

Die reformatorische Katholizität Huldrych Zwinglis

Autor(en): **Locher, Gottfried W.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **42 (1986)**

Heft 1

PDF erstellt am: **14.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878281>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Die reformatorische Katholizität Huldrych Zwinglis*

I. Zur Frage nach der Katholizität

Zur Frage nach der Katholizität in Zwinglis Denken und Wirken gelangen wir auf ganz natürlichem Wege. Denn Zwingli hat von Erasmus die Hoffnung, jedenfalls den Versuch übernommen, die sich anbahnende konfessionelle Spaltung durch eine Konzentration auf einfache, anerkannte altkirchliche Formulierungen zu überwinden. Dabei stand wegen seiner katechetischen Verbreitung das sogenannte *Symbolum Apostolicum* im Vordergrund. Dies, obwohl Erasmus bereits historisch-kritisch die langdauernde, allmähliche Entstehung dieses Textes festgestellt hatte, während Zwingli dem Credo noch ungebrochen die von der Legende überlieferte gleiche apostolische Autorität zuerkennt wie dem Neuen Testament. So bezieht er sich oft und gerne darauf und zweimal, nämlich in seinen wichtigsten späteren Bekenntnisschriften, der *Fidei Ratio* von 1530 und der sog. *Fidei Expositio* von 1531/36, trägt er seine ganze reformatorische Theologie, mitsamt der Sakramentslehre, als Auslegung der alten «12 Artikel» vor.

Doch nun ist es anerkannt, dass Zwinglis Reformation im Grundsätzlichen wie in den praktischen Konkretionen besonders radikal auftritt und vorgeht; und kein Geringerer als F. Blanke urteilt z.B. als Herausgeber über die *Fidei Ratio*: «Sie war nicht ökumenisch. Der Graben zur Papstkirche wird schonungslos aufgedeckt. Aber es scheint auch, dass Zwingli nicht mehr an eine Versöhnung mit dem Luthertum glaubte...» Und W. Köhler schreibt: In der *Fidei Ratio* ist Zwingli «frei geworden von der Rücksicht auf die Lutheraner... Mit der Friedenssehnsucht Melanchthons, wie sie sich im (gleichzeitigen) Augsburgerischen Bekenntnis spiegelt, hat die *Fidei Ratio* nichts gemein, aber sie entfernt sich auch stark von der Tetrapolitana, in der die Unterschiede zu Luther sehr milde formuliert sind. Zwinglis Augsburgerische Konfession ist, verglichen mit den beiden genann-

* Vorlesung vor der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Wien am 13. März, vor der Theologischen Hochschule Chur am 5. November, vor der Theologischen Fakultät der Universität Basel am 14. Dezember 1984.

ten Bekenntnisschriften, durch kraftvolle Unabhängigkeit und Entschiedenheit ausgezeichnet.»¹

Die äusserst scharfe Abweisung sowohl 1530 der *Fidei Ratio* als auch 1536 der *Fidei Expositio* durch Dr. Luther und die Seinen wie durch Dr. Eck und seine Gesinnungsgenossen ist bekannt.

Doch ist das alles, was es in dieser Sache zu berichten und zu erwägen gilt? Wir meinen nicht.

Das griechische Wort «katholisch», lateinisch «universal», heisst «allgemein, all-umfassend, zum Ganzen strebend». Wenn wir die Vorgänge in den gebührenden weiteren Rahmen stellen, rücken sie in ein anderes Licht. Kein Reformator wollte eine neue, eigene Kirche gründen. Die Reformationbewegung argumentierte mit der Bibel, dem Buch der christlichen Kirche, bewusst innerhalb der Kirche, innerhalb der einen Christenheit. Dass man dabei den Papst und die Papisten attackierte, war als solches nichts Neues, sondern ein Verhalten, das seit Jahrhunderten von Seiten der Konziliaristen, eines Teils der Franziskaner und der Humanisten eifrig gepflegt wurde. Allerdings hob erst die evangelische Opposition gegen die päpstliche Hierarchie den ganzen hierarchisch-juridisch-sakramentalen Kirchenbegriff Roms aus den Angeln und legte wieder eine geistlich bestimmte Ekklesiologie vor. Aber erst die *Canones* von Trient stipulierten die auf Jahrhunderte irreparable Spaltung.

Innerhalb des Protestantismus datiere ich die vorläufige Trennung der Hauptkonfessionen einerseits mit der lutherischen Konkordienformel (1580), andererseits, nicht der Absicht aber den Fakten nach, etwa mit der reformierten *Helvetica posterior* (1566). Den Reformator, der das Verhängnis der Risse am schärfsten kommen sah und der am ernstesten darunter gelitten und damit gerungen hat, Johannes Calvin, müssen wir hier leider übergehen.

Einstweilen halten wir fest: Luther wie Zwingli streben innerhalb der einen Kirche nach deren Erneuerung. Wie Luther das Problem sieht, geht am klarsten aus der echtsten lutherischen Bekenntnisschrift hervor, den Schmalkaldischen Artikeln² 1537.

«Das erste Teil der Artikel ist von den hohen Artikeln der göttlichen Majestät als...» und dann folgt in vier Punkten eine Aufzählung der altkirchlichen Trinitätslehre und Christologie mit Hinweis auf *Apostolicum und Athanasianum*. «Diese Artikel sind in keinem Zank noch Streit, weil wir zu beiden Teilen dieselbigen... bekennen. Darumb nicht vonnöten, itzt davon weiter zu handeln. Das ander Teil ist von den Artikeln, so

¹ Z VI/II 782.

² BSELK I 414f.

das Ampt und Werk Jesu Christi oder unsere Erlösung betreffen. Hie ist die erste und Häuptartikel: 1) Dass Jesus Christus, unser Gott und Herr, sei umb unser Sünde willen gestorben und umb unser Gerechtigkeit willen auferstanden...» usw. Es folgt unter Zitierung von Röm 4, Joh 1, Jes 53, Röm 3 die lutherisch gefasste Rechtfertigungslehre. «Von diesem Artikel kann man nichts weichen oder nachgeben, es falle Himmel und Erde oder was nicht bleiben will...»

Wenn wir dazu vergleichen, wie Zwingli vorgeht, so beobachten wir, dass er gerade vom alten Dogma her argumentiert, ja eben vom alten Dogma aus die Reformation der Lehre postuliert.

Damit möchte sich die Frage einschleichen: Wer verhält sich hier katholischer? Sie wäre unbeantwortbar. Denn:

Luther lässt das Buch und das Dogma der Alten Kirche gelten. Darin ist er katholisch. Doch dem Verfall der Kirche stellt er ultimativ die paulinische Rechtfertigungsbotschaft in seiner Wiederentdeckung als den *articulus stantis et cadentis ecclesiae* gegenüber. In diesem, so Luthers Meinung, ist die Erneuerung enthalten und gegeben.

Zwingli lässt Buch und Dogma der Alten Kirche gelten. Darin ist er katholisch. Doch er bestreitet, dass um jene «hohen Artikel von der göttlichen Majestät», von Gottheit und Menschheit Christi, vom Wirken des Heiligen Geistes usw., «kein Zank noch Streit» sei. Nein, im Aufbruch der Reformationsbewegung geht es gerade darum, die Gottheit Gottes, die Gnade Christi, die Kraft des Geistes wieder zu verstehen und zur Geltung zu bringen: im Glauben und Handeln, in Kirche, Gottesdienst, Sakrament, im Zusammenleben der Christen. Die verfallene Kirche behaftet er bei ihrer alten, eigenen Lehre. Dieses Vorgehen wirkt in der Tat auf den ersten Blick besonders unerbittlich. Hintergründig aber ist es getragen von ökumenischem Vertrauen. Es setzt nämlich voraus: der Riss geht bis aufs, aber nicht ins Fundament. Uns alle trägt eine gemeinsame Herkunft. Darum bleibt die allgemeine Wendung zum Ziel gemeinsam erneuter Wahrheits-erkenntnis grundsätzlich möglich und offen.

II. Einzelzüge von Zwinglis Katholizität

Vorfrage: Was heisst «katholisch»?

Wir haben uns bei unseren bisherigen Beobachtungen an den geläufigen Begriff der «Katholizität» angeschlossen, der weitgehend auch mit demjenigen der Römischen Dogmatik übereinstimmt.

Dieselbe zählt die Katholizität zu den Kennzeichen der Kirche (*notae ecclesiae*). Sie ist eine Wesenseigenschaft der einen wahren Kirche Christi.

Als innere Katholizität bezeichnet sie den ganzen Besitz(!) an Wahrheit und an Heilsgütern, die Christus seiner Kirche zugedacht hat. Als äussere Katholizität stellt sie die räumliche und zeitliche Unbegrenztheit ihrer Sendung und die Unbegrenztheit der Verwirklichung dieser Sendung fest.³ (Wir halten uns hier an die Römisch-katholischen Handbücher.)

Diese wohlabgewogenen theoretischen Unterscheidungen konnten nicht verhindern, dass durch die Jahrhunderte hindurch jedes römisch-katholische Land, jedes Bistum und jede Parochie von der Spannung zwischen «römisch» und «katholisch» belastet oder erschüttert wurden; und dass diese Spannung heute wieder besonders heftig empfunden wird – wie sie wahrhaftig auch im 16. Jahrhundert ihre Sprengkraft entladen hat. Ist die Kirche nun in erster Linie römisch oder katholisch? Was muss überwiegen? Oder theologisch genauer gefragt: Ist die Kirche katholisch durch Rom oder trotz Rom? Ein inneres Problem, mit dem die Papstkirche selber zurechtkommen muss.

Viel wichtiger erweist sich für uns Protestanten zunächst die weitgehende Übereinstimmung im Begriff, wenn die römische Dogmatik in ihrer «spekulativen Erhellung» jene «äussere» wie «innere» Katholizität begründet in einer «wesentlichen» Katholizität der Kirche. Dieselbe beinhaltet a) den allgemeinen Heilswillen Gottes des Vaters, der die Kirche zum Heil aller Menschen bestimmt hat; b) die Erlösungsmacht des Sohnes; und c) das lebenspendende Wirken des Heiligen Geistes.

Die in der Folge der Reformation entwickelte evangelische Umformung des Begriffs der Katholizität, hier vielleicht ein wenig mit reformierter Färbung formuliert, setzt direkt und radikal bei diesem Fundament an. Sie besagt:

a) katholisch, d.h. all-umfassend in intensiver und extensiver Richtung, ist auf der heilsgeschichtlichen Linie in strengem Sinn einzig der Christus und seine Herrschaft. Diese Katholizität gründet in der Vollkommenheit seines Erlösungswerks und in der Ihm verliehenen Allgewalt seiner Erhöhung. Die Katholizität der Kirche ist zwar eines ihrer Kennzeichen und meinetwegen auch eine «Eigenschaft», doch ist sie eine von der Katholizität des Christus abgeleitete, von ihm verliehene und ständig durch den Heiligen Geist neu zu begründende und zu legitimierende Eigenschaft. Zunächst ist katholisch, d.h. alle rufend und alles beanspruchend das Wort vom Christus, die apostolische und prophetische Verkündigung. Darin wiederum gründet sich, nach innenweisend, die Katholizität des Glaubens, und auf dem Wege dorthin diejenige der beiden Sakramente; das ist's,

³ J. Salaverri SJ, LThK VI 90f.

was das Luthertum unterstreicht. Darin gründet sich, den Glauben selbst beständig formend, aber dann sich nach aussen wendend und grundsätzlich alles beanspruchend und überall als schöpferisch-gestaltender Wille wirkend die Heiligung dieses Glaubenden und die der Welt, in der er ringt und duldet; das heben daneben von jeher die Reformierten hervor. Diese Kräfte alle, Wort, Sakrament, Glaube, Heiligung, leben aus der ständig strömenden Quelle, aus dem gnädig-treuen Beistand des Heiligen Geistes und bleiben auf Ihn angewiesen. Erst und nur indem das alles geschieht, kann *de facto* und *realiter* von jener abgeleiteten Katholizität auch der Kirche die Rede sein. Wir stellen damit klar, dass Katholizität nicht als ein Besitz, sondern als eine Gnadenverleihung, und nicht als statische Grösse, sondern als eine bewegte Dynamik zu verstehen – und zu erbitten ist.

Damit haben wir zugleich begründet, weshalb wir für die Zielsetzung und das Wirken des Reformators Zwingli in hervorragender Weise den Begriff der Katholizität in Anspruch nehmen. Denn seine geistlichen Energien wie sein theologisches Denken spannen mit einer für ihn charakteristischen Bewusstheit den Bogen von der grundsätzlich universalen Kraft des Kreuzesgeschehens über die universale Verheissung dessen, dem alle Gewalt gegeben ist, zur Universalität der Welt, dorthin, wo sie ganz weltlich ist und in ihrer Weltlichkeit verloren zu gehen droht.

Wir versuchen, diese Katholizität an drei Themen vorzuführen, nämlich:

Gott und Volk,
Christus
und Sakrament.

II. 1. Reformation der Gesellschaft: Gott und Volk

Man kann und darf – mit den nötigen Vorbehalten – Martin Luther als den Reformator des Glaubens, Johannes Calvin als den Reformator der Kirche und dazwischen Huldrych Zwingli als den Reformator der Gesellschaft bezeichnen, worauf trotz seiner mittelalterlichen Umstände und Denkformen seine Aktualität beruht, die heute in ökumenischer Weite viele junge Leute verspüren. Er hat sich bewusst nicht nur auf die Freiheit des Christenmenschen als innere, seelische Wirklichkeit konzentriert, sondern die Linien ausgezogen zur Befreiung der Kinder Gottes auch von äusseren Zwängen und Ausbeutungen. *Regnum Christi etiam externum* – «das Reich Gottes ist auch äusserlich», schrieb er nach Konstanz.⁴

⁴ Z IX 454, 14. H.R. Lavater, *Regnum Christi etiam externum* – Huldrych Zwinglis Brief vom 4. Mai 1528 an Ambrosius Blarer in Konstanz, *Zwingliana* XV/5 (1981/1) 338–381.

Die Faszination wie die Problematik, die sich für uns mit dem Namen Zwingli verbindet, liegt darin, dass er sich dabei nicht gescheut hat, auch das politische, zuletzt gar das militärische Instrumentarium in Gang zu setzen.

Dieses unbefangene Eindringen in politische, wirtschaftliche, kulturelle und gesellschaftliche Bereiche und Zusammenhänge zum Zwecke der Verwirklichung der Gebote Gottes und der Rechte der Menschen kennzeichnet den Weg der Reformierten durch die Jahrhunderte bis auf den heutigen Tag, wobei sie sich von Anfang an durch gewisse Unvorsichtigkeiten und Fehler, die Zwingli beging, haben warnen lassen.

Worauf es aber hier ankommt, ist die Tatsache, dass diese Haltung und diese Tendenz grundsätzlich mit Lehre und Praxis der römischen Kirche übereinstimmen. Es ist kein Zufall, dass gegenwärtig in Ländern mit calvinistischer Tradition Rom-Katholiken und Reformierte politisch oft zusammenarbeiten. Beide lassen sich durch die Warnung, die Religion könne bei Verquickung mit dem Politischen ihre spezifische tröstende Kraft verlieren und verweltlichen – gewiss ständig ernsthaft zu bedenken! – nicht vom Versuch praktischer Gestaltung abhalten. Beide fürchten die Gefahr, die Christenheit könne in der «Welt» ihre Pflicht für die Welt versäumen, mehr als die Gefahr, sich an die Welt zu verlieren. Beide begründen ihre diesbezüglichen Bemühungen, wie vernommen, in der grundsätzlichen Königsherrschaft Jesu Christi.

Doch tritt bei Zwingli daneben noch ein anderes Motiv auf, und auch dies ist in die reformierte Tradition eingegangen. Er hat aus dem Alten Testament einen zentralen Begriff aufgenommen und wieder zur Geltung gebracht, der eben grundsätzlich die privatreligiöse Sphäre durchbricht und gemeinschaftsstiftend wirkt: Gottes Bund mit Gottes Volk.

«Es gilt ein, ein und derselbe Bund, den Gott mit dem Menschengeschlecht hatte von Erschaffung der Welt bis zu deren Auflösung. Denn Er ist immer ein und derselbe, der Unwandelbare, und einer und einziger Heiland ist Jesus Christus... Hauptsache: Gott ist unser Gott, wir sind Sein Volk. An diesen zwei Punkten ist kein, nein überhaupt kein Unterschied...» – nämlich zwischen Altem und Neuem Testament.⁵ Wie Zwingli dann mehrfach weiter ausführt, impliziert das also erstens allgemein eine zeitliche, die schöpfungs- und heilsgeschichtliche Katholizität der Zusammengehörigkeit Gottes mit der ganzen Menschheit; und zweitens speziell eine katholische Zusammengehörigkeit der Christenheit mit dem Volke

⁵ Z VI/II 168f.

Israel. Zwingli ist der Reformator, der nicht nur – soviel ich heute sehe – nie ein böses Wort über die Juden sagt, sondern darüber hinaus der einzige, der erkannt hat und es aufnimmt, dass nach dem Römerbrief die Kirche immer und grundsätzlich aus Juden und Heiden besteht.⁶

Es liegt aber auf der Hand, dass auch Zwinglis bekannte, umstrittene Lehre von der Seligkeit erwählter Heiden⁷ in diesen Zusammenhang gehört. So fragen wir noch näher nach Zwinglis Begründung solcher Katholizität des Heilshandelns Gottes. Sie ist nämlich verankert in seiner Christologie.⁸

II. 2. Zur Christologie⁹

Die ganze Reformation bekennt mit der alten Kirche: «*Jesus Christus vere Deus vere homo*», wahrer Mensch, in Wahrheit Gott. Im Rahmen dieses Dogmas legt Zwingli Wert auf Feststellungen wie:

«Die göttliche Natur in Christus durchdringt alle Dinge und ist allgegenwärtig, doch die menschliche kann nur an einem Ort sein, nach Gottes Anordnung und Beschluss».¹⁰ Oder: «Nach der Menschheit konnte er leiden, nach der Gottheit macht er lebendig».¹¹

Oder: «Die Gottheit durchdringt alles Begrenzte und Endliche, selbst ist sie unendlich. *Im Menschen (Jesus) ist Gott. Der Mensch bleibt begrenzt, Gott durchaus nicht*».¹²

Sie können sich vorstellen: Solche Sätze spielten ihre Rolle im Streit ums Abendmahl und traten damit der Römischen Messe wie dem Lutherischen Abendmahl entgegen, nach welchen der verklärte Leib Christi gleichzeitig allenthalben auf Erden dargereicht werden kann und will. Darauf gehen wir hier nicht näher ein; aber es ist kein Zufall, dass der leidenschaftliche Ökumeniker Johannes Calvin an diesem Punkt alsbald Zwinglis Argumente aufgreifen und auch seinerseits gegen die lutherische Idiomenkommu-

⁶ «... *prophetarum testimoniis promissum est ecclesiam ex gentibus ad ecclesiam populi dei (sc. Israel) esse congregendam...*» Z VI/II 799, 25 f. (Die Übersetzung H XI 266 ist unklar.)

⁷ R. Pfister, Die Seligkeit erwählter Heiden bei Zwingli, 1952; G. W. Locher, Grundzüge der Theologie Zwinglis im Vergleich mit derjenigen Luthers und Calvins, in: «Zw. in neuer Sicht», hier 214–217; 152–154.

⁸ Wenn Zwingli von der Versöhnung spricht, zitiert er ungemein häufig I Joh 2, 2. G. W. Locher, Die Praedestinationslehre H. Zwinglis, in: «Zw. in neuer Sicht», hier 120.

⁹ G. W. Locher, in «Grundzüge...» (A. 12) 208–214.

¹⁰ Z V 226, 7–9.

¹¹ Z V 489, 7 f.

¹² Z V 354, 11 f.

nikation, Ubiquität oder Ubivolipraesenz ins Feld führen wird. Gott geht ein in Jesus von Nazareth, in die Verkündigung vom Christus, in das Wirken des Lebendigen, in Wort und Sakrament, in Glauben, Kirche und christliches Gestalten, aber Er geht in all dem nicht auf. Jenes «Mehr» und «Über» der Gottheit über der Menschheit Christi ist aus der Sprache der lutherischen Polemik als das böse «*Extra illud Calvinisticum*» in die Theologiegeschichte hineingerutscht.¹³

Wir zitieren nicht Calvin selber, sondern – der weltweiten Verbreitung wegen – den Heidelberger Katechismus, der in den Fragen und Antworten 47 und 48 unter Berufung auf zahlreiche Bibelstellen formuliert:

«Ist denn Christus nicht bei uns bis ans Ende der Welt, wie er uns verheissen hat?

Christus ist wahrer Mensch und wahrer Gott; Nach seiner menschlichen Natur ist er jetzt nicht auf Erden, aber nach seiner Gottheit, Majestät, Gnade und Geist weicht er nimmer von uns.

Werden aber in dieser Weise die zwei Naturen in Christus nicht von einander getrennt, wenn die Menschheit nicht überall ist, wo die Gottheit ist?

Mitnichten, denn weil die Gottheit unbegreiflich (= unendlich) und allenthalben gegenwärtig ist, so muss folgen, dass sie wohl ausserhalb («extra») ihrer angenommenen Menschheit und dennoch nichtsdestoweniger auch in derselben ist und persönlich mit ihr vereinigt bleibe.»¹⁴ Die «*unio personalis sive hypostatica*» wird also keineswegs angetastet, sondern bleibt fundamental.

Sogar der Reformierte K. Barth, der den Heidelberger Katechismus sonst hoch schätzt, spricht angesichts des Intellektualismus dieser Differenzierungen in der Einen Person Jesu Christi hier von einem «theologischen Betriebsunfall». Es fehle hier die «Einfalt biblischen Denkens und Redens.»¹⁴

Der Richtigkeit dieses Einwands können wir uns zunächst nicht entziehen – obwohl er sich wahrhaftig mit Leichtigkeit auf alle dogmatischen Unterscheidungen ausdehnen liesse. Trotzdem soll, so behaupte ich, die reformierte Theologie mit den Klassikern ihrer Reformation und ihrer Orthodoxie feurig-eifrig an diesem hochaktuellen «*Extra*» festhalten. Und zwar mit Rücksicht auf seine Katholizität. In doppeltem Sinn:

¹³ E. David Willis, *Calvin's Catholic Christology. The function of the so-called Extra Calvinisticum in Calvin's theology*, Leiden 1962.

¹⁴ Der Heidelberger Katechismus, hg. v. O. Weber, Furche-Bücherei Nr. 218, Hamburg 1963, 75f.

Einmal wegen der historischen Katholizität dieser Lehre. Sie ist ein altkirchliches Dogma in seiner Ausprägung durch den Kirchenvater Augustin. Auch K. Barth selbst kommt ja nicht darum herum, die alten Formeln von der «*Assumptio carnis*» und von der «*Unio personalis sive hypostatica*» ausführlich und zustimmend zu erörtern¹⁵, genauso wie der Heilige Augustinus, wie Zwingli und Calvin und hier der Katechismus es tun. Wir könnten hier viele Texte aus dem «Denzinger» vorlesen; es genügen einige Zeilen aus dem spätaugustinischen sog. «Athanasianum»:

«Er ist vollkommen Gott, vollkommen Mensch; dem Vater gleich nach seiner Gottheit, geringer als der Vater nach seiner Menschheit. Obwohl er Gott und Mensch ist, ist er doch nicht zwei, sondern ein Christus; und zwar einer nicht durch eine Verwandlung der Gottheit ins Fleisch» (das wäre heidnisch!), «sondern durch die Hineinnahme, Aufnahme (*assumptio*) der Menschheit (Jesu) in Gott..., durch Einheit der Person...» (*unio personalis*).¹⁶

Diese historisch-katholische Lehre hat, so meine ich, für die theologische Besinnung unserer Generation eine überraschende Aktualität gewonnen. Setzen wir voraus, dass «Heidentum» im Urteil der Heiligen Schrift immer in der sakrilegischen Vermischung des Göttlichen mit dem Kreatürlichen, insbesondere dem Menschlichen, besteht, so stellen wir fest: Die Ausgangsbewegung des ursprünglichen («vorchristlichen») Heidentums setzt mit der Vermenschlichung der Götter oder des Göttlichen ein; das («nachchristliche») Neuheidentum mit der Vergottung von Menschen. Überflüssig, hier auszuführen, wie dringlich uns über Nacht die Abwehr neuheidnischer Emotionen und Vorstellungen geworden ist. Es müsste von politischen, wirtschaftlichen, sportlichen, literarischen Phänomenen, vom gesamten angeblich nicht-religiösen Weltverständnis die Rede sein. Das reformierte «*Extra*» hält fest: Im religiösen Zentrum unserer Existenz darf nicht ausgerechnet die Christologie gleichsam als Modell dem wiederkehrenden Paganismus Vorschub leisten. Hier genüge die Feststellung: Es handelt sich bei dieser Lehre weder um ein spezifisches «*Extra Calvinisticum*», noch um ein «*Zwinglianum*», sondern um ein wohlbegründetes «*Extra*» «*Veteris Ecclesiae*», namentlich «*Augustinum*», aber auch «*Orientalis*». Auch Zwingli zitiert u.a. Johannes Damascenus.

Sodann: Noch schwerer fällt ins Gewicht, dass diese Lehre eben die Katholizität Jesu Christi selber ausspricht. Sie greift die tiefeschürfende Aussage des Johannes-Prologs, des Kolosserbriefs und des Briefs an die

¹⁵ K. Barth, KD I/II, 174–187.

¹⁶ Denzinger 76/40.

Hebräer auf, dass Ursprung und Vollzug aller Schöpfung und Erhaltung des Kosmos im Logos liege, dass der ewige Gottessohn an ihr beteiligt sei und sie trägt. Mit andern Worten: dass der Unendliche selbst in seinem Willen zur Gemeinschaft mit uns Endlichen, zur Offenbarung und zur Selbsthingabe allem Seienden das Dasein gab und gibt. Darin begründet diese Lehre nun den Anspruch Gottes auf das Universum, das ihm gehört, und die Verheissung der Erlösung und Vollendung für dieses Universum. Die Heilsgeschichte im engeren Sinn, die ihre Mitte in der Versöhnung der Welt durch Christus hat, steht zu diesem katholischen Heilswillen Gottes in Beziehung. Diese Lehre erhellt die katholische Dimension des Heils, zu dem wir berufen sind.

Wir müssen es uns leider versagen, die Parallelen in Zwinglis Beschreibungen des Wirkens des Heiligen Geistes und der Kirche nachzuziehen und werfen nur noch einen Blick auf seine umstrittene Deutung des Abendmahls.

II. 3. Das Nachtmahl

Von Zwinglis Abendmahlslehre meinen Sie alle zu wissen, dass er die Realpräsenz des Leibes Christi leugnet und dass er in den Einsetzungsworten das klare «*est*» durch «*significat*» ersetzt. Ich behaupte mit frecher Stirn: das erste ist falsch und den Sinn des zweiten verstehen Sie nicht!

Zwingli liebt für dieses Sakrament am meisten die altkirchliche Bezeichnung «Eucharistie»: Danksagung. Zwinglis Eucharistie trägt dreifachen Inhalt; sie ist erstens öffentliche Dankesfeier für Christi Gnadenopfer; zweitens Erinnerungsfeier an dasselbe und drittens Gemeinschaftsmahl mit Christus und mit den Schwestern und Brüdern.

Das erste, der Dank, richtet den Blick auf Zwinglis dauerndes Zentrum: das stellvertretende Leiden des Herrn am Kreuz. Dort ist unsere Erlösung vollbracht; und das besagt allerdings: wenn dort, ein für allemal, ἐφ' ἅπαξ wie der Hebräerbrief¹⁷ sagt, dann freilich nicht im Vollzug oder Empfang des Sakraments – eine Alternative, die natürlich weder Luther noch Rom anerkennen. Doch Zwingli hält daran fest, nicht aus Rationalismus sondern aus jener christologischen Konzentration. «*Gratia sic per Christum facta est, ut perpetua sit... Non ergo per sacramenta, non per aliud precium itur ad patrem, quam Christum.*»¹⁸ Weil das Kreuz in der Mitte des Glaubens steht, so will, wie alle schwierigen Texte der Heiligen Schrift,

¹⁷ Hebr 7, 27; 9, 12; 10, 10.

¹⁸ Z VIII 233, 6. 14.

auch das Einsetzungswort gemäss der «*analogia fidei*» verstanden werden.¹⁹ Was das Abendmahl nicht selbst ist, das «bedeutet» es, darauf deutet es hin, über sich selbst hinaus, «*significat*». Damit wird Jesu Abendmahl zu seinem letzten Gleichnis, erzählt seinen Jüngern einst und heute in einer unerhört modernen Weise, nämlich indem es uns einbezieht, fast hätte ich gesagt: erzählt im Rollenspiel.

Damit praktizieren wir bereits zweitens die «Erinnerungsfeier». Hier muss man wissen, wie stark der Augustinschüler Zwingli augustinish, d.h. platonisch denkt. *Memoria*, Gedächtnis, ist für ihn gerade nicht der wehmütige Rückblick auf ein entferntes Geschehen, sondern umgekehrt: Erinnerung, Vergegenwärtigung des Einstigen in höchste Präsenz, in unseren Geist hinein nämlich, hier: in die *contemplatio fidei*, in die betrachtende Bewusstheit des Glaubens hinein.²⁰ Für Augustin und Zwingli hat solche geistige Präsenz höhere Realität als sie eine materielle je besitzen könnte. «Christus ist der gläubigen, gottliebenden Seel im nachtmal zugegen.»²¹ Wieder gilt: für Luther kam alles gerade auf die Leibhaftigkeit an.

Wie das dritte Element, das Gemeinschaftsmahl, mit seinem Bekenntnis- und Verpflichtungscharakter gut neutestamentliche Züge trägt, wie es sich *de facto*, trotz der Magerkeit der Liturgie in dieser Hinsicht, durch die Jahrhunderte einfach immer wieder durchsetzt, braucht nicht ausgeführt zu werden. Es ist uns allen aus eigener Teilnahme bekannt. Zwingli insistiert hier auf einer Erfahrung, die in ökumenischer Weite allen Christen von jeher tief vertraut ist.

Auf *eine* im Rahmen der Ökumene frappante Differenz ist freilich hinzuweisen. Sie alle, Rom, die Ostkirche, die Lutheraner, die Anglikaner, und auch Calvin und damit der Grossteil der Reformierten, gehen bei aller Verschiedenheit der Auslegung aus vom Wort des Herrn «Das ist mein Leib!» Sie betonen daraufhin die Gabe des sakramentalen Mahls. Subjekt der Feier ist damit der Herr selbst.

Zwingli ist, soviel ich sehe, in der Diskussion der Konfessionen derjenige, der in Vollzug und Auslegung der Feier davon ausgeht, dass der Herr fortfährt: «Tut das zu meinem Gedächtnis!» «Tut das!» Ihr, die Jünger, die Gemeinde, sollt handeln! Werden wir damit, wird damit der Mensch zum Subjekt der Feier? Wir sollten nicht frömmer sein wollen als Christus und zunächst getrost zustimmen. Trotzdem hat Zwingli nie zugegeben, er kenne die Gabe im Mahle nicht. Wieder vertritt er erstaunlicherweise eine Ein-

¹⁹ Z IV 493, 30–36. Z VI/II 210, 13f. u.ö.

²⁰ Vgl. «Zw. in neuer Sicht», 259–261. St.N. Bosshard, Zwingli–Erasmus–Cajetan. Die Eucharistie als Zeichen der Einheit, Wiesbaden 1978, 29–32.

²¹ S. II/III 93 unten.

sicht hochmoderner Psychologie: Indem wir handeln, erfahren und empfangen wir; ja alles, was uns mit jenem Mahle verheissen ist, werden wir nur so empfangen, dass wir Seiner gedenken und gehorsam tun, was Er angeordnet hat. So empfangen wir Ihn selbst als Pfand der Gnade Gottes. «*Christus est gratiae pignus, imo est gratia ipsa.*»²²

Für die Katholizität der Kirche ist es bitter vonnöten, dass Zwinglis Hinweis auf das «Tut das...!» endlich, endlich wieder in die ökumenische Debatte einbezogen wird.

III. *Schlusswort*

Verehrte Festversammlung, ich habe mein Ziel erreicht, wenn Sie den Eindruck mitnehmen, dass Zwinglis Beiträge zu zentralen Themen der ökumenischen Diskussion sich orientieren an der Katholizität des Erhöhten, seines Heils und seiner Autorität.

In der schönen Gedichtsfolge Conrad Ferdinand Meyers «Huttens letzte Tage» steigt ein redlicher Landpfarrer aus Amt und Theologie aus und wird lieber mit Blättern und Beeren, die der liebe Gott wachsen lässt, ein braver Kräuterarzt. Ermüdet von den Auseinandersetzungen um die Reformation erklärt Johannes Klarer, genannt Schnegg, auf seiner Insel Ufenau im Zürichsee resigniert:

«Der Kirche schwere Fragen sind verwirrt,
und ewiglich verdammt ist, wer sich irrt.

Die lass ich ohne Harm auf sich beruhn
Und halte mich zu meinen Pflanzen nun.» usw.

Schnegg wird ein «Grüner» und ein «Aussteiger».

Das ist begreiflich, aber in dem Sinn, um den wir uns bemüht haben, nicht «katholisch». Es ist nicht einmal, wie viele meinen, tolerant; denn mit Resignation und Aussteigen lernen wir nie, einander zu begreifen. Hingegen hat der radikale Reformator Huldrych Zwingli 1529 auf dem Schlachtfeld von Kappel ein Gebet verfasst, das im evangelischen Kirchenlied des 16. Jahrhunderts einzig dasteht, denn es hofft auf Versöhnung im ganzen Volk und in der ganzen Christenheit: «Herr Gott hilf!»²³

²² Z III 675, 37.

²³ S II/II 275f. Neudeutsch von Friedrich Spitta. Deutschschweizerisches KGB 344. Deutsches EKG Anhang DDR 432. M. Jenny, Luther, Zwingli, Calvin in ihren Liedern, tvz 1983, 208.

«Herr nun selbst den Wagen halt bald abseit geht sonst die Fahrt, das brächt Freud dem Widerpart der dich Veracht so freventlich.	Gott erhöh dein's Namens Ehr wehr und straf der Bösen Grimm, Weck die Schaf mit deiner Stimm, die dich lieb haben inniglich.
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Hilf dass alle Bitterkeit
scheid,
o Herr, und alte Treu
wiederkehr und werde neu,
dass wir
ewig lobsingen dir!»

Gottfried W. Locher, Bern

Editionen: Huldreich Zwinglis Sämtliche Werke, CR Vol. 88 ff. («Z»), hg. v. E. Egli, G. Finsler, W. Köhler, O. Farner, Fr. Blanke, L.v. Muralt, E. Künzli, J. Staedtke, Fr. Büsser (Bisher 15 Bände) Berlin-Leipzig-Zürich 1905 ff. – Huldreich Zwinglis Werke («S»), hg. v. M. Schuler & J. Schulthess, 10 Bände, Zürich 1828–1842. – Zwingli Hauptschriften («H»), bearb. v. Fr. Blanke, O. Farner, O. Frei, R. Pfister, ersch. 8 Bände, Zürich 1940–1963. – Huldrych Zwingli, Auswahl seiner Schriften, hg. v. E. Künzli, Zürich 1962. – Ulrich Zwingli, Wer glaubt, ist frei. Aus den Schriften des Reformators ausgewählt u. hg. v. P. Karner, Wien 1984.

Literatur: F. Büsser, Huldrych Zwingli – Reformation als prophetischer Auftrag, Göttingen 1973. – U. Gäbler, Huldrych Zwingli. Eine Einführung, München 1983. – M. Haas, Huldrych Zwingli und seine Zeit, Zürich³ 1984. – A. Schindler, Zwingli und die Kirchenväter, Zürich 1984. – G. W. Locher, Huldrych Zwingli in neuer Sicht. Zehn Beiträge, Zürich 1969. – G. W. Locher, Streit unter Gästen. Die Lehre aus der Abendmahlsdebatte der Reformatoren, ThSt, 110 Zürich 1972.

Wir beschränken uns auf die dringlichsten Belegstellen. Für die Einordnung des Themas in Zwinglis Theologie und die weitere Argumentation verweise ich auf die in Vorbereitung befindliche Fortsetzung meiner «Theologie Zwinglis im Lichte seiner Christologie», Theol. Verlag Zürich (ca. 1987?) (Bd. I. 1950).