heißt: „Die Gnade kommt (allein) von dem Geiste Gottes und kommt allein zu dem Geiste (des Menschen) und hat dabei keinen Fuhrmann

28) „Nun haben sie Unterricht in diesem Artikel von uns dazumal, so viel in der Eil geschehen mögen, empfangen. Je mehr sie davon höreten, je bass es ihnen gefiel, und sind in allen diesen Stücken gewichen, wiewohl sie vor öffentlich anders geschrieben“; cf. Corpus Ref., Op. Mel., I, Kol. 1099; W. Köhler, Religionsgespräch, 45.

oder Wagen nötig“²⁹⁾, woraus dann wie üblich die Begrenztheit der Wirkungssphäre für die Sakramente abgeleitet wird?

Interessanter noch ist Artikel 9, über die Taufe. Die Taufe, lesen wir, ist „nit allein ein ledig zeichen oder losung under den Christen, sonder ein zeichen und werck Gottes, darinn unser gloube gefordert, durch welchen wir zum läben wiedergeboren werdend“. „Durch welchen“, sagt Zwingli, „refert fidem“, bezieht sich auf den Glauben, gemäß Artikel 10. Luther denkt dabei vielmehr an die Taufe: die Taufe ist das Sakrament der Wiedergeburt; aber er gibt hier nach, obwohl auch er weiß: „Wasser tuts freilich nicht, sondern das Wort Gottes . . . und der Glaube . . .“³⁰⁾. — Wohl besonders interessant ist die Frage, was mit „gefordert“ gemeint sein soll. Sprachlich kann es beides sein, „gefordert“ und „gefördert“. Zwingli faßt es im ersteren Sinne auf: „Gloube gefordert, sive ipsius qui baptizatur, sive eius qui ad Baptismum mittit, puta parentis (nämlich vom Vater) h. e. ut baptisatus aut in promissa credat et Ecclesiae velit inseri, aut, cum adolescat, de fide doceatur.“ Luther hingegen hält es dafür, daß die Sakramente sowohl den Glauben „fördern“ als daß sie für ihren heilsamen Gebrauch den Glauben auch „fordern“. Debattiert darüber hat man wahrscheinlich nicht; Oecolampad und Bucer erklären es wie Zwingli, Osiander denkt an die „Förderung“. Luther hat ohne Zweifel auch vor allem an „Förderung“ gedacht. Denn wo liegt in dem Artikel für ihn der Schwerpunkt? Doch in der Anerkennung, daß die Taufe nicht nur „ein ledig zeichen oder losung under den Christen, sonder ein zeichen und werck Gottes“ ist. Zwinglis Anmerkung bei „werck Gottes“: „dictum est, ne quis contemnat“ hat Luthers Meinung sicher und doch wohl absichtlich mißverstanden. Gott ist es, der in der Taufe zu uns kommt, und sein Ziel ist dabei des Menschen Wiedergeburt, die Erweckung und Stärkung seines Glaubens: „darinn unser gloube gefördert, durch welchen wir zum läben wiedergeboren

29) „Nam gratia ut a spiritu divino fit aut datur . . . ita donum istud ad solum spiritum pervenit. Dux autem vel vehiculum spiritui non est necessarium“; Cf. Zuinglii Opera, IV, 10.

30) Cf. Kl. Katechismus, Das Sacrament der h. Taufe. Zum Dritten. Anno 1529!

werdend.“ „Zu sölichem glauben“, beginnt der Artikel, ist „der heylig Touffe . . . von Gott yngesetzt.“ Daß Zwingli und die Seinen sich demnach fügten, haben Luther und Melanchthon ihrerseits als eine Schwenkung angesehen. Zwingli selbst hat später durch seine abschwächende Anmerkung diesen Eindruck zu verwischen gesucht.

Artikel 10, über die guten Werke, als Frucht des Glaubens, geht ohne Bedenken durch.

Artikel 11, über die Beichte, entlockt Zwingli die Bemerkung, daß die „inferiores“, d. h. die „Unterländer“, „Bicht“ sagen und die Schweizer „Radtsuchung“ (consulere), daß die ersteren das Wort „Absolution“ gebrauchen und wir sprechen von „Trostung“ (consolari). Deshalb sind auch beide genannt. Zwingli spielt hier auf die katholisierenden Neigungen an, die er bei Luther rügt.

Mit Luthers Auffassung von der Obrigkeit als einem der „drei heilige Orden“ stimmt Zwingli in Artikel 12 überein. Er ist gegen die „Bäpstischen“ und vielleicht wohl auf Zwinglis Drängen hin auch gegen die „Widertöuffer“ gerichtet, die — sei es durch ihre Geringschätzung des Staates als eines irdischen Institutes „ad nutum sacerdotii“, sei es durch ihre Eliminierung des Staates — dessen Selbständigkeit und Notwendigkeit und auch die Bürgerpflichten des Christen, „so darinn berüffen oder geboren“, verkennen.

Artikel 13 tritt für die Schwachen ein und beschirmt die Tradition, deren Verletzung Ärgernis erregen würde. So, merkt Zwingli an, taten auch die Apostel, die den Tempel, in dem noch „carnales hostiae“ geopfert wurden, wohl hätten meiden können, aber damit nicht dem Fortschritt der Evangeliums predigt gedient haben würden. Daß nichtsdestoweniger Luther hier konservativer als Zwingli dachte, ist bekannt. Die Beifügung: „das ouch die leere, so pfaffen Ee verbüt, Tüfels leer sye“, war aus beider Herz gesprochen.

Der 14. Artikel, über die Kindertaufe, zeigt dieselbe Zwiespältigkeit, die wir bei Artikel 9 antrafen. Einfach, die innerliche und äußerliche Wirkung der Kindertaufe kurz andeutend, heißt es: „Das der Kinder Touffe recht sye und sy dadurch zu

Gottes gnaden und in die Christenheyt genommen werdend.“ Zwingli fügt als Erklärung ein kurzes Wort hinzu, das aber Luthers Absicht widerspricht: „Zuo gottes gnaden, d. h. sacramentaliter accipimus in gratiam. Quod nihil est, quam eum, qui in gratiam iam receptus est, fidei sacramento signari.“ Das Sakrament des Glaubens zeichnet das Kind, das schon in Gnade angenommen ist. — Erst 1743 hat man in „vollständigen“ Ausgaben diesen 14. Artikel wiedergefunden, der zwei Jahrhunderte verloren war. Noch die Erlanger Lutherausgabe (65, 91) läßt ihn weg. Mit Artikel 9 schien über die Taufe das Nötige bereits gesagt zu sein.

Endlich Artikel 15 „Vom Sacrament des lybs und bluts Christi“. Über fünf Punkte erklärt man hier miteinander eins zu sein: daß man das Abendmahl unter beiderlei Gestalt gebrauchen soll; daß das Meßopfer zu verwerfen ist; daß das Sakrament des Altars das Sakrament des wahren Leibes und Blutes Jesu Christi ist; daß der geistliche Genuß dieses Leibes und Blutes für jeden Christen über allem vonnöten, d. h. die Hauptsache ist; daß Zweck und Segen des Sakramentes des Abendmahls ist, die schwachen Gewissen im Glauben zu stärken. — War man darüber wirklich eins? Oder sind ebenso wie in Artikel 8 über das Wort und in 9 und 14 über die Taufe Zwinglis retractationes auch hier wieder so eingreifend, daß sie Luthers Absicht in ihr völliges Gegenteil umkehren? Daß er das katholisierende „Sacrament des Altars“ der „inferiores“, wenn auch nur im Anfang, durch „Nachtmal“ ersetzt, können wir ihm nicht vorwerfen. Und daß er die ersten zwei Punkte der concordia unangefochten läßt, ist gut. Aber dann: Punkt drei! Dies bleibt nicht ohne Einschränkung: „Sacramentum signum est veri corporis etc., non est igitur verum corpus“, ein Zeichen ist das Sakrament, der wahre Leib ist es nicht³¹⁾. Der geistliche Genuß in Punkt vier deutet ein Entgegenkommen von Luther an: das Zeichen sollte, so erkannte auch Zwingli in Artikel 4 über die Taufe an,

31) Diese ausdrückliche Erklärung kehrt wieder in Zwinglis feierlicher Mitteilung in seiner Fidei ratio, 1550 zu Augsburg Karl V. im Druck übergeben: „Credo igitur, o Caesar! sacramentum esse sacrae rei, hoc est factae gratiae, signum“; cf. Zuinglii Opera, IV, 11.

nicht nur „ein ledig zeichen“ sein, kein zeremonieller Actus ohne Inhalt, da es doch um das gläubige Empfangen von Gottes Gnade ging³²⁾; und auch er selbst hatte immerhin stets einen Genuß von dem für uns gestorbenen Heiland im Glauben gepredigt, daneben allerdings den leiblichen Genuß des wahren Leibes und Blutes keineswegs gering geachtet. — Die für Zwingli so wichtige, von Wort und Sakrament schließlich unabhängige Wirkung des Geistes hebt er auch wieder bei Punkt fünf hervor: „Sed solus Spiritus Sanctus est, qui corda illuminat et per fidem iustificat. Idcirco in huiusmodi semper curavimus addi expositionem, qua intelligatur fidem a solo Deo esse.“ Bezweckt die Einsetzung des Abendmahls die Verkündigung von Christi Tod, auf daß wir ihm dafür danken und ihn loben sollten, so ist der Segen der Verkündigung, daß die einen im Glauben gestärkt und die andern zum Glauben gebracht werden. „Sed haec omnia non nostro verbo, etiamsi instrumentum sit, sed divina operatione in mentibus hominum perficiuntur.“

Nun wir so den 15 Artikeln mit Zwinglis *Nota e* aufmerksam nachgegangen sind, ist es uns, auch wenn wir die Unterschiede nicht übertreiben, doch wohl deutlich geworden, daß aus den *Nota e* ein anderer Klang als aus den Marburger Artikeln selber uns entgegenklingt. Was Bucer ganz vorsichtig in seinem Brief an Blarer andeutet, ist hier durch Zwingli, besonders bei den Artikeln über das Wort und die Sakramente, sehr deutlich antithetisch umschrieben. Daß Luther Zwinglis Anmerkungen später kennen gelernt hat, ist wohl ausgeschlossen. Wenn sie ihm in Marburg vorgelegt worden wären, würde er sie zurückgewiesen haben. Seinen Namen hätte er nicht dazu hergegeben. Das verschwiegene, aber entschlossene „Nein“ der Schweizer hat er ja auch zu Marburg gut verstanden. Ihre Umsicht, ihre Reserve, ihre Politik verstimmten ihn. Er kannte „den anderen Geist“.

Aber — war es von Luther nicht doch ein unerlaubtes Verallgemeinern, wenn er schließt: „Der Zwingel lehrt kein Stück des christlichen Glaubens recht“? Ging es an, Zwingli wegen seiner Abkehr von einer supranaturalistischen, magischen

32) Cf. J. Köstlin, Martin Luther⁵, II, 129.

Sakraments- und Erlösungslehre einen „Unchristen“ zu nennen? Kehrete auch Zwingli sich nicht von den Schwärmern und Täufnern und ihrer Berufung auf die sehr persönlichen Eingebungen des Geistes ab, und verwarf er ihren „Geist“ nicht als „Satur-nisch, melancholisch Fleisch“? ³³⁾ Hing auch er nicht gerade dem-gegenüber und nicht minder gegenüber Rom der Offenbarung des Geistes in der Schrift an? ³⁴⁾ Und hat Luther, dem er, Zwingli, gleich als ein Freund von Karlstadt angekündigt worden war, ihn dadurch nicht zu sehr und deshalb zu Unrecht als einen Geistesverwandten der Schwärmer und Täufer gesehen und ihn ohne Grund unmittelbar und für immer als Mitkämpfer abgelehnt?

Wir gehen hier nur dann sicher, wenn wir Zwingli anhören, wo er nicht unter Luthers Einfluß, sondern frei heraus und ehrlich zu uns spricht. Nachdem er von Marburg fort ist und sich selbst überlassen ist und sich frei äußern kann, da wollen wir ihn hören. Er hat es uns außerordentlich leicht gemacht, da er auf Ersuchen von Philipp von Hessen seine zu Marburg gehaltene Rede *De providentia Dei* ausführlicher ausgearbeitet hat. Wir wollen ihren Grundideen deshalb folgen ³⁵⁾.

Zwingli meditiert über Gottes Vorsehung. Es ist vernünftig, so lehrt er, an einen vorhersehenden Gott zu glauben. Gott ist die absolute Kausalität. Von ihm geht alles aus. Er ist der allein wirklich Seiende, die Kraft und das Leben in allem, was ist. So haben ihn die Philosophen bekannt; so hat er sich Moses geoffenbart: Ich bin, der Ich bin, bestehend durch Mich selbst. Gott tut alles, und es ist eigentlich ein Irrtum, von des Menschen Handeln als *causa secunda* zu sprechen. Tatsächlich besteht die *prima causa* allein. Gott ist der Auktor auch von dem, was wir Sünde nennen, wenn auch Sünde an und für sich allein für den bestehen kann, der das ihm gestellte Gebot übertritt, deshalb nicht für Gott. Gott hat dem Menschen das Gesetz gegeben,

33) Cf. W. Köhler, Die Geisteswelt Ulrich Zwinglis. Christentum und Antike, 67.

34) L. c., 66 ff.

35) Cf. Zwingli Opera, IV, 79—144. Ferner u. a. Paul Wernle, Der evangelische Glaube, nach den Hauptschriften der Reformatoren. II, Zwingli, 246—306. Und A. Bruining, l. c., N.T.T., 1911, 348 ff.

stellte es in den Dienst seiner Providenz und es ist die Kenntniss des Gesetzes, die den Menschen zum Sünder macht, selbst ohne seinen Willen. Denn einen freien Willen hat er nicht. Es ist Gott, der in ihm das Wollen und Können wirkt. Gott wußte von seinem Fall, brachte seinen Fall. Aber nicht zum Verderben; sondern auf daß er lernen sollte, zu unterscheiden zwischen Unrecht und Gerechtigkeit; durch den Fall mußte er zur Kenntniss Gottes kommen. Und so brachte Gott mit dem Fall auch des Menschen Erlösung. Die absolute Kausalität, die allumfassende Providenz, ist auch der Gott der Liebe.

Konsequent geht aus Zwinglis religiös-deterministischer Gotteslehre seine Lehre über die Prädestination hervor. Bei dem Fehlen eines freien Willens kann der Mensch nicht selbst sein Heil erwirken. Das *donum superadditum* ging bei dem Fall verloren. Aus eigener Kraft hätte Adam nun das göttliche Gebot erfüllen müssen, und wie er, so auch die nach ihm kamen; aber das war eine Unmöglichkeit. Trotzdem ist unsere Sünde nicht der von Adam gleich. Geerbte Sünde ist keine Sünde, sondern „Bresten und Mangel der zerbrochenen Natur“, eine Krankheit, ein Fehlen. Eigentliche Sünde, Ungehorsam gegen Gott, ist Schuld, und Schuld verdient ewige Strafe. Ungetauft verstorbene Kinder gehen deshalb nicht verloren, denn sie waren sündlos. Fromme Heiden³⁶⁾ werden gerettet. Es ist alles in Gottes *electio* gelegen. Welche Gott auserwählt hat, denen schenkt Er Glauben. Und wer glaubt, darf wissen, daß er auserwählt ist³⁷⁾.

Diese ganze Beweisführung, wir spüren es, atmet keinen spezifisch christlichen Geist. Rein philosophisch ist sie aufgebaut: „*Dei cognitio natura sua Christi cognitionem antecedit*“³⁸⁾.“ Doch

36) In seiner *Expositio fidei*, vom Juli 1531 (!), an Franz I. von Frankreich gewidmet, nennt Zwingli in dem Schlußhauptstück (XII) über die „*vita aeterna*“, die „*sodalitas*“ der „*sancti, prudentes, fideles . . .*“, die er hofft, daß der König einmal im Paradiese begegnen soll, anfangend mit den „*duo Adami*“ (!), schließend mit den „*Pipini*“; Zwingli Opera, IV, 65. — Cf. auch P. W e r n l e, l. c., 351 ff., und W. K ö h l e r, Die Geisteswelt Ulrich Zwinglis, 97, 142.

37) „*Et ipsa fides non salvat, si proprie loqui volumus, sed signum est salvationis et electionis*“; cf. Zwingli Opera, VI, 340: *Annotationes in ev. Matthaei 18: 18 f.*

38) Cf. *De vera et falsa religione commentarius*, in Zwingli Opera, III, 180.

es ist nicht undenkbar, daß diese Wendung nur aus dem Gegenstand von Zwinglis Abhandlung hervorgegangen ist, und daß, wenn nicht gerade die providentia Dei an der Reihe ist, auch Zwingli das Heil in Christus wohl deutlicher lehrt. Laßt uns sehen! Was meint Zwingli, wenn er sagt, daß Gott die Seinen vor der Grundlegung der Welt „per filium suum“ erwählt hat? Ist Christus hier der Mittler, der kam, um stellvertretend für die Welt zu leiden und so uns das Leben zu erwerben, „agnus Dei qui tollit peccata mundi“? Sicher, Zwingli kennt die Schrift und will sie nicht verleugnen. Er zeugt von einer Befriedigung der göttlichen Gerechtigkeit, von einer Veröhnung unserer Sünden durch Christi Opfer, davon, daß er uns ein Leben vorgelebt hat, das Gott wohlgefällig ist. Gerechtfertigt sieht Gott die an, welche durch den Glauben mit Christus verbunden sind. Christus ist ihr „Gsatz“, der Frommen Gesetz. Dennoch, mehr als ein Unterpand von Gottes Gnade, ein „pignus divinae bonitatis et clementiae“, mehr als ein „signum“ ist Christus für Zwingli tatsächlich nicht. Mehr als eine besondere Offenbarungstat von Gottes Seite ist diese „Mittlerschaft“ von Christus nicht, denn Gottes Sonne geht auf über Böse und Gute, auch in der Heidenwelt, vor und außerhalb von Christus. Zwingli sieht Gottes Gnade auch, wo die Schrift sie nicht kennt oder so nicht kennt.

Und was von Christus gilt: daß er das Zeichen von Gottes Gnade ist, das gilt ebensosehr von den media salutis im engeren Sinn, von der Kirche, deren Haupt er ist, von Wort und Sakramenten. Gnadenmittel sind auch sie allein im übertragenen Sinn. Die Kirche als hierarchisches Institut besteht für Zwingli nicht. Er kennt allein die Kirche der wahren fideles, „soli Deo nota“, und die „kilchhören“. Und zu dieser wahren Kirche gehören alle praedestinati zu allen Zeiten und in allen Himmelsgegenden. Die ecclesia invisibilis erstreckt sich auch über die Heidenwelt. Sie ist auch in der sichtbaren Kirche, die wohl nicht — dies gegen die Täufer — ohne Riten ist, aber die diesen nicht ihre Bedeutung verdankt, sondern allein ein Zeichen ist von Gottes Providenz. Ein Zeichen, wie auch Wort

und Sakramente kein Kriterium, sondern *pignora* und Symbole sind.

Es unterliegt keinem Zweifel, der christliche Stramin, auf den Zwinglis Anschauungen gewirkt sind, ist stark zerschlissen und kein fester Untergrund. Möge er sich auch auf die Offenbarung in den Schriften berufen und sich von dem „fleischlichen“ täuferischen „Geist“ abwenden: wenn er selbst demgegenüber das objektive Kriterium in der Schrift angeben soll, dann schwenkt er ab nach der Einsicht der „Rechtgläubigen“, die „es heiter und licht verstehen“³⁹⁾, dann vertraut er auf „den Geist in unserer Seele“⁴⁰⁾. Sein „vom Himmel her einströmender Geist“⁴¹⁾ ist trotz allen Eifers, ihn von dem Schwärmergeist, „der Herren eigener Geist“⁴²⁾, zu isolieren, diesem doch wohl ganz nahe verwandt. Wo Zwingli sich frei bewegt, wie in *De providentia Dei*, wo er nicht an traditionelle Terminologie und Dogmatik gebunden ist, wo das sehr Persönliche sich bei ihm geltend macht und das Herz seiner Überzeugung berührt wird, da beugt er sich vor ... „Aristoteles“!

Das ist der „andere“ Geist, den Luther scheut, mag er sich auch mit dem Frömmigkeitskleid zieren, mag er sich auch mit vernünftigen und ethischen Motiven umgürten. Was er da findet ist subjektive Willkür, was er da vermißt ist objektive Heilsgewißheit. Gerade durch diese Gewißheit wurde er sich zu Marburg seiner Kraft und seines Rechtes bewußt. Er hatte hier keine Reserve. Sein „Ja“ war „Ja“. Und das nicht, weil er selbst die Artikel aufgestellt hatte, sondern weil er sich bewußt war, den Geist Gottes zu Hilfe zu haben und die Schrift als seinen Zeugen.

Aus der Schrift hatte das Gotteswort zu ihm gesprochen, das die Rechtfertigung aus Gnade auf Grund des Glaubens predigt; in der Schrift bleibt er „gefangen“, wo sie „Christum treibt“. Sie zeugt ihm von Sünde, von Gerechtigkeit und Gericht. Sie

39) Cf. W. Köhler, Die Geisteswelt Ulrich Zwinglis, 72.

40) Cf. Paul Wernle, l. c., 7.

41) Cf. W. Köhler, l. c., 66.

42) Cf. Melancthon an Kurfürst Johann: „Münzer fiel dadurch auf eigene Gedanken.“

offenbart ihm die Not der Welt und des Menschenlebens. Er weiß von den Mächten, die seit Adam die Menschheit binden, quälen und dem Tod preisgeben, gegen welche sie nichts vermag. Aber er weiß auch von der Erlösung in Christus, der die Sünde zunichte macht, den Tod überwindet und den Teufel tötet. Mit Gottes „opus alienum“ fließt sein „opus proprium“ unmittelbar zusammen. Der „deus absconditus“ ist in Christus geoffenbart. Wer das im Glauben erlebt, ist erhalten⁴³⁾, ist erwählt. In Christus wird seine Schwachheit Kraft. Wohl bleibt er „justus et peccator“. Sein Optimismus leugnet die schwarze Seite des Lebens nicht. Er weiß, daß die Sünde kein „Bresten“ ist, sondern Aufstand gegen Gott. Für ihn ist Christus sicher auch Herr und Führer, aber über allem Heiland und Erlöser. Für ihn ist das Evangelium nicht ein Gesetz, sondern gerade die Verkündigung vom Ende des Gesetzes: womit will denn das sündige Menschenkind Gott näher treten? Gesetzeserfüllung machte Sein Erbarmen zunichte! Und so ist denn auch die Kirche nicht nur ein Zeichen von Gottes Bemühungen: sie besitzt das Unterpfand von Gottes Wort, von dem Geist, der die Geschichte leitet⁴⁴⁾. Ihre Sakramente sind keine Symbole, sondern konkrete Träger Seiner Gegenwart. Sie ist die Wohnstätte Gottes unter den Menschen, wo sie Ihm mit Seiner Gnade begegnen.

Man hat gefragt, ob in Luthers Lehre nicht sehr viel von Rom bewahrt ist. Wie sollte das bei einer konservativen Natur wie der seinen anders möglich sein! Luther hat nur abgetan, was in Roms Lehre und Praxis dem Evangelium widerstrebte. An erster Stelle den Irrtum, daß es im Christentum um ein Rechtsverhältnis zwischen dem Menschen und Gott, um Verdienst und Lohn, nicht um lauter Gnade ginge. Dadurch bereits wird die ganze römische Bußinstitution aus ihren Angeln gehoben und damit der ganze Aufbau, das System, die Macht der römischen Kirche. Insoweit aber Roms Fromme in ihrem Erleben der Wirklichkeit Gottes mit ihm übereinstimmten, insoweit diese

43) Wo Zwingli erklärt: „fides non salvat“ lehrt Luther: „sola fides justificat“!

44) Cf. Erich Seeberg, Der Gegensatz zwischen Zwingli, Schwenckfeld und Luther, 1929, 63 ff.

Erfahrung auch sie demütigte, insofern sie in ihrer Seele von Rom frei waren, hat er sie als seine stillen Teilhaber angesehen; ja insofern dies ihr Glaubenserleben in Roms Lehre, sei es auch in Schwachheit, verdolmetscht wurde, hat er sie geehrt. Bei ihm war allerdings nicht das Credo, sondern der Glaube das Fundamentale und Zentrale, wodurch seine „römische“ Lehre über Kirche und Sakramente evangelisch durchleuchtet wurde.

Immerhin, nicht Luther allein trägt römisches Erbe mit sich. Auch Zwingli ist nicht ganz von Rom frei. Seine Lehre über das Verwirken des *donum superadditum* durch Adam ist römisch, seine Abschwächung der Lehre über Christi Mittlerschaft ist verwandt mit Roms praktischem Vorziehen der Mittlerschaft von Kirche und Sakramenten; und mit seinem Urteil über die frommen Heiden steht er zwischen Luther und Rom.

Aber die T e n d e n z in seinem religiösen Denken ist eine ganz andere als die von Luther. Geht bei Luther die Linie von oben nach unten, von Gott zum Menschen, bei Zwingli geht sie von unten nach oben, vom Menschen zu Gott. Ist Luther ein Geistesverwandter von Paulus und Augustinus, Zwingli beseelt Ehrerbietung vor der *ratio*, welche die Antike anbetete, die in der Scholastik blühte, die die Humanisten bewunderten. Und seinem Intellektualismus entsprach sein Moralismus: über die Sünde lehrt er pelagianisch. Seine Lehre ist, ganz anders als die von Luther, nicht in wirklich christlichem Erleben verwurzelt; sie ist vielmehr eine christlich gefärbte Philosophie. Zwingli fordert einen vernünftigen Glauben. Für ihn muß die Offenbarung übereinstimmen mit der Vernunft. Im Grunde kommen Offenbarung und Glaube für ihn überhaupt nur zur Verhandlung, weil es hier ein Wissen von Gott und göttlichen Dingen gilt. Mit einem Worte: der Akzent liegt anders. Nach Luthers Schätzung ist er tödlich verlegt: „Für einen Unchristen halte ich den Zwingel!“

Wohl *luce clarius* zeigt uns dieser prinzipielle Unterschied, der sich über die ganze Breite von beider Anschauungen auswirkt, den nicht-anthropozentrischen Charakter von Luthers Lehre. Denn wenn einem, dann ging es ihm um die Ehre Gottes. In all seinem Denken, in all seinem Bekennen

stand nicht er, nicht das sündige Menschenkind im Zentrum, sondern Gott. Er sah auf und wartete; mit einer „resignatio ad infernum“. Das Licht kam zu ihm von oben. Und als es seine Seele gefunden hatte, war er befreit. — Für Zwingli aber ging das Licht von innen aus. Er hatte sich gelobt an dem Brunnen der Antike. Er, Bewunderer von Vernunft und Wissenschaft, argumentierte, theoretisierte. Er konstruierte seinen religiösen Determinismus und erreichte so weniger den lebendigen Gott als einen Gottesbegriff. Wie seine Frömmigkeit ihn auch in seinem Leben geführt und gesegnet haben möge, sein „Gott“ trägt schier die Züge des Fatums. Starr ist seine Prädestinationslehre. Christi Mittlerschaft, der Glaube, die Kirche, das Wort, die Sakramente sind pignora, Zeichen. Daher stammt auch seine pelagianische Auffassung von den Sünden und fehlt ihm das Schauern vor dem Dämonischen der Sündenmacht. Daher sein Optimismus. Bei Luther das Mysterium, die Spannung, das bei aller Heilsgewißheit als Bettler schweigend Stehen vor Gottes „Verborgtheit“; bei Zwingli Vernunft, Logik, hell und durchsichtig... anthropozentrisch.

Was Marburg uns predigt, ist deshalb wohl ganz etwas anderes als Luthers Eigensinnigkeit. Begreiflich war es sicher, daß man wohl einmal bei dem ermüdenden Hin und Her mißmutig wurde und hohlälchelte über die verzweifelten Versuche, Einstimmigkeit zu erreichen⁴⁵). Aber nicht wie Ambrosius Blarer, der schon am 5. Januar 1526 an Zwingli schrieb: „Digladiationes sunt καθ' ὑπερβολὴν τραγικαί, ut risura sit posteritas, si qua futura est, nostri saeculi rixandi amorem, quod ob concordiae signum tantas discordias concitamus“, hat Luther gedacht. Für ihn ging es um den cardo rerum. Wie er es sah, hielt Zwingli wirklich „kein Stück des christlichen Glaubens recht“. Und es mag uns befremden, daß Köhler für sein

45) Bezeichnend ist das uns durch Hedio überlieferte Gespräch des 25jährigen Philipps von Hessen mit Wilhelm von Fürstenberg: „Princeps inquit: ‚hatt mich der Teuffel zum Disputirer gemacht‘. Inquit inter alia, se non mori cupere propter istam sententiam, velle tamen se medium annum in lecto decumbere, ut sublatum esset dissidium. Fürstenberg — nam a(d)stabat cervisia — respondet, se epotaturum poculum.“ Cf. W. Köhler, Religionsgespräch, 49.

„Zwingli und Luther“ dies Wort von Blarer als Motto gewählt hat⁴⁶⁾).

Eine andere Frage ist es, ob Luthers Erleben noch das unsrige sein kann, oder ob wir mit unseren veränderten Perspektiven viel eher an Zwinglis Seite stehen müssen. An die Buchstaben sind wir nicht gebunden. Ihr Reich ist von kurzer Dauer. Wer sich ihnen ergibt, vertröstet sich mit einem Schatten. Vergessen wir aber nicht, daß Luthers plastisches Wort nur allzuviel und unverdient dem Buchstaben nach begriffen wird. Wenn er von Hölle und Teufel spricht, die uns quälen, dann weist er uns selbst darauf, daß es für ihn Bilder sind, Bilder von Realitäten, aber Bilder: „Man muß doch dem groben Volk kindlich und einfältiglich Vorbildern als man immer kann⁴⁷⁾.“ Auch seine Lehre über die ubiquitas corporis Christi darf doch nicht grob sinnlich verstanden werden.

Es ist nur die Frage: Kann Luthers Erleben noch das unsrige sein? Oder hat Zwingli für uns die Losung gegeben? Kann unsere moderne Mentalität es ertragen, daß die Vernunft disqualifiziert wird gegenüber dem Glauben? Wenn wir die Heiden vom Heil nicht ausgeschlossen erachten, können wir uns dann noch nach Luther nennen? Wenn weder die Christologie noch die Versöhnungslehre noch die Lehre über Kirche, Wort und Sakramente von beiden unserem Empfinden mehr entspricht, was sollen wir dann anfangen? Oder ist ein vages Glaubensvertrauen und eine Neigung zum Konservatismus für unser Luthertum und eine weitherzigere, elastischere, unabhängigere Frömmigkeit für unsere Geistesverwandtschaft mit Zwingli genug?

Unsere Zeit kennt den Hang nach Synthese, und vor allem denjenigen, der den Reichtum der humaniora schätzt, dessen Geist

46) Cf. Zuinglii Opera, VII, 460. Und W. Köhler, l. c., VII u. 837.

47) Man lese Luthers Predigt über den zweiten Artikel des christlichen Glaubens von Jesu Christo, gehalten am 15. April 1533 zu Torgau auf dem Schloß, in loco: „Niedergefahren zur Hölle“, Erlanger Ausg., 1. Aufl. 20, 167 ff.; 2. Aufl. 19, 42 ff. — Auch H. Mandel, Christliche Versöhnungslehre, 1916, 187 und das Luther-Jahrbuch 1931, 127 ff.

durch die Weisheit der Weisen genährt ist, der gelernt hat, die Schönheit lieb zu haben, und die Welt als den Ort ansieht, wo er bei aller Enttäuschung glücklich sein kann, der weigert sich, diese Segnungen als feindlich gegen Christi Geist zu verwerfen, auch wenn sie den „christlichen“ Stempel nicht tragen. Neben dem religiösen stehen andere Gebiete des Lebens, die gerade von der Religion ihre Weihe empfangen können. Wer die Welt anerkennt, der kann sie als den Schauplatz von Gottes Leben und Arbeit, von Gottes Offenbarung und wunderbaren Führungen sehen. Des Menschen Vernunft ist trotz ihrer Hilfsbedürftigkeit ein kostbares und sehr „reelles“ „Geschenk“; sein Wollen und Vermögen lauter „Gabe“. Wenn er liebt, so ist es, weil er zuerst geliebt wurde.

Zweifellos hat Luther nicht nur das Wesen des Christentums, sondern auch die Not des Menschenherzens tiefer als Zwingli erkannt. Die Begegnung mit Zwinglis ratio brachte ihn zu dem klaren Durchschauen der Antithese. Für uns braucht der „andere“ Geist Christi Geist nicht feindlich zu sein. Uns scheint es möglich, daß ein christliches Erleben der höchsten Realität wie das von Luther der Zwinglippsyche jetzt in Frieden begegnet. Es kann beiden nur zum Segen sein. Vernünftigkeit verzichtet nicht notwendig auf Bewußtsein des eigenen Unvermögens. Und eine befreite christliche Frömmigkeit sieht über die Trennungsmauern der Richtungen hinweg. Eine ganze Reihe von Dogmen und Systemen mit mannigfaltigem Akzent kann in der *Una sancta invisibilis* Wohnung finden.

Wer aber mehr begehrt, als sie in Friede und Verträglichkeit zusammenleben zu sehen, und nach dem Aufbau „einer auf der Höhe der modernen Wissenschaft und Philosophie stehenden religiösen Lebens- und Weltanschauung“⁴⁸⁾ strebt, die nicht allein dem Geist von Christus nicht fremd sein soll, sondern bei der dieser Geist das allbeseelende Leben ist, der wird, bei aller Ehrerbietung vor und allem Gewinn aus dem Teil der Wahrheit, die Zwingli anzuschauen gegeben ist, nicht bei Zwinglis „Motiven“ „anknüpfen“ müssen, sondern der wird, auch hier das

48) Cf. A. Bruining, l. c., N.T.T., 1911, 476.

Wort von Calvin bejahend: „si inter se comparantur, seisc ipse, quanto intervallo Lutherus excellat“, und mit Calvins Erlaubnis, vor allem den Weg zu Luther einzuschlagen haben. Nicht zu allererst von Zwingli, sondern von Luther wird er zu lernen haben, was auch für den modernen Menschen, d. h. für den Menschen dieser Zeit, wenn er sicher gehen soll, im Leben und Denken die Richtschnur sein muß.

Abgeschlossen im Juni 1935.