

Der Artikel «De Deo» in Zwinglis «Commentarius de vera et falsa religione»

von GUNTER ZIMMERMANN

1.

Dem Zürcher Reformator ist bekanntlich von vielen Theologen und Historikern vorgeworfen worden, pantheistisch zu denken.

Obwohl *Gottfried W. Locher* in seinen beiden monumentalten Werken zur Theologie Zwinglis und zur Zwinglischen Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte dieser Auffassung mit überzeugenden Argumenten entgegengetreten ist, lohnt es sich m. E. aus verschiedenen Gründen, einmal die Gotteslehre zu analysieren, die der Leutpriester am Großmünster in seiner gewichtigsten dogmatischen Abhandlung, dem «Commentarius de vera et falsa religione» von 1525, entfaltet.

Nach *Gottfried W. Locher* stellt der «Commentarius» die erste von einem Reformator verfaßte Dogmatik dar, die die Lehre der kirchlichen Erneuerer in einem großen systematischen Zusammenhang entwickelt. Im Bewußtsein des großen religiösen Aufbruchs schildert der Zürcher Reformator im Vorwort dieser Schrift eindringlich und umfassend den Beweggrund und die Voraussetzung der Reformation: Infolge des in die Kirche eingedrungenen Aberglaubens sind die europäischen Völker der Gottlosigkeit und dem Heidentum verfallen. Das neu entdeckte Evangelium ist demgegenüber die Aufforderung Gottes, zur wahren Kirche zurückzukehren¹.

Wir werden im folgenden zunächst feststellen, mit welchen Gesprächspartnern sich der Zürcher Reformator im Artikel «De Deo» unterhält, welcher Gemeinschaft er sich zugehörig fühlt, wie beide Gruppen konstituiert werden, auf welche Quellen er im Gespräch zurückgreift und wie er schließlich seine Gotteslehre argumentativ entfaltet. Auf diese Weise dürfte auch die Frage nach dem Pantheismus bei Zwingli zu klären sein.

2.

Ganz allgemein gefaßt, ist der Gesprächspartner des Theologen in seiner Gotteslehre, wie er bereits im ersten Satz des Kapitels andeutet, die menschliche Fassungskraft, die menschliche Vernunft (*humanus captus*). Diese menschliche Vernunft wird am eindrucklichsten durch die Weisen repräsentiert. Unter diesen Wei-

¹ Vgl. *Gottfried Wilhelm Locher*, Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte, Göttingen 1979, 164.

sen, die wir am ehesten mit den antiken Philosophen identifizieren können, nimmt Zwingli jedoch sofort eine Differenzierung vor, eine Differenzierung, die wir zwanglos als Unterscheidung zwischen Polytheisten und Monotheisten charakterisieren können. Sie ist dadurch bedingt, daß einige Weise die gewaltige Macht und Majestät, die dem Göttlichen begreiflicher Weise zu eigen sein muß, nicht einem einzigen Wesen zuzugestehen wagten, während andere aus Besorgnis, daß durch den Polytheismus die Existenz des Göttlichen zu leicht in Frage gestellt und zu nachhaltig erschüttert und aufgelöst werden könnte, an dem einen und einheitlichen göttlichen Wesen festhalten wollten².

In Aufnahme von Röm. 1, 19 fährt der Zürcher Reformator fort, daß unter allen Völkern das Wissen von Gott offenbar ist. Wie bei den Philosophen ist diese theoretische Erkenntnis praktisch aber unterschiedlich gestaltet. Einige Heiden erkennen wie die philosophischen Monotheisten einen einzigen Gott an. Andere dagegen sind sich zwar einer übermenschlichen und überirdischen Gewalt und Macht bewußt, haben aber nicht akzeptiert, daß diese übermenschliche und überirdische Gewalt eine Einheit ist. Sie haben deswegen diese überlegene und souveräne Kraft auf mehrere verteilt, sie haben viele Phantasieprodukte entworfen und auf diese Weise den Götzen- und Dämonenkult inauguriert, in dem die Menschen divergente Götter erdachten und erschufen. Die unterschiedliche Formung und Verarbeitung ändert aber nichts daran, daß allen Völkern die Realität des Göttlichen feststeht, daß unter allen Heiden ein Konsens über die Wirklichkeit des Göttlichen formuliert ist, wengleich viele von ihnen eine Mehrheit von Göttern, einige eine geringe Anzahl und sehr wenige einen einzigen Gott anbeten³.

Als entscheidendes Kennzeichen seines Gesprächspartners, des heidnischen Weisen, führt der Theologe den Unglauben und die Gottlosigkeit an. Damit wird evident, daß die heidnische Philosophie, die Zwingli in den Blick faßt, in Opposition zur christlichen Theologie konstituiert wird, daß sie, die heidnische Philosophie, paradoxerweise ein «Produkt» der christlichen Theologie darstellt. Erst die christliche Predigt erzwingt den Gegensatz zur heidnischen Weisheit, indem sie die menschliche Philosophie und die heidnische Lebensführung als «menschlich» und «heidnisch» entdeckt. Die Grundvoraussetzung der christlichen Theologie ist, daß sich in der Begegnung mit der biblischen Botschaft Glaube und Unglaube, Christentum und Heidentum, scheiden. Die Weisen hören die Aussage des Mose: «Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde», aber sie vertrauen diesem Bekenntnis nicht. Allein der literarischen Form der Übermittlung die Gottlosigkeit und Gottferne anzulasten, wäre jedoch verkehrt. Auch viele derjenigen, die zur Zeit Jesu den Herrn erlebt und seine Wunder gesehen haben, sind nicht gläubig geworden⁴.

² Vgl. Z III 640, 28 – 641, 2.

³ Z III 641, 10 – 642, 8.

⁴ Z III 642, 22-30.

3.

Nachdem der Gesprächspartner beschrieben ist, mit dem sich der Verfasser des «Commentarius» über die Gotteslehre unterhalten will, wollen wir uns der Frage zuwenden, welcher Gemeinschaft der Theologe selbst sich zugehörig fühlt. Der entscheidende Begriff, den der Zürcher Reformator auf diesen Kreis anwendet, ist das Adjektiv «gläubig». Zwingli betrachtet sich in erster Linie als Repräsentant der Gläubigen. Diese sind in Wahrheit die Frommen, die Verehrer des wirklichen Gottes, im Unterschied zu den Weisen und Heiden, den Ungläubigen und Gottlosen, die Göttern ihrer eigenen Wahl anhängen. Die Gläubigen verehren den wahren, ewigen und allmächtigen Gott und vertrauen allein auf ihn. Das Zeugnis des Herrn ist für sie im Grunde überflüssig, wengleich sie zur Zeit des Erdenwandels Jesu von Nazareth den Gottessohn erkannt und anerkannt haben. Wichtig ist jedoch, daß sie den Bericht des Mose über die Erschaffung der Welt für wahr halten, weil sie von dem Bekenntnis überzeugt sind: «Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde»⁵.

Am Schluß der Ausführungen «De Deo» erklärt der Zürcher Reformator ausdrücklich, daß er dieser Gemeinschaft, der er sich zugehörig fühlt, den Frommen, den Gläubigen, den Erwählten, mit seinen Sätzen über den allmächtigen Schöpfer nichts Neues sagen konnte und nichts Neues gesagt hat. Ihnen ist Gott alles: Sein und Leben, Güte und Barmherzigkeit, Kraft und Stärke, Weisheit und Wahrheit. Aus ihrer Herz und Seele durchströmenden Ergriffenheit haben die Heiligen Gott von jeher alle möglichen Namen gegeben, um ihre Empfindungen und Gefühle ihm gegenüber zum Ausdruck zu bringen. Ohne diese lebendige Erfahrung, die aus sich heraus den ewigen Vater mit immer neuen Titeln und Epitheta schmücken wird, sind alle Reflexionen über Gott müßig⁶.

Nein, fährt Zwingli fort, diese Überlegungen sind nicht nur müßig, sie sind auch nicht ungefährlich. Sie können zu dem falschen Schluß führen, daß es im Vermögen des Menschen läge, aus eigenen Kräften zur Gotteserkenntnis zu gelangen. Genau dies ist jedoch nicht der Fall. Daß ein Mensch zur Gemeinschaft der Gläubigen und der Frommen gezählt wird, liegt allein an Gottes Erbarmen (Röm. 9, 16). Es ist ein Geschenk des Herrn, wenn der Allmächtige einem Menschen die Gotteserkenntnis gewährt. Gnade ist es, wenn die Erleuchteten ihn als wahren Gott, Herrn, Heiland, Helfer, Kraft, Leben, Licht und Vater verehren. Daß Menschen den Schöpfer anerkennen, in ihm leben und bewußt seinen Willen erfüllen, ist nicht in menschlicher Vernunft, in menschlicher Fassungskraft begründet, sondern ist dem Allmächtigen zuzuschreiben und auf ihn zurückzuführen. Der Zürcher Reformator beendet das Kapitel über die Gotteslehre mit dem zwingenden und konsequenten Urteil, daß keine Gotteserkenntnis vorliegen kann, wenn

⁵ Ibid.

⁶ Z III 654, 1-14.

jemand über die Struktur der Gotteslehre anders denkt als der Verfasser des «Commentarius»⁷.

4.

Die beiden Gesellschaften, die wir in den beiden letzten Abschnitten geschildert haben, werden geprägt durch die Begriffe «Glaube» und «Unglaube». Die Divergenz zwischen der Gruppe der (heidnischen) Philosophen, an die der Zürcher Reformator sich wendet, und der Gemeinschaft der Frommen, der er sich zugehörig fühlt, kommt aber, wie bereits im letzten Abschnitt angedeutet, allein durch das Eingreifen Gottes zustande. Zwingli betont explizit, daß der Gläubige, was menschliche Natur und menschlichen Verstand betrifft, sich in nichts vom Gottlosen unterscheidet. Obwohl jeder Fromme ohne weiteres explizieren kann, warum er den wahren, ewigen und allmächtigen Gott verehrt und nicht eine unbekannte Kraft vergöttlicht wie die Heiden, liegt die Fähigkeit zur Bewunderung und Anbetung des Schöpfers nicht im Menschen und nicht in der menschlichen Vernunft. Dieses Verhalten wird vielmehr bewirkt und verursacht durch die Gnade Gottes, der sich dem Gläubigen erschließt. Diese bedingungslose Offenbarung des Schöpfers, diese willkürliche und souveräne Entscheidung des Allmächtigen, ist der Beginn der Frömmigkeit und des Glaubens⁸.

Obwohl er sich um die begriffliche Differenzierung der beiden Gemeinschaften bemüht, die das Fundament seines Dialogs bilden, legt Zwingli großes Gewicht auf die Feststellung, daß das göttliche Handeln, das die unumstößliche Grundlage der Gotteserkenntnis darstellt, empirisch nicht beobachtet werden kann. Die Unterscheidung zwischen der Gruppe der Gläubigen und der Gruppe der Ungläubigen beruht auf dem unverfügbaren Entschluß Gottes, der vom Menschen nicht zu überprüfen und nicht zu kontrollieren ist. Nicht einmal das irdische Wirken des Herrn, seine mächtige Rede, seine kraftvolle Predigt, hat die große Mehrheit seiner Zuhörer zur Anerkennung des Schöpfers geführt. Ebenso ist es nicht das äußere Hören des Schöpfungsberichts des Mose, das Frömmigkeit und Glauben schafft, sondern die innere Bewegung des Geistes, durch die Gott in das Herz des Menschen einzieht. Wenn das bloße Wort Vertrauen erzeugen würde, gäbe es keine Heiden und Ungläubigen mehr. Wenn der nackte Verstand Frömmigkeit mit sich bringen würde, wäre jeder fromm, der die christliche Botschaft hört und ihren Inhalt begreift. Da beides nicht der Fall ist, folgert Zwingli mit stringenter Logik, daß es hier nicht um einfache Beschreibungen eines natürlichen Zustands geht. Die lebendige Erfahrung zeigt, daß Glauben und Gottesnähe nicht das Werk des Menschen, sondern das Werk Gottes sind. Die Frommen glauben an Gott, sie glauben, daß die Welt seine Schöpfung ist, sie glauben, daß die Ge-

⁷ Z III 645, 14-25.

⁸ Z III 642, 12-22.

schichte in seiner Macht steht, sie glauben, daß er im Universum wirkt und agiert, weil Gott sie mit dieser Erkenntnis beschenkt hat⁹.

An dieser Stelle ist zu konstatieren, daß der Aufbau der Gotteslehre nach Zwingli eng mit der Struktur der Rechtfertigungslehre verknüpft ist. Gotteserkenntnis bedeutet in der Konzeption des Zürcher Reformators nicht, Gott zu entdecken, sondern von Gott ergriffen zu werden. Der Glaube ist nicht eine fleischliche, d.h. menschliche, Haltung, die in der Kraft des Menschen liegt, sondern eine geistliche, d.h. göttliche, Bewegung, in der Gott durch das gepredigte Wort des Evangeliums und seinen Heiligen Geist den Menschen erfaßt. In dieser Perspektive kann Gotteserkenntnis verständlicherweise nicht eine Möglichkeit der menschlichen Vernunft sein, in der der Mensch von seinem Erkenntniszentrum aus das Sein und das Wesen des Allmächtigen erblickt, sondern muß ein göttlicher Akt sein, in dem der Schöpfer seinem Geschöpf sozusagen die Augen öffnet. Die Kraft und die Herrlichkeit des lebendigen Gottes, sein prophetischer Eifer und seine brennende Aktivität, bewirken, daß Gott im Herzen des Gläubigen präsent wird, daß er fühlbar und gegenwärtig wird, nicht als Gegenstand, nicht als Objekt, sondern als innere Stärke, als innere Energie, die den Frommen beflügelt und «begeistert».

Auf der Basis des aus der Rechtfertigungslehre abgeleiteten Schlusses, daß exklusiv Gott den Glauben und die Frömmigkeit ins Leben rufen und erhalten kann, behauptet der Theologe schon im ersten Satz dieses Kapitels, daß die Aussage, daß das Göttliche sei, den menschlichen Verstand nicht übersteige, wohingegen die Feststellung, was das Göttliche sei, vom Menschen nicht getroffen werden könne¹⁰.

Damit wird der Unterscheidung zwischen Ungläubigen und Gläubigen eine weitere Dimension hinzugefügt, die jedoch mit den bisherigen Überlegungen in Einklang steht: Die Gottlosen wissen nicht, wer Gott ist, obwohl sie wissen, daß er ist, während die Frommen wissen, wer Gott ist, weil er selbst sich ihnen offenbart, weil er selbst sich ihnen erschlossen hat.

Die Divergenz von «daß» und «was» ist nicht von Zwingli entdeckt, sondern aus der theologischen Tradition übernommen worden. Die begrifflich-analytische Stimmigkeit dieser philosophischen Konstruktion, die der Zürcher Reformator an so entscheidender Stelle ins Spiel bringt, setzt voraus: Der Begriff «Gott» ist kein Eigenname, sondern ein Titel, mit dem derjenige ausgezeichnet wird, den der Mensch anruft oder dem er Opfer darbringt¹¹. Diese Beobachtung impliziert, daß der Begriff «Gott» der der sprachlichen Kategorie der Titel eigentümlichen Verwendungsweise unterworfen ist. Erstens müssen wir daher beachten, daß die Vokabel «Gott» wie jeder andere Titel nur als Zusatz zum Namen gebraucht werden kann, zweitens müssen wir deshalb berücksichtigen, daß sich getreu dem ur-

⁹ Z III 642, 30-37.

¹⁰ Z III 641, 28f.

¹¹ Vgl. *Gerhard Wahrig*, Das große Deutsche Wörterbuch, Gütersloh 1967, Sp. 1558 (Gott) [zit.: Wahrig, Wörterbuch].

sprünglichen Bild des an eine Schriftrolle gehängten Zettels (titulus) auch unter einem feststehenden und gebräuchlichen Titel, dessen Aufgaben und Funktionen bekannt sind, jede mögliche Person oder Gruppe von Personen verbergen kann¹². Wie die Überschrift eines Romans oder eines Films noch nichts über seinen Inhalt verraten muß, so muß ein politischer, religiöser oder sonstiger Titel noch nichts über seinen Träger aussagen. Wir müssen im Einzelfall weitere Informationen erhalten, um eine klare Vorstellung von der Persönlichkeit zu gewinnen, die mit diesem Titel geehrt und qualifiziert wird. Beide Bedingungen, die in unserer Sprache bei der Verwendung eines Titels gelten, treffen auf den Gebrauch des Begriffs «Gott» ebenfalls zu.

Nach dem Zürcher Reformator hat der Gott, der den Gläubigen ergriffen und erfaßt hat, ihm seinen Namen genannt, während der Ungläubige von diesem Gott, der ihm verborgen und unbekannt bleiben muß, nichts weiß. Aus dieser entscheidenden Divergenz ergibt sich eine weitere Opposition, die für den Verfasser des «Commentarius» große Bedeutung besitzt. Wir haben schon herausgestellt, daß Zwingli sowohl bei den Weisen, den Philosophen, als auch bei den Heiden allgemein eine innere, ungelöste Spannung zwischen Polytheisten und Monotheisten bemerkt. Begreiflicherweise neigen die Sympathien des Theologen der letzteren Seite zu. Gegen die Philosophen, die der christlichen Auffassung so nahe kommen, erhebt Zwingli jedoch gleich zu Beginn des Kapitels eine aufschlußreiche Kritik. Er bemängelt an den antiken Monotheisten, die seiner Ansicht nach so weit in der Erkenntnis gekommen sind, daß sie sich bei der Behauptung der Einheit und Einzigkeit Gottes beruhigt und damit den wesentlichen Punkt verfehlt haben. Denn das entscheidende Ziel aller theologischen Bemühungen ist nach dem Urteil des Verfassers des «Commentarius» nicht das theoretische Verständnis, sondern die praktische Fähigkeit, in Gottes Geist zu leben. Gerade diese Konsequenz haben die heidnischen Weisen aber nicht nur versäumt und außer Acht gelassen, sondern geradezu verachtet und verspottet¹³.

In Korrespondenz mit den von uns bereits analysierten Ausführungen Zwinglis ist zu folgern, daß die Fähigkeit, in der Wahrheit, im Lichte Gottes zu leben, nicht in der Macht des Menschen, auch nicht in der Macht des Gläubigen, liegen kann, sondern allein in der Gnade und in der Kraft des Allmächtigen. So wie allein der Schöpfer dem Menschen seinen Namen nennt und damit Glauben und Frömmigkeit stiftet, so kann auch er allein das Vermögen schenken und gewähren, in Übereinstimmung mit ihm zu leben. Doch ist gerade deswegen mit aller Sorgfalt zu berücksichtigen, daß angesichts der Divergenz zwischen den Gesellschaften der Gläubigen und der Gottlosen nach dem Zürcher Reformator das Leben im Geist, das Leben im Einklang mit dem Schöpfer, für die Gemeinschaft der Gerechtfertigten und Erwählten zum Zeichen der Anwesenheit Gottes wird.

¹² Wahrig, Wörterbuch 3571 (Titel).

¹³ Z III 641, 5-8.

Aus der Differenzierung zwischen Heiden und Frommen ergibt sich die Antwort auf die Frage, auf welche Quellen nach Zwinglis Auffassung die Gotteserkenntnis, d.h. das Ergriffen-Werden durch Gott, zurückzuführen ist, im Grunde von selbst. In der praktischen Durchführung wirft die Konzeption des Zürcher Reformators jedoch ein Problem auf, das nur durch die klare Parallelisierung der Struktur von Rechtfertigungslehre und (Gottes-)Erkenntnistheorie zu lösen ist.

Fürs erste kann die Antwort auf die Frage nach der Quelle nur lauten, daß ausschließlich das göttliche Handeln der Maßstab der Gotteserkenntnis ist. Der Allmächtige ist schließlich nicht Gegenstand, sondern Autor, Urheber und Stifter des Glaubens. Er ruft den Menschen zu sich und bindet ihn an sich. Die wahre Auskunft über Gott ist daher exklusiv in seinem Wort zu finden. Diejenigen, zu denen Gott durch seinen Sohn und seinen Heiligen Geist redet, werden sich an die Heilige Schrift halten, um ihn zu erkennen. In ihr spricht sich der Gott aus, der die Gläubigen in Beschlag genommen hat. Er erklärt den von ihm erfaßten und erkannten Menschen, wer er ist. Für jede andere Vorgehensweise innerhalb der christlichen Gemeinschaft ist die scholastische Theologie, die mehr auf menschliche Weisheit als auf Gott vertraute, nach Zwingli ein abschreckendes Beispiel¹⁴.

Im Unterschied zu dieser klaren und eindeutigen Aussage, die in seiner Glaubensauffassung verankert ist, behauptet der Theologe aber zu Beginn des Artikels «De Deo», daß der philosophische Monotheismus, den einige heidnische Weisen in Opposition zum volkstümlichen Polytheismus entwickelt und entfaltet haben, unter Umständen auch aus der Quelle der menschlichen Vernunft abgeleitet werden könne. Mindestens will er an dieser Stelle die Frage offen lassen, ob diese philosophisch-theologische Richtung aus göttlicher Offenbarung oder aus menschlicher Weisheit stamme¹⁵.

Zwingli scheint demnach zu schwanken zwischen der Auffassung, daß das Wissen von Gott, die Gotteserkenntnis, die Gotteslehre, unter allen Umständen allein auf Gott selbst zurückzuführen sei, und der Behauptung, daß in gewissem Umfang menschliche Weisheit von sich aus, aus eigenen Kräften, aus eigenem Vermögen, wenigstens die Existenz Gottes erfassen und begreifen kann. Beide Positionen scheinen in ein Dilemma zu führen, denn im ersten Fall scheint mindestens der philosophische Monotheismus, wenn nicht das gesamte Heidentum, auf göttlicher Offenbarung zu beruhen, im zweiten Fall scheint jedoch die stringente Parallelisierung von Rechtfertigungslehre und Erkenntnistheorie durchbrochen und der für Gottvertrauen und Frömmigkeit entscheidende Akt der göttlichen Gnade in Frage gestellt. Daher ist es keineswegs zufällig, daß der Zürcher Reformator das Problem, ob die Idee des philosophischen Monotheismus sich göttlicher

¹⁴ Z III 643, 24-34.

¹⁵ Z III 641, 2f.

Offenbarung oder menschlicher Weisheit verdanke, in mehreren Anläufen behandelt.

Charakteristischerweise sucht Zwingli dem Dilemma zu entkommen, indem er die erste Seite der Alternative bevorzugt. Trotz aller Schwierigkeiten neigt er zu der Ansicht, daß die heidnische Gottesauffassung im tiefsten Grunde auf Gottes Offenbarung, auf Gottes Wort, zurückgehen muß, weil der Mensch aus eigenen Kräften nicht zur Gotteserkenntnis gelangen kann. Zunächst einmal behauptet der Theologe jedoch, daß menschliche Trägheit und Nachlässigkeit dazu geführt haben, daß dieses Wissen von Gott, das er selbst eröffnet und erschlossen hatte, wieder verloren ging. Doch ist mit dieser Einschränkung nicht die Tatsache zu bestreiten, daß sehr viele Stellungnahmen des philosophischen Monotheismus eben nicht verschwunden und untergegangen sind, sondern über lange Zeiträume hinweg überliefert und tradiert wurden¹⁶.

Zur Rettung der strikt durchdachten Parallelisierung von Rechtfertigungslehre und Erkenntnistheorie erklärt der Verfasser des «Commentarius» deswegen an anderer Stelle, daß einige wahre Aussagen über den Schöpfer durchaus der Philosophie entnommen werden können, weil Gott selbst diese Bemerkungen unter den Heiden verstreut habe, wenngleich spärlich und verhüllt. Mit dieser aus der Tradition bekannten Vorstellung vom Samen der Erkenntnis legitimiert er die Übernahme philosophischer Gottesanschauungen, die in der Tiefe aus Gottes Wort abgeleitet werden. Als biblische Begründung dieses Vorgehens dient das Aratus-Zitat in Apg 17, 28, das von Paulus trotz seines heidnischen Ursprungs in der Areopagrede als Argument benützt wird. Das Modell des Apostels in Athen zeigt, daß derartige Schriftsteller nicht als Autoritäten zu begreifen sind, die aus sich heraus irgendetwas bezeugen oder belegen können. Ihre Aussagen sind vielmehr stimmig und korrekt, weil der göttliche Geist sich durch sie kundtun und mitteilen wollte. In diesem Sinne ist es die Aufgabe des Gläubigen, zu erkennen, daß der Allmächtige in der ganzen Welt durch seine Zeugen spricht. Darum kann er auch alle Stellungnahmen ohne Glaubensskrupel und Gewissensbisse in seine Argumentation aufnehmen und als unterstützende Bekräftigungen verwenden¹⁷.

6.

Bevor der Verfasser des «Commentarius» die Begriffe erläutert, die das Handeln Gottes mit der Welt und den Menschen qualifizieren, wendet er sich der Frage zu, inwiefern sich das Sein des Schöpfers vom menschlichen und jedem anderen irdischen Sein unterscheidet. Die definitive Lösung dieses Problems findet sich nach dem Zürcher Reformator in der entscheidenden Gottesaussage der Heiligen Schrift, in der Offenbarung des Jahwenamens Ex 3, 14. Im Einklang mit der phi-

¹⁶ Z III 642, 8-10.

¹⁷ Z III 643, 20-24 und 646, 27-34.

losophischen Tradition¹⁸ entdeckt Zwingli in der Formel: «Ich bin, der ich bin», die Absolutheit und Unbedingtheit des Allmächtigen. Der Schöpfer ist derjenige, der aus eigener Kraft der ist, der er ist. Er ist nach seiner eigenen Kundgebung derjenige, dessen Sein nicht von einem anderen Sein abgeleitet werden kann, der aus sich selbst heraus existiert, aus sich selbst heraus lebt, der in diesem Sinne absolut und unbedingt ist¹⁹.

Für das von ihm entwickelte Verständnis der Gotteslehre ist wichtig, daß diese Aussage über das göttliche Sein von Zwingli auf die Erfahrung bezogen wird. Dem Gläubigen, dem Gott im Geist und in der Wahrheit erscheint, begegnet in diesem Zusammentreffen das aus sich selbst existierende, das aus sich selbst lebende, das von keinem anderen abgeleitete Sein. Dieses Erlebnis kann nicht theoretisch begründet oder «bewiesen» werden. Es gibt nur die Möglichkeit, diese das eigene Sein, die eigene Existenz, die eigenes Leben schaffende und stiftende Macht, diesen das eigene Sein, die eigene Existenz, das eigene Leben schaffenden und stiftenden Geist anzuerkennen oder nicht anzuerkennen bzw., noch präziser geurteilt, es gibt nicht einmal diese Möglichkeit, sondern allein den Gott, der dem Menschen in dieser Weise entgegenkommt oder nicht entgegenkommt.

In bezug auf das göttliche Sein folgert Zwingli aus der göttlichen Selbstaussage Ex 3, 14, daß der, der aus sich selbst heraus lebt, gleichzeitig das Sein aller Dinge ist. Er ist derjenige, aus dem und durch den alle anderen Wesen existieren. Alles, was die Menschen berühren, betasten und begreifen können, stammt nicht aus sich selbst, sondern von dem, der die Quelle und der Ursprung jedes Seienden ist, von Gott. Er gibt allen Gegenständen und Objekten die Existenz, und zwar in der Art und Weise, daß sie in jedem Augenblick nur durch Gott, das Sein aller Dinge, bestehen können²⁰.

In einer durchweg philosophischen Begrifflichkeit drückt Zwingli eine Erfahrung aus, die in jedem Gotteserlebnis zu konstatieren und zu bemerken ist: In der Offenbarung des Schöpfers trifft das «wahre» auf das «unwahre», das «vollkommene» auf das «unvollkommene», das «vollendete» auf das «unvollendete» Sein. Allein aus diesem Grunde kann der Zürcher Reformator schließen, daß der Gott, der sich Mose im brennenden Dornbusch enthüllte, das wahre Sein aller Dinge ist. Er ist das wahre Sein, weil an seiner Absolutheit und Unbedingtheit die Relativität und Bedingtheit aller irdischen Wesen – für denjenigen, dem diese Offenbarung zuteil wird – offenbar wird. Er ist das vollkommene und vollendete Sein, weil an ihm die Unvollkommenheit und Unvollendetheit aller irdischen Wesen – für denjenigen, dem diese Offenbarung zuteil wird – offenbar wird. Alle diese Begriffe, die in der natürlichen Theologie der griechischen Philosophie für das göttliche Sein postuliert worden sind, werden dem Gläubigen bewußt in der Kommunikation mit seinem Schöpfer, in dem Augenblick, in dem der Schöpfer ihn ergreift,

¹⁸ Vgl. *Gerhard von Rad*, *Theologie des Alten Testaments*, Bd. 1: *Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels*, 4., bearb. Aufl., München 1962, 194.

¹⁹ Z III 643, 35 – 644, 4.

²⁰ Z III 644, 5 – 645, 8.

erfüllt und «begeistert». Diese Verbindung von Glaubenserfahrung und philosophischer Spekulation wird von Zwingli auf dem Boden der Auslegung von Ex 3, 14 vollzogen.

Noch enger an die philosophische Tradition schließt sich der Zürcher Reformator in seiner zweiten Aussage über das göttliche Wesen an. Der Gott, der sich in der Glaubensoffenbarung enthüllt, ist nicht starr und immobil, sondern dynamisch und lebendig. Der Schöpfer, der die Welt geschaffen hat, darf nicht als entückt und distanziert betrachtet werden. Er hält alles in Gang, er bewirkt und bewegt alles. Der Verfasser des «Commentarius» begrüßt es ausdrücklich, daß die Philosophen Gott als «Entelechie» oder als «Energie»²¹ bezeichnet haben. Diese Prädikate, mit denen das göttliche Sein erläutert und interpretiert wird, drücken nach dem Zürcher Reformator mit unübertrefflicher Genauigkeit aus, daß der allmächtige Schöpfer unermüdlich tätig und kreativ ist, daß er in seinem Handeln, in seiner Dynamik und in seiner Kraft niemals nachläßt, sondern in jedem Augenblick die Welt mit seinem Geist erleuchtet und zu seinem Ziele führt²².

Die beiden Bestimmungen, die der Zürcher Reformator aus der griechischen Philosophie für die Beschreibung des göttlichen Wesens übernimmt, absolutes Sein und rastlose Energie, überschreiten die Grenzen des menschlichen Fassungsvermögens bei weitem. Unter dieser Voraussetzung ist es deshalb möglich, die Gotteserkenntnis fest und unerschütterlich an die Offenbarung des Allmächtigen zu binden und in Übereinstimmung mit der Rechtfertigungslehre daran festzuhalten, daß ohne die Gnade und die Barmherzigkeit des Höchsten keine Gotteserkenntnis möglich ist.

Nach der begrifflich-philosophischen Abgrenzung des göttlichen vom irdisch-menschlichen Sein wendet sich der Verfasser des «Commentarius» den Eigenschaften zu, die dem absoluten Sein zuzuschreiben sind. An erster Stelle unter allen göttlichen Qualitäten steht für ihn das Prädikat der Güte. Der Schöpfer, der die Welt geschaffen hat und aus sich selbst heraus lebt und besteht, ist gut, er ist die Güte. Doch in gleicher Weise ist der Gute auch der Wahre, der Gerechte und der Heilige. Die abstrakte Absolutheit und Unbedingtheit des Seins, die dem Göttlichen zuerkannt werden muß, wird in diesen qualitativen Bestimmungen mit Leben erfüllt. Alles andere im Universum, was gut, wahr, gerecht und heilig ist, wird an einem außer ihm liegenden Maßstab, an einem außer ihm liegenden Kriterium gemessen. Bei jedem anderen Objekt muß festgestellt werden, ob es, bezogen auf jenen anderen Maßstab, bezogen auf jenes andere Kriterium, gut, wahr, gerecht und heilig ist. Gott aber ist der absolute Maßstab, das absolute Kriterium, das – im Urteil des Gläubigen, im Urteil des Menschen, den der Schöpfer ergriffen und in seinen Bann gezogen hat – für alle anderen Dinge gesetzt ist. Er ist aus sich selbst

²¹ Vgl. zu beiden Begriffen und ihrer Bedeutung vor allem in der aristotelischen Philosophie: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hrsg. von Joachim Ritter, Bd. 2, Darmstadt 1972, 494-499 (Energie) und 506-509 (Entelechie).

²² Z III 645, 26-35.

gut, wahr, gerecht und heilig, er ist der unumstößliche Kanon des Guten, Wahren, Gerechten und Heiligen. Er ist sozusagen der Wert an sich²³.

Entsprechend der Struktur der Rechtfertigungslehre ist evident, daß die Erkenntnis und die Bestimmung des absoluten Wertes der menschlichen Vernunft entzogen ist. Der Mensch, auch und gerade der fromme Gläubige, kann nicht von sich aus den Wertmaßstab festsetzen, an dem alles Gute, Wahre, Gerechte und Heilige zu messen ist, er kann nicht von sich aus den absoluten Standard vorschreiben. Dieser Kanon wird ihm vielmehr zusammen mit dem höchsten Gut offenbart, er wird ihm auferlegt, er wird ihm eingeprägt. Aus seinem eigenen Vermögen, aus seinen eigenen Kräften heraus kann der Mensch nur eine relative Ordnung erkennen, relativ in bezug auf ein anderes System, das ebenfalls in seiner Relativität verharren wird. Er bleibt daher in der Bedingtheit und Vordergründigkeit befangen, indem er einen Wert auf einen anderen bezieht, aber nicht in der Lage ist, den absoluten Wert zu statuieren. Das absolut Gute, Wahre, Gerechte und Heilige wird entweder von Gott in seiner Offenbarung enthüllt – oder es bleibt für immer verborgen.

Die göttliche Güte, die die Welt lenkt und leitet, ist nicht ziellos und ungerichtet. Sie wird gesteuert von der göttlichen Weisheit, der zweiten herausragenden Qualität des allmächtigen Seins. Dem Weltlauf, der von Gott herkommt und zu ihm zurückkehren wird, ist Rationalität und Ordnung inhärent. Der Schöpfer hat alles weise geplant und gestaltet, er hat alles klug gegliedert und strukturiert. In vernünftiger Weise wird er seine Absichten und Intentionen zu Ende führen, wobei Zwingli nicht daran zweifelt, daß die Vernunft des Universums dem Menschen bewußt werden kann²⁴.

In diesen Gedanken ist eine bestimmte Art und Weise impliziert, die Welt zu sehen, nämlich nicht als ein unregelmäßiges und ungegliedertes Chaos, sondern als eine harmonische, gute Ordnung, die von Gott aufs beste eingerichtet ist. Der Zürcher Reformator macht wiederum deutlich, daß nach dem Vorbild der Rechtfertigungslehre diese Perspektive von dem Allmächtigen geschenkt und in der Begegnung mit dem Schöpfer eingeprägt und «eingegossen» wird. Da mit der Gotteserfahrung notwendigerweise die Idee verbunden ist, daß das Geschöpf von seinem «Werkmeister» keine Rechenschaft fordern kann, wird die (scheinbare) Irrationalität des Weltlaufs im Glauben aufgehoben. Dem Gläubigen ist klar, daß vor der Majestät des Allmächtigen die menschlichen Erkenntnismöglichkeiten vergehen. Der Fromme wird nicht in unnützer Weise den Schöpfungsplan in Frage stellen, weil er weiß, daß er mit seinem beschränkten Fassungsvermögen den Sinn der Schöpfung nicht begreifen kann. Er wird statt dessen den Schöpfer bewundern und verehren, der die Welt in seiner souveränen Weisheit geordnet hat und regieren wird²⁵.

²³ Z III 645, 9-11.

²⁴ Z III 647, 3-25.

²⁵ Z III 648, 17-20.

Neben der Güte und Weisheit des Allmächtigen ist schließlich als drittes noch die Selbstlosigkeit zu nennen. Die Güte und Weisheit des absoluten Seins sind nicht für sich da, sondern für alle anderen Wesen. Der Herr verfolgt in seiner Herrschaft im Universum keine eigenen Interessen, keine eigenen Intentionen, er wirkt selbstlos zum Nutzen der Welt. Er verschenkt sich, um die Geschöpfe ins Leben zu rufen und am Leben zu erhalten²⁶.

Im Unterschied zu den beiden ersten Eigenschaften, die prima facie Überhöhungen menschlicher Tugenden darstellen, betont der Verfasser des «Commentarius» bei der Beschreibung der Selbstlosigkeit Gottes die Differenz zur irdischen Realität. Während die primären Ziele des Menschen darin liegen, andere auszustechen und sich vor anderen hervorzutun, will der Schöpfer nicht sich selbst nützen, sondern allen denen, die er beschenkt, d. h. der ganzen Welt. Er ist das Sein und die Quelle aller Dinge; in seiner Freigiebigkeit will er sich um alle kümmern, er will alle umsorgen, die er geschaffen hat, damit sie seine Großmut und Großzügigkeit genießen können. Überreich ist die göttliche Güte, weit vorausschauend ist die göttliche Weisheit, für alle ist genug da. Wie die Aussagen über die beiden anderen Eigenschaften Gottes werden auch diese theologischen Ausführungen durch viele Worte der Bibel gestützt²⁷.

Zwinglis Reflexionen über den kreativen Geist machen mit aller Deutlichkeit einsichtig, daß bei ihm von einem pantheistischen Denken im Ernst keine Rede sein kann. An keiner Stelle hat der Theologe den Gedanken erwogen, daß das geschaffene Universum mit dem Schöpfer identifiziert werden könne, an keiner Stelle hat er überhaupt die Vorstellung erwähnt, daß das All mit dem Titel «Gott» ausgezeichnet und geehrt werden könne. Der Zürcher Reformator hält unbedingt daran fest, daß das göttliche vom irdisch-menschlichen Sein geschieden werden muß und beide nicht miteinander gleichgesetzt werden können. Doch er behauptet auch nicht, daß das göttliche Sein, das aus sich selbst heraus lebt und in Güte und Weisheit für die Geschöpfe existiert, die einzige Wirklichkeit sei, neben der es keine anderen Dinge und Wesen gibt. Gott ist das Sein alles Seienden, er ist der Brunn und Quell alles Guten und Wertvollen, aber er ist nicht wie im Theopantismus die allumfassende Realität, die jedes andere Sein ausschließt.

Das göttliche Sein, das Zwingli in dieser Gotteslehre entfaltet hat, umfaßt Güte, Weisheit und Selbstlosigkeit. Diese These führt nicht über die natürliche Theologie der antiken Philosophie hinaus. Jeder heidnische Weise könnte in dieser zugespitzten Aussage eine Beschreibung seiner eigenen Position entdecken. Doch die spezifische Leistung des Zürcher Reformators ist darin zu sehen, daß er den Aufbau des Artikels «De Deo» mit aller Entschiedenheit der Struktur der Rechtfertigungslehre angenähert und im tiefsten Grunde sogar mit ihr parallelisiert hat. Im Gegensatz zur philosophischen Theologie legt Zwingli alles Gewicht darauf, daß der Mensch die wahre Gotteserkenntnis von sich aus, aus eigenen Kräften, aus eigenem Vermögen, aus eigener Vernunft und Einsicht nicht gewin-

²⁶ Z III 650, 20-22.

²⁷ Z III 655, 22 – 653, 15.

nen kann. Gott, der das Sein aller Dinge ist, der in Güte, Weisheit und Selbstlosigkeit im Universum wirkt, so daß es in ihm lebt, webt und ist, muß sich dem Menschen offenbaren, er muß den Menschen ergreifen, wenn der Mensch seiner bewußt werden und zur Verehrung Gottes gelangen soll. In dieser Pointierung ist die Gotteslehre des Zürcher Reformators trotz ihrer begründeten Anleihen bei der heidnischen Weisheit fest in den Grundgedanken der Reformation verwurzelt.

Dr. Gunter Zimmermann, Gartenstr. 36, D-W-6836 Oftersheim

