

Peter Winzeler

Totalität des EINEN – oder SEINE Vorsicht?

«Spectres»/«Gespenster» von Zwinglis christlicher Heidentheologie¹

«Von woher die Dinge ihre Entstehung haben,
dahin müssen sie auch zu Grunde gehen,
nach der Notwendigkeit,
denn sie müssen (einander) Buße zahlen
und für ihre Ungerechtigkeit gerichtet werden,
gemäß der (An)Ordnung der Zeit»
(Spruch des Anaximander)

«Ist keine Fürsichtigkeit, so ist kein Gott»
(Zwingli in Marburg 1529, Leo Jud).

«Wenn keiner da ist und auch Sie weggehen,
ist niemand da (personne n'est là)»
(Ladenschild in Biel/Bienne)

Vor- und Einwände vorangestellt

Ist es uns noch erlaubt – oder unter welchen Vorwänden könnte es reformatorisch erlaubt gewesen sein –, das jüdisch Unvordenkliche von Gottes «Fürsicht» (im Bund) dermaßen in philosophischen Kategorien der «Vorsehung» zu predigen, wie Huldrych Zwingli es im *Anamnema* für Philipp von Hessen sich

¹ Dem Kollegen Hans Lichtenberger gewidmet, in Anlehnung an Emmanuel Lévinas, *L'Intrigue de l'infini. Textes réunis et présentés par Marie-Anne Lescourret*, Paris 1994, und Jacques Derrida, *Spectres de Marx*, Paris 1993 (dt.: *Marx' Gespenster. Der verschuldete Staat, die Trauerarbeit und die neue Internationale*, übersetzt von Susanne Lüdemann, Frankfurt a. M. 1995).

anmaße, zwecks der Rück-«Erinnerung» seiner Marburger Predigt 1529 (1530)², die als sein Testament, gar sein Hauptwerk gilt? Den Spruch des Anaximander führt er nicht an. Das unwägbare Vonwoher (*apeiron*), das alles Seiende umgreift und, wenn die Zeit gekommen ist, «taxierend» mit sich in den Abgrund reißt, würde er unmöglich «Gott» genannt haben können. Dies, obwohl das «Numen» schillert, Zwinglis *Gottesbegriff*, mit dem er vom Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs eine Brücke zu schlagen sucht zum Gott der Philosophen, wie er den alten Griechen und Römern schon bekannt gewesen sei.

Sein engster Gefährte Leo Jud verdeutschte den Begriff *providentia* vorsorglich mit «Fürsichtigkeit», die mit dem «Schicksal» heidnischer Gottesmächte nichts gemein habe. Auch im Gewand der Vorherbestimmung aller Dinge durch die göttliche Allmacht – oder unter frommen Vorwänden, es müsse sie geben – sei ein «*fatum*» dem christlichen Glauben – nach Zwinglis Testimonium – fremd. Auch nur schon der Gedanke, dass Gott von seinen Vorsätzen abhängig wäre oder gefangen in der «Notwendigkeit» seines Seins (wie Karl Barth es Hegel unterstellte³), ließ Zwingli erschauern⁴. Gott ist ein «freier Herr» seiner Schöpfung, der sich von Menschen nicht durchwegs in die Karten schauen lässt, warum er das Eine tue, das Andere lasse. Von daher hatte Zwingli die ewig feststehende «Erwählung, welche die Theologen die *Prädestination* nennen» (PDA VI), so wahr sie an der Vorsicht und Weisheit Gottes teilhabe «zu gleichen Teilen» (ZS IV, 214), wohlweislich von der *zeitlichen* Auswahl (*electio*) und Verstoßung (*reprobatio*) unterschieden, um Gott nicht zum Gefangenen eines prädestinierten Weltprozesses zu machen. Im Blick (1.) auf Gottes unbedingte Güte und Willensfreiheit und um (2.) nicht dem fatalen Anschein einer Tyrannei des Weltdespoten zu erliegen, die jede Willensfreiheit

² Vgl. *Huldrych Zwingli*, *Sermonis de providentia dei anamnema* 1530, Froschauer 1530, mit Einleitung und Kommentar bearbeitet von Fritz Büsser in: *Huldrych Zwinglis Sämtliche Werke*, hg. von Emil Egli u.a. (= Z) VI/3, Zürich 1983 (Corpus Reformatorum 93.III), 1–230; zitiert nach *Die Vorsehung* (1530), übersetzt von Andreas Beriger, in: *Huldrych Zwingli-Schriften* (ZS) IV, Zürich 1995, 133–279, wahlweise nach der Erstverdeutschung durch Leo Jud 1532, in: *Zwingli Hauptschriften* (H) Bd. 2, hg. von Oskar Farner, Zürich 1941, 83–250 (Eingangszitat 248). Die sieben Thesen oder Kapitel dieser Schrift werden im Folgenden als PDA (I–VII) angeführt.

³ Vgl. *Karl Barth*, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte*, Zollikon-Zürich 1946, § 10, Hegel, 343–378: «Dieser Gott, der Gott Hegels, ist zumindest sein eigener Gefangener», 377.

⁴ Vgl. *De vera et falsa religione*, *Huldrychi Zuinglij Commentarius*, Froschauer 1525 (bearbeitet von Walther Köhler und Georg Finsler 1914, Z III, 590–912), und die Übersetzung von Fritz Blanke, «Kommentar über die wahre und falsche Religion» (1525), in: ZS III, 31–452.457–477, 69 (bearb. von Andreas Beriger und Samuel Lutz), wo Zwingli schon vor Luther gegen Erasmus' freien Willen interveniert, und ders., *Die Vorsehung* (wie Anm. 2), ZS IV, 212.214–216, wo Zwingli an Thomas von Aquin (soweit er seiner Lehre sich entsinne) die systemische Abhängigkeit der Erwählung von der Vorsehung (in *Vorhersehung* des menschlichen Handelns) «missfällig».

erstickt, kann Zwingli (3.) auch des Menschen Freiheit begründen, wenn auch unter der Vorsorge von Gottes Gesetz, die ihn, der seine Freiheit fahrlässig verscherzt, dank der göttlichen «Frau Weisheit» in Gericht und Gnade vor dem Fall ins Nichtigte bewahrt (PDA V)⁵. Diese grandiose Konzeption oder «Verfassung» (*constitutio*) von Gottes Weltregiment schränkt weder die Freiheit der «menschlichen Gerechtigkeit» ein⁶, noch Gottes Intervenieren, Scheiden und Handeln zur Linken und Rechten, das in keinem Sinn origenistisch-hegelianisch als ein nur noch abzuwickelnder «Prozess» im «Progress» (eines immanenten «Weltgerichtes») konzipiert werden kann⁷.

Mit dieser Umschreibung des Inhaltes des zwinglischen «Centraldogmas»⁸ sind aber noch nicht die Fragen erledigt, die sich an dessen Fersen geheftet haben: von begeisterter Zustimmung der Religionsphilosophen des 19. Jahrhunderts (wie Schleiermacher, Rothe, Dilthey) bis zur Vernichtungswut von Lutheranern, unter denen der Göttinger Barth (§ 1) insbesondere den jüdischen Konvertiten Fr.J. Stahl ausfindig machte, der das «Originelle» von Zwingli auf die Stoa zurückführte; das «Evangelische» habe er von Luther allein.

⁵ Vgl. PDA V: «Dass die göttliche Weisheit nicht *gedankenlos handelte* (wörtl. halluziniert bzw. nicht gefühlt habe [Jud], sich nicht verfehlte), weder als sie den Menschen geschaffen, noch als sie den Menschen, obgleich um dessen Fall wissend, durch das Gesetz belehrt hat», ZS IV,198 in Angleichung an H 2,155 [kursiv]. Dass hier die Thora als gute, göttliche *Weisung* im Zentrum der «Vorsicht» steht – nicht Luthers tötendes, noch das natürliche Gesetz –, ist im Kontext nicht zu übersehen (vgl. Römer 7,7–8,2).

⁶ Vgl. Karl Barth, Die Theologie Zwinglis 1922/23 (GA 40), hg. von Matthias Freudenberg, Zürich 2004, 477. Schon in *Huldrych Zwingli, Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit*, wie die zemen sehind und standind, 1523, Z II, 458 / H 7, 35 / ZS I, 159, ist dieses füreinander «sehen und einsehen» so evident, dass jedes (freie) Volk die Regierung hat, die es verdient (vgl. das «Usslegen» / Auslegung und Begründung der Thesen oder Artikel 1523, Nr. 39–42, ZS II,371–394 [Übersetzung Thomas Brunnschweiler]: «Wenn aber die ganze Volksgemeinschaft den Tyrannen einmütig absetzt – weil sonst gegen Gott gehandelt würde – so geschieht das mit Gottes Willen», 394).

⁷ Ein ewiges Verwerfungsdekret lässt sich Zwinglis *einfacher* Erwählung (*numen est simplex*) nicht entnehmen. Dies dämmerte Barth, Theologie Zwinglis (wie Anm 6), 464–497, 477ff. (§ 4), zu Ende des Scheiterns der Göttinger Vorlesung, als er im *Anamnema* das «krönende Schlussstück» erkannte, gegen Luthers Ambivalenzen, von woher der «Triumph der Gnade» in Barths Erwählungslehre (KD II/2, 48f.) als Klimax der Vorsehungslehre Zwinglis (s. KD III/3, 13f.) durchbricht. Vgl. *Gottfried W. Locher, Die Prädestinationslehre Huldrych Zwinglis* (Karl Barth zum 70. Geburtstag), der dem Jubilar einen unerkannten Zwinglianismus unterstellt, in: *ders., Huldrych Zwingli in neuer Sicht*, Zürich 1969, 105–126, 107.112ff.

⁸ Vgl. *Alexander Schweizer, Die Centraldogmen des Protestantismus*, Zürich 1854, § 1, der angesichts von Luthers «De servo arbitrio» (1525) vor scheinheiligen lutherisch-reformierten Gegensätzen warnte (recht unwirsch im Paragrafen zur Vermittlungstheologie Schweizers abgefertigt von Barth, Prot. Theol. [wie Anm. 3], 522, die er in der Göttinger Vorlesung [Anm. 6] übergang).

Auch wenn dem nicht so wäre: Zu welchen hehren apologetischen Zwecken sollte es Zwingli erlaubt gewesen sein, die Gesamtheit der Bibelerzählungen, welche die Vorsehung «bestätigen» würden (PDA 7), mit dem ontologischen Beweis des Einen und Ganzen (als des «Unendlichen») zu verknüpfen? Somit Gott als die «Erstursache» des Bestehenden mit dem kosmologischen Gottesbeweis zu stützen, den schon die Aufklärung zerfetzte (Kant)? So auch den Naturbegriff der Jonier⁹ mit dem «unbekannten Gott» der Athener bei Paulus (Apg 17,23)? Und also Athen mit Jerusalem? Und Zürich mit Athen?

I. Totalität oder Unendlichkeit? Zwinglis Religionsbegriff im Licht des Israelbundes

Dass «Religion» sein muss, hat Zwingli Cicero entnommen, dem Vordenker der humanistischen und politischen Zivilreligion von heute:

«Nimm der Obrigkeit die Religion, so hast Du eine Tyrannei und keine Obrigkeit. Wären die beiden Catonen, Camillus und Scipio, nicht religiös gewesen, sie wären nie großmütig gewesen. Die Religion war ja nicht auf Palästina begrenzt, denn der himmlische Geist hatte nicht Palästina allein geschaffen und beschützt es, sondern die ganze Welt. Er ließ also die Frömmigkeit [pietas] auch unter denen gedeihen, die er erwählt hatte, wo immer sie leben.»¹⁰

Dass also auch Gottes Reich nicht an den «Grenzen Palästinas» Halt machen könne, da der Geist «auch außerhalb» Israels und der Kirche wirke, wie Zwingli (gegen Luther) im selben Brief nach Konstanz beschied, ließ eine Universalisierungstendenz des wahren Israel erkennen, ein *Israel-außer-Israel*, wie in den Talmud-Lektüren von Lévinas, das die Umkehrbewegung offenbar nicht ausschließt: vom «Vorort» Zürich am Limes Germaniens via Athen zurück nach Jerusalem und jedenfalls dem himmlischen Jerusalem entgegen, wo alle Parallelen der (in Christo) «erwählten» Juden und Heiden sich im Unendlichen

⁹ Ist von Natur aus «alles Wasser», was besteht (Thales)? Oder wird auch Israel – wie Mose und David – «aus dem Wasser gezogen» (Ps 18,17) ? Zwinglis *creatio ex nihilo* bezieht sich auf das *Tohu-wa-bobu* (Chaos) und die Wasser der Urflut, Gen 1,1, die von Gott nicht «gemacht» sind, aber von der göttlichen Wohlordnung «geschieden», von der Lebenswelt ferngehalten werden. Also «schöpft» und schafft Gott aus dem Nichtigen, das ohne Gottes Vor- und Fürsicht «im Nu» alles zunichte machen würde, vgl. Commentarius (wie Anm. 4) ZS III, 59; demonstriert am Noah-Bund und den von Gestirnen vermeintlich neu drohenden Sintfluten, PDA VII, die Gott gnädig in Schranken hält, ZS IV,244–266.245–251. Vgl. Karl Barths Paragraphen 50, «Gott und das Nichtig», in: Die Kirchliche Dogmatik, Zollikon-Zürich 1932-1967, KD III/3 (1950), 327–425.327f., der (unerkannt) in Zwinglis Spuren wandert (in Auseinandersetzung mit Leibniz und Friedrich Schleiermacher, 361–383, wie im Gespräch mit Martin Heidegger und Jean-Paul Sartre, 383-402) – im Umfeld von Lévinas!

¹⁰ *Huldrych Zwingli*, Briefwechsel, in: Z IX, 458/9 (an Ambros Blarer in Konstanz, 4.5.1528).

schneiden würden¹¹. Diese Umkehrbewegung war in Zwinglis Bundesbegriff vielfältig angelegt, seit er die Eidgenossen mit dem 12-Stämmebund Israels verglich (ZS I, 85ff.99), den Fastenbruch Zürichs mit dem Exodus des Mose (19), die Flut Deukalions mit Noah (120), die Mühen der Reformation mit der jüdischen Tempelrestitution (410), die Eucharistie mit der jüdischen Passahfeier (ZS III, 297f.) und sich selbst «nicht ohne Grund» mit den schauernden Juden (Joh 6,52), die Christus nicht im «Fleische» essen wollten (ZS III, 263) – endlich auch die Säuglingstaufe mit der «Beschneidung» im Mose- und Abrahambund, den er vom heiligen Israelbund zum Noah-, ja auch «Adamsbund» zu erweitern wusste, wie Barth lobend vermerkt¹².

Doch ein idealistisches Fortschreiten des Alten im Neuen Bund bleibt Zwingli fremd, weil der «einige» Gott Israels ewig steif einer-und-derselbe bleibe (*numen est simplex*), von woher auch in der Welt «nichts geschieht», das nicht schon früher in und mit Israel geschah (ZS IV, 262). Der Israelbund bleibt in Zwinglis Kirche der «eine Bund» von Juden und Heiden: es gibt nichts Neues unter Sonne! Denn wenn Gottes Gnadenerweise den Abfall Jerobeams nutzten (ZS IV, 260f.), um mit den zerstreuten Israeliten die Gotteserkenntnis zu den Völkern zu bringen (lange vor Bonifatius!), würden dieselben Gerichte auch die Christenheit treffen, «wenn wir im Sündigen gleich sind wie jene Alten» – oder heute noch gottloser zerstritten als sie¹³. In seinen Randglossen zum Römerbrief (9,1–5; 11,11–26) kam Zwingli nicht umhin, für den unbekehrbaren «Rest» des Judentums die Vereinigung mit den unter die Völker Zerstreuten zu erhoffen,

¹¹ Zur Relativität dieser «Einsteinischen» Denkfigur in der Interpretation Barths, Theologie Zwinglis (wie Anm. 6) zum «Problem» von Zwinglis Anregung, § 2, 60, vgl. detaillierter *Peter Winzeler*, Gottes weise Vorsicht und Israel, sein Volk. Zwinglis Vorstellungen bezüglich erlöster Juden und Heiden (2005, Update 2011): www.theol.unibe.ch/unibe/theol/systheol/content/e4089/e182951/e182965/teaser/e182966/files182968/Winzeler_ZwingliVorschung_ger.pdf (aufgerufen am 24.2.2015).

¹² Vgl. *Karl Barth*, KD IV/1, Zollikon-Zürich 1953, 58f., im Verweis auf *Gottlob Schrenk*, Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus vornehmlich bei Johannes Coccejus. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte des Pietismus und der heilsgeschichtlichen Theologie, Gütersloh 1923, wonach der «universale Sinn» von Zwinglis Bundesbegriff über die altreformierte Föderaltheologie sich mittelbar auch auf Hegel übertrug.

¹³ Vgl. zu PDA VII im Wortlaut Z VI/3, 2147-9: *Nunquam enim post captivitatem Babylonicam Judaei sibi restituti sunt, donec in Romana propter crucifixum Christum toti pessum ierint*. Es diene dies der Christenheit zur Warnung, wenn die *auf Zeit* verworfenen «Juden» nach dem Babylonischen Exil «nicht wiederhergestellt wurden» oder (aus eigener Kraft) mit sich *niemehr zurecht kamen*, «bis sie in der römischen Gefangenschaft durch die Kreuzigung Christi gänzlich verdorben» (ZS IV, 262) bzw. *um derentwegen [...] gar verderbt und usserüet* (entwurzelt) wurden (Kursives H 2, 227–229), was beileibe keine Ausrottung des Bundesvolkes impliziert. Zwinglis Vermahnung richtet sich hier im ganzen Duktus wie eine Speerspitze gegen die abgöttische Christenheit, die sich wissenschaftlich, also unentschuldig, am (jüdischen) Sohn des einen Gottes Israels und der Völker vergeht.

denn erst mit der Vollzahl der Heiden wird «ganz Israel» erlöst¹⁴. Aber seine Psyche widerstrebt dem Thema. Es passt ihm so wenig wie Barth in den Kram. All diese Spurenelemente – in beträchtlicher Zahl! – bleiben «formal» einer dem Humanismus verpflichteten Schrift-Theologie¹⁵ verhaftet, die sich zur letzten Konsequenz einer christlichen Israel-Theologie noch nicht habe durchringen können (Achim Detmers), geschweige denn zur solidarisch-christlichen Judentumstheologie des postbiblischen Brudervolkes¹⁶. Nun mag man wohl fragen, ob jüdische Theologie je zur Aufgabe von Heidenchristen werden sollte (die Juden müssen für sich selber sprechen). Aber gerade diesen Grund einer bewussten «Heiden-Theologie» möchten wir erfragen.

II. Die «göttliche Komödie» (Lévinas) – gar eine Zwinglische Intrige?

Noch bevor Karl Barth sich des Anamnema annahm, hat Paul Wernle dessen Dilemma erfasst, als er anlässlich des Reformationsjubiläums 1919 Zwingli eines Sündenfalls ins Vorreformatorsche verdächtigte und den Rückfall in antikes (= humanistisches) Denken geißelte.

«Er denkt wirklich als Philosoph, der aus dem höchsten philosophischen Begriff mit logischer Methode die Notwendigkeit der Vorsehung deduziert und dann nachträglich empirische Stütz- und Hilfsbeweise [auch des Bibelchristentums, PW] herbeizieht, die doch alle letztlich nur die auf logischem Weg gewonnene Gewissheit [sc. der Ratio des Glaubens, PW] bestätigen können.»¹⁷

Bei aller Herzensliebe zum «Reformator» zeichnete sich das Befremden darüber ab, dass der hoffnungsvolle «religionsphilosophische» Ansatz des Commentarius so rasch versandet sei und der verstaubten «Lokalmethode» Melanchthons wich,

¹⁴ *Et sic totus Israel*. Id est, reliquie salvae fiant, quidquid reliquium est ex Israelitica gente. Nam utcunque ima longe abesse a Christo videantur, tamen iterum erunt populus dei. Probat hac ex prophetis eorum : Randglossen zum Römerbrief, in: Huldreich Zwinglis Werke. Erste vollständige Ausgabe durch Melchior Schuler und Johannes Schulthess, Zürich 1828–1842, S VI/II, 107ff.1195-8.

¹⁵ Vgl. *Gottfried W. Locher*, Die Theologie Huldrych Zwinglis im Lichte seiner Christologie, Zürich 1952, 91–93. Zu Zwinglis materialiter «reformatorischem» Missverstehen des Vorbildes Erasmus (ca. 1516–22) vgl. *ders.*, Zwingli und Erasmus, Zwa 13/1 1969: <http://www.zwingliana.ch/index.php/zwa/article/view/1042/952> (abgerufen am 24.2.15).

¹⁶ Vgl. *Achim Detmers*, Reformation und Judentum. Israel-Lehren und Einstellungen zum Judentum von Luther bis zum frühen Calvin (Judentum und Christentum 7), Stuttgart 2001, 144–160, der Zwingli voreilig die Enterbung des «einen Gottesvolkes» unterstellt (155), da nur wenige Juden in den «Schoß Abrahams» (und nicht höher !) gelangen würden, die «ohne Jesus Christus jedoch unerlöst blieben» (147). Die besseren Einsichten von Röm 11 (155f.) seien «nicht konsequent zu Ende» gedacht und trotz Verzichtes auf «ungerechtfertigte» Polemik habe Zwingli – wie Barth! – für Juden «wenig Sympathie» (157–160).

¹⁷ So zum Anamnema: *Paul Wernle*, Der evangelische Glaube nach den Hauptschriften der Reformatoren. Bd. II, Tübingen 1919, 304f.

wo Zwinglis Jesusnachfolge sich hinter der trinitarischen Orthodoxie «verschanzt», ohne die der Gottessohn nicht zu haben sei: im Sinne eines zwiespältigen Bibelchristentums, das sich von der altkirchlichen Dogmatik doch nicht lösen kann, sodass Gott-Vater am Ende monistisch zum «Urheber» alles Bösen verurteilt werde. Der Göttinger Karl Barth; sah es anders:

«Es wären der späteren Theologie vielleicht manche unnötigen Verlegenheiten erspart geblieben, wenn sie es gewagt hätte, den in diesem weiteren Offenbarungsbegriff Zwinglis gegebenen Anregungen Folge zu leisten.» (Theol. Zwinglis 96)

Und im Briefwechsel mit dem Busenfreund Eduard Thurneysen:

«Besonders angesichts von *De providentia* musste ich mir doch schon eins durch die Zähne pfeifen und vor diesem Donnerwetter von unverfrorenem Ostschweizer noch einmal in aller Form salutieren [...]. Gewarnt sei auch hier vor dem Buch von Wernle, in dem alles zur Kinderlehre wird, doch ist es mir schwachem Lateiner (wie das von Baur) [Alexander B., *Zwinglis Theologie*, Halle 1885/89], öfters eine äussere Krücke gewesen» (Rundbrief, 28. 2.1923; Briefwechsel Bd. 2, 1921-30; Barth-GA 4, Zürich 1974,150).

Barth distanziert sich in aller Form von diesen «Krücken». Doch wie schon Martin Luther wurde auch der Freund vom Schauer der «Gottlosigkeit» erfasst, als könne ein Mensch sich auf den Standpunkt Gottes stellen, wogegen Thurneysen Barth nur ermahnt hatte, auf die Willens- und Tatkraft von Zwinglis praktischem Christentum zu rekurrieren. Sollte die (abstrakte) Theorie dieser Praxis nun deren Scheitern erklären?

«Einzig die Inhaltsangabe von *De Providentia* hatte für mich nicht das Überzeugende, das sie nach Deiner Ansicht haben sollte. Die Zeit reichte Dir wohl nicht, um diese absolute [Gott-]Denkerei von innen heraus zum Leuchten zu bringen [...] – geheime Ehrfurchtslosigkeit, ja – darf man es sagen: Gottlosigkeit [...] ist gerade da, wo er [H.Z.] mit der grössten Tuba «Gott» schmettert, unverkennbar» (Eduard Thurneysen an Karl Barth, 21.März 1923; Briefwechsel 2, Barth-GA 4, Zürich 1974,156).

Mit mangelnder Ehrfurcht und Danksagung lässt sich Zwinglis Höhenflug, wie Barth sah, nicht beikommen. Das Gott-Schmettern war auf die Denkfigur des «Gott ist Gott» (und nicht der Teufel) zu beziehen¹⁸, das auch in Barths Römerbrief-Relektüre Einzug hielt. Aber erst Gottfried W. Locher (von Barth und Emil Brunner beeinflusst) erteilte Wernle die postwendende Antwort, die Zwinglis systemische Voraussetzung betraf:

«Ein philosophischer Gottesbegriff kann nicht Mensch werden [...]; im Gegenteil [...]; hier wird nicht gesagt, dass es auch ausserhalb der biblischen Offenbarung noch eine

¹⁸ Vgl. *Huldrych Zwingli*, *Amica Exegesis*, id est: *expositio eucharistiae negotii ad Martinum Lutherum*, 8. Februar 1527, Z V Nr. 104, welche auch die diesen kompromittierende «Dämonologie» in Luthers Schrifttum in «freundschaftlicher» Absicht zurückweist, 644 15f.

„natürliche“, aus der Kraft der Menschen selbst erwachsene Wahrheitserkenntnis gebe, [...] [ausser in IHM gewirkt, PW] von Gott und dem heiligen Geist»¹⁹.

Auch im «formal» humanistischen Rahmen eines – wie der Göttinger Barth (§ 2) meinte – «bekehrten» Humanismus stellen sich bedrängende Vorfragen. Wie sollte ein «absolutes Denken» von Ich und Nicht-Ich, das auch das radikale Andere dem ewig Selben unterwirft, irgend fähig sein, «Moses und die Propheten zu umfassen» (Lévinas)²⁰? Eine solche Totalität des Seins würde dem Bundesgedanken widersprechen, der auf Teilhabe aus ist, in welcher die Religion nur ein «Band» ist, wie der heilige Geist, der zwischen Vater und Sohn vermittelt:

«Das Band, das zwischen dem Selben und dem Anderen entsteht, ohne eine Totalität auszumachen, schlagen wir vor, Religion zu nennen.»²¹

Von der Behauptung der Unendlichkeit des Alls war Zwingli weit entfernt. Kein Endliches kann das Unendliche erfassen (*finitum non capax infiniti*). Wie aber kann das «unnahbare» Unendliche (*infini*) doch so nahbar gedacht werden (in-fini), wie im Dornbusch des Mose, dass es eingeht ins Endliche (*infinitum capax finiti*), ohne negativ begrenzt und bestimmt zu sein vom Endlichen (Hegel)? Wenn Zwingli auf dem «Fundament» von Thora und Evangelium zu argumentieren behauptet: wie wäre sein «Numen» mit der *Namens*-Offenbarung des Gottes Israels zu vereinbaren, die jedem ontologischen Seinsgrund den Boden entzieht? In einer äußerst kritischen Passage klingt diese «Kehre» an, die auf je andere Weise auch bei Husserl, Heidegger und Lévinas sich vollzog:

«Da es also nur ein einziges und alleiniges Unendliches gibt, ist es notwendig, dass es außer diesem nichts gibt. Und demgemäß folgt, dass alles, was auch immer ist, in jenem ist, ja, was ist und existiert, ist in ihm [wörtlich: *ex illo est*]; da es aber nicht so aus jenem ist, wie wenn sein Sein oder seine Existenz etwas anderes oder verschiedenes von ihm

¹⁹ Vgl. *Locher*, *Theologie Huldrych Zwinglis* (wie Anm. 15), 43.45 mit Anm. 3.

²⁰ Das ganze Denken von Lévinas lehnt sich gegen diese «Totalität» des Denkens Hegels auf (vgl. *Franz Rosenzweig*, *Hegel und der Staat*, München/Berlin 1920), so sehr, dass er die Ontologie in die (jüdische) Ethik im Angesicht des wehrlosen Nächsten überführt, vgl. *Emmanuel Lévinas*, «Vom Einen zum Anderen», in: *Wenn Gott ins Denken einfällt. Diskurse über die Betroffenheit von Transzendenz*, Freiburg/München 1985 (übers. von Thomas Wiener), 229–265.257f.; ergänzend *ders.*, «Dieu et la Philosophie» (1975), in: *De Dieu qui vient a l'idée*, Paris ³1998, 93–127.110–112 – zur «divine comédie».

²¹ *Emmanuel Lévinas*, *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität*. Übersetzt von Wolfgang Nikolaus Krewani, Freiburg/München ²1993, 46. Das Unendliche der Propheten (infini) markiert den Bruch und das Vornwoher des Endes (finis) jeder gedachten Totalität des Seins.

wäre, ist es schon gewiss, dass, was das Sein und das Existieren angeht, nichts ist, was nicht die Gottheit ist; denn diese ist das Sein aller Dinge.»²²

Wenn also alles «Nichts» ist oder nichtig, was seinsmäßig besteht, außer es sei aus (bzw. von) Gott, und das Nichtige alles Sein in der Zeit zu verschlingen droht, kann auch über der Welt und außer Gott nichts als seiend gedacht werden²³ und es kommt der Verdacht auf, dass schon Zwingli «absolute» Gottdenkerei in einer fundamental jüdischen Trickkiste bestehe, welche Gott *ablöst* von der Überwelt der Religion. Die religiöse Begierde (*désir de l'infini – au-delà*) greift ins Leere, sie wird als List des Weltgeistes entlarvt (Hegel) oder von der unbekanntenen Gottheit als «Intrige» inszeniert: als «göttliche Komödie»²⁴, welche die Religion erweckt, nicht um sie zu befriedigen, sondern um sie als gegenstandslos zu enttäuschen und die Kehre herbei zu führen, weil das «Objekt» gar nicht da ist, nach dem es der Religion verlangt (*personne n'est là*), außer wir würden auf die Anwesenheit des konkreten *Anderen* verwiesen, der uns vor die Füße geworfen ist. Diese Abwesenheit Gottes im All, diese Anwesenheit allein des ansprechbaren DU (*autrement qu' être*), geht in den Kategorien des absoluten Seins nicht auf, weil das Gebot des ICH-BIN-DA (JHWH) uns auf den «Nächsten» (*autrui*) verweist, in dessen *Angesicht* wir zur Menschlichkeit «verurteilt» sind, verhaftet, *face-a-face*, und gar auch «zur Geisel genommen» – wie unmöglich das auch griechisch zu denken sei! Ein selbes «Führen, wohin du nicht willst»²⁵ hat Helmut Gollwitzer als reformierter Lutheraner ausgedrückt:

²² *Huldrych Zwingli*, Die Vorsehung (1530), in: ZS IV, 133–279, 159. Vgl. Z VI/3, 93f.: Cum igitur unum ac solum infinitum sit, necesse est praeter hoc nihil esse. Et secundum hoc sequitur, quod, quicquid est, in illo est, imo quod est et quod existit, ex illo est; cum autem non sic sit ex illo quasi esse et existere eius aliud vel diversum ab illo sit, iam certum est, quod, quantum ad esse et existere attinet, nihil sit, quod non numen sit; id enim est rerum universarum esse. – Bleibt der Pan(en)theismus, wie Luther ihn in der Abendmahls speise inszenierte (vgl. unten Anm. 26), hier die einzige mögliche Deutung?

²³ Das anselmische *nos autem de summo loquimur, supra quod nihil est, neque esse cogitari potest*, das die Bibel auch «einmal beiseite lassen» kann – *Locher*, Theologie Zwinglis (wie Anm. 15), 47 Anm. d, – schließt einen (IHM, Adonaj!) übergeordneten Seinsbegriff aus, steht aber unter dem Vorbehalt einer noch ausstehenden «Einzelanalyse», Anm. f.

²⁴ Vgl. Lévinas, Dieu et la Philosophie (wie Anm. 20), 110f. und oben Anm. 1.

²⁵ *Helmut Gollwitzer*, «... und führen, wohin du nicht willst». Bericht einer Gefangenschaft, München 1951/Gütersloh ⁵1994.

«Die Philosophen sprechen von der Suche nach Gott; aber das ist, wie wenn man von einer Suche der Maus nach der Katze spräche. Wir sind auf der Flucht – und es wird uns auf die Dauer nicht gelingen. Es wird zu unserm Glück nicht gelingen.»²⁶

In dieser Anwesenheit des «Abwesenden» (die er im Abendmahl verteidigt!), geht es Zwingli um uns Heiden und Christen, die in die Leere des Alls greifend, auf den Widerstand eines DU stoßen, das uns vom Unmenschen zum Mitmenschen machen möchte, zu Mitmenschen Jesu, in Sonderheit jenes Juden, der uns in seiner Andersheit als Sohn Gottes begegnet, in welchem sich die Fülle der Gottheit offenbart. Es bestehen Vorbehalte, Zwingli mit dieser Brille (hier nur einer anfechtbaren Paraphrase) von Lévinas zu lesen. Aber in Zwinglis «Kommentar über die wahre und falsche Religion» bahnt sich schon im Religionsbegriff diese «Kehre» an, die im *Locus De homine* (§ 4) wie eine Sturzflut über den Menschen «im Fleische» ergeht, der so korrumpiert sei, dass er auch im Geiste des Sokrates und Platons nicht verstehe, wer mit «Gott» wirklich gemeint sei. Offenbar hatte Karl Barth diese Kehrtwende nach Jerusalem vor Augen, als er Zwinglis Schriftprinzip als Zumutung verstand, «nicht nur auf jüdische Dinge sich einzulassen, sondern in einem gewissen, aber letztlich geradezu entscheidenden Sinne selbst Juden zu werden».²⁷ Grund genug, mit dieser «Fragenkaskade» auf die Gesprächsofferte des langjährigen «philosophischen» Kollegen Hans Lichtenberger einzugehen, ohne Kenntnis, ob Lévinas je bewusst auf Zwinglis Ansinnen eintrat, das ihm eher auf Umwegen (via Spinoza bzw. Descartes – Husserl – Heidegger) oder in Gleisen der alorthodoxen Föderaltheologie bei Hegel begegnet sein dürfte.

III. Religere oder religare ? Die wahre im «Ende» der falschen Religion

Zwinglis «Commentarius» (1525), die erste evangelische Dogmatik überhaupt, fasste die Religion – anders als Augustin, Luther und Calvin – nicht als seelische Rückverbindung (*religare*) zum verlorenen Ursprung auf (was ihm schlechthin menschen-unmöglich erschien), sondern als ein Wiederlesen (*religere*) der heiligen Schriften, wie Cicero es sah, also eine «Relektüre», die sich selbstredend auf die Thora als dem Wort Gottes beziehe, auf das Jesus sich in der

²⁶ Vgl. Helmut Gollwitzer, *Krummes Holz – aufrechter Gang*, München 41971, 382. Gollwitzer warnte davor, das «idealistische Schema» (im Abendmahlsstreit) allein bei Zwingli zu suchen, da der «heimliche Übergang von der Exegese zur Metaphysik auf beiden Seiten» des protestantischen Konfessionalismus laure – Zur Auslegung von Joh 6 bei Luther und Zwingli (1951), in: *ders.*, *Auch das Denken darf dienen*. Bd. 1, hg. von Friedrich-Wilhelm Marquardt, München 1988, 216–246. 217. Sofern Luther das «eigentliche Anliegen» von Joh 6 besser erfasst habe, hätte seine Polemik «die Wahrheit im Irrtum der Gegner frei machen» sollen, statt sie in einem «Naturalismus» des fleischlichen Essens kontradiktorisch zu verfestigen (242f.).

²⁷ Karl Barth, *KD I/2*, Zollikon-Zürich 1938, 566 (Barths «Judenerklärung» 1934/35), der mit Verve an Zwinglis Schriftprinzip (des einen Bundesvolkes) erinnert, vgl. 508f.541.

Namensheiligung²⁸ Gottes, des Vaters, bezog. Diese Anrufung des *Namens* unterscheidet den Theologen vom Philosophen; diese «äterliche» Instanz steht ihm rätselhaft als das «Numen» vor Augen, ohne welches das ganze All im Nu zerbersten würde. Wie sollte das Numen «Gott» heißen als ein Neutrum und der Gott Israels sein ohne SEINE tatkräftige Vorsicht und Vorsorge, die alles anordnet, zum Leben bestimmt und erhält (ZS III, 61)? Nur in der Tatkraft des hebräischen Tatwortes (*davar*), in antiken Begriffen wie *virtus*, *dynamis*, *Entelechie* und *Energie* (62), liegt das «Dasein» dessen beschlossen, der sich Israel namentlich als «Existo» (JHWH – Ich bin da) offenbart. Über ein nacktes Dasein Gottes im All, ein selbstgenügsames, ruhendes oder «müßiges» Sein, das nach Plato eines Handwerkers (Demiurgen) bedürfte, wäre müßig zu spekulieren. Mit dem ontologischen greift auch der kosmologische Gottesbeweis zu kurz, der auf eine anonyme letzte (kausale) Weltursache rekurriert²⁹. Die Behauptung von kausalen sog. «Zweitursachen» scheidet (PDA III), weil der Hammer des Schmiedes so wenig «Ursache» des Gefäßes sein und heißen kann, wie ein Mensch, der andern beisteht, «Gott» heißen könne. Aber überspitzt nennen wir auch den Mitmenschen einen «Gott», durch den Gott geholfen hat (ZS IV, 173), sodass die biblische Vorsehung sich nicht in der generellen Anordnung der natürlichen Kausalitäten erschöpft (PDA VII). Wer die Schöpfung verdankt und biblisch um die andauernde Gefährdung des Naturzusammenhangs weiß, wird auch nicht wechselhaften Gestirnen vertrauen, dass sie «von Natur» in konstanten Kreisbahnen verlaufen³⁰. Die Geschichte Israels, in ihrer ganzen Besonderheit ist ein Spiegel der Geschichte der Menschheit und kein entbehrlicher Appendix (der *providentia specialis*), sondern der ins Recht zu setzende Beweis der Güte der «Gschriff», die Zwingli insbesondere den Philosophen am Fürstenhof predigt, weil sie auf Teilhabe der Völker am Noah- und Israelbund zielt. In seiner Polemik gegen die Eigengesetzlichkeit der Ökonomie kann sich Zwingli dermaßen gegen die Götzendienste ereifern, dass er auch die relative Autonomie der Marktgesetze verneint, in deren Vergötzung sich der Christen Befreiung im neuen

²⁸ Vgl. *Samuel Lutz*, *Ergib dich ihm ganz*. Huldrych Zwinglis Gebet als Ausdruck seiner Frömmigkeit und Theologie, Zürich 1993 (zur Namensheiligung 314f.).

²⁹ Diese «rationalen» Gottesbeweise sind nur als Eselsbrücken (oder Jakobsleitern) gedacht, die der Glaube ablegt, *sobald* er sie beschritten hat, darf man (mit Barths Nein zur natürlichen Theologie) folgern.

³⁰ Vgl. *Carl Friedrich von Weizsäcker*, *Die Tragweite der Wissenschaft*, Stuttgart 1990, zum zerstorbenen «Mythus» Galileis und des (mechanistischen) kopernikanischen Weltbildes, den Tycho Brahe und Kepler – lange vor Einstein – widerlegten, s. 96–117.

Sklavendienst eines wahnhaft «freien Willens» auflösen müsste³¹. Frei ist nicht jener Mensch, der im «Fleisch» des Eigennutzes seinen Göttern dient; wirklich frei wird nur der in seiner Rebellion heilsam ertappte Mensch, der von Gott gefragt ist: «Adam, wo bist du?» (Gen 3,9; ZS III, 91). Um eben diese «Gottesfrage» des Commentarius kreist *De religione* (§ 5), noch bevor von der «christlichen» Religion (§ 6), von Evangelium (§ 7), Umkehr (§ 8), Gesetz (§ 9) und Sündenerkenntnis (§ 10) recht gehandelt werden kann, was alles Paul Wernle als wirren und ungeordneten Rückfall in die «Lokalmethode» Melanchthons empfand.

IV. «Deus sive natura» – Gott oder die Natur?

Wo immer Zwingli auf die Güte der sog. Natur rekurriert, sind nicht die kausalen, «sekundären Ursachen» gemeint, sondern das göttliche Vonwoher, dessen wir teilhaftig *sind* («in ihm *sind*, leben und weben wir», wie Zwingli die Wortfolge Apg 17,28 umdreht), die wir *gebeißten* sind, Gottes Kinder und Ebenbild zu *sein*, also nicht der Materie unterworfen, nicht nur der Notdurft des täglichen Brotes ausgesetzt, sondern ermächtigt zum Leben im Geiste, damit dieses nicht an der «Halluzination» (*suggestio carnis*) der Gottesfeindschaft erstickte. Weil auch Gottes Weisheit nicht «halluzinierte», als sie den Menschen auf Christus hin konzipierte, obwohl sie um seinen Fall wusste (PDA V), führt die Christologie das Szepter in Zwinglis Anthropologie, sofern alle Menschen an den «zwei Naturen» des einen Gottmenschen partizipieren³². Weil Gottes Geist in Christus Wohnung nahm, fasste Zwingli das «Numen» von vornherein (PDA I) trinitarisch ins Auge, da Vater (fürsorgliche Allmacht), Sohn (Gnade und Güte) und Geist (Wahrheit) in der einzig da-seienden, einigen Gottheit kommunizieren (ZS IV, 146). Wenn sein «Kommentar über die wahre und falsche Religion» diesen trinitarisch-christologischen Konnex zunächst zurückhält, um nicht pädagogisch anzuecken, führt er das natürliche Streben nach dem verlorenen Ursprung dennoch stracks zu jenem Ende (*finis*), wo jede Gottsuche zerbricht, da jenes Unendliche immer schon da ist, das den

³¹ Vgl. Zwingli, Kommentar (wie Anm. 4), Kap. 4: Der Mensch (75–89) und die Widmung an den König von Frankreich als Zwinglis Fürstenspiegel (37–48); *ders.*, Wer Ursache zum Aufruhr gibt (1524), in: ZS I, 333–426 (Übersetzung Peter Winzeler), wo er kein Blatt vor den Mund nimmt, was das Evangelium mit dem Zinskapital und erkaufte Zehnten zu tun habe, deren widergöttliches «Naturgesetz» er entlarvt 391.401–426. Vgl. zu Zwinglis (Lévinas nahen) Asymmetrien der trotz deren Unrechtes den Gläubigern vertraglich geschuldeten Zinsen: Peter Winzeler, Zwinglis sozialökonomische Gerechtigkeitslehre – heute wiedergelesen, in: Das Reformierte Erbe. FS G.W. Locher, Zwa 1991/2–1992/1 Band XIX/Teil 1, 427–447: www.zwingliana.ch/index.php/zwa/article/view/525/436 (aufgerufen am 25.2.15).

³² Was Barth als Zwinglis Sündenfall beklagt – die «totale» Verneinung des Humanen (KD III/2, 31ff.) – entsprach der Radikalität der lutherischen Erbsündenlehre, die Zwingli verneint; Karl Barths Ontologie des Humanen folgt stillschweigend der (Zwinglischen) Anthropologie im Lichte des «wirklichen Menschen», als der Jesus radikal für Andere eintritt (§ 44.3).

Menschen heimsucht, und Kain nach dem ermordeten Bruder fragt. Gerade das tote «Objekt» der Religion mutiert zum lebendigen Subjekt des Vertrauens, das Gott in uns setzt. «Denn nur, wenn Du vor allen Dingen Gott anerkennst, wirst du den Menschen wahrhaft erkennen» (*nisi ante omnia deum agnoveris, hominem vero cognoveris*).³³ Diese Anerkennung des «Numens», das auch antiken Heiden von Natur bekannt war, die den *Namen* Gottes nicht kannten, führt Zwingli zur Frage, was es denn hülfe, etwas «philosophisch» zu nennen, was der göttlichen Eigenart der Kreatur und also der guten «Natur» alles wahrhaft Seienden entspringt (ZS IV, 159), also nicht von den Gemächten des Fleisches stamme und der Selbstliebe, die Gott «aus sich» so wenig erkennen kann, wie ein Käfer wüsste, «was der Mensch ist» (ZS III, 58).

V. Zwinglis «Spectres» (Irritationen)

Größte Irritationen bereitete Paul Wernle der Verdacht des Rückfalls in spekulativen Dualismus von Körper und Geist, als sei der heilige Geist auf den Gegensatz zur *Materie* reduziert, die «im Fleisch» gegen die Güte des Schöpfers rebelliert. Nun sprach Zwingli (ironisch) «nicht von dem Fleisch, das wir mit den Kamelen gemeinsam haben» (ZS III, 82), sondern vom Interesse (*inter-esse*) des Zinses und privaten Eigentums, das auch den Geist Platons – seine «Ruhmsucht» – beherrscht. Von Natur gut-zu-heißen wären gerade jene Beziehungen und relativen Gegensätze von Mann und Frau (PDA IV), Mensch und Tier, Leib und Seele, Körper und Verstand, die wie Tag und Nacht, Lachen und Weinen uns das Bittere des Lebens versüßen, während das «Fleisch» – die *suggestio carnis* – uns die ganze Güte der Schöpfung vergällt, indem sie die Fülle von Gegensätzen *in toto* negiert! Auch Gott wollte sich dem Menschen «im Gegensatz» zum Bösen (als notwendiges Gegenüber) gnädig erweisen, ohne dass IHM deshalb die Schuld eines gewollten Bösen anzulasten wäre. Hätte Lévinas je den «Zwinger» zu Gesicht bekommen – wie Luther den Helvetier nannte, der alles «zwingend» zu beweisen suche –, wären Irritationen wohl auch ihm nicht erspart geblieben, so wenig wie Barth, der in seiner ersten und einzigen Zwingli-Vorlesung (§ 4) am Exemplum des Abendmahlstreites³⁴ sich bitter enttäuscht sah. Oder nicht? Es war nicht nur die Apathie der Gottheit des Sohnes, die Luther und Barth störte (da nur die menschliche Natur Christi

³³ Vgl. *Zwinglis Commentarius*, Z III, 640 und abschwächend die Übersetzung Fritz Blankes (wie Anm. 4), ZS III, 54: «so kann von der Religion nicht richtig gehandelt werden, wenn du nicht zuvor Gott und den Menschen kennst». Hier liegt eine stille Angleichung an Calvins Formel (Institutio I, 1,1) vor, die Zwinglis in-Gott-«sein» (Apg 17,28) eliminierte und mit der menschlichen «Selbsterkenntnis» im Anbeginn der natürlichen «Gotteserkenntnis» einsetzt. Die Zwingli-Relektüre leidet nach wie vor daran, dass Zwingli nicht in seinem originalen Text «wiedergelesen» wird.

³⁴ Vgl. meine Rezension der Göttinger Vorlesung, in: Zwa XXXII (2005), 180f. [vgl. ZDTh 21, 2/2005, 218] www.zwingliana.ch/index.php/zwa/article/download/135/46 (aufgerufen am 25.02.2015).

leidensfähig sei), sondern nicht minder die mosaische Passah-Analogie des Herrenmahls (Ex 12), die auch Barth 1923 noch als ein «Jüdeln» empfand, zumal Christus durch sein Selbstopfer die blutige Fleischspeise des Passahlammes durch unblutige Lebensmittel seines Gastmahles – Brot und Wein – habe ablösen wollen (ZS III, 298). Nicht zuletzt störte Barth das als «rationalistisch» empfundene Argument der leiblichen Auffahrt Jesu zur Rechten des Vaters, diese Transzendenz, in welcher der Messias Israels unmöglich «gegessen» werden könne, außer im Geiste, kraft seiner spirituellen Gegenwart im irdischen Leib seiner Gemeinde von Juden und Heiden. Doch bei allen solchen Vorbehalten, die er der besseren Bearbeitung vorbehielt, hielt Barth an der «Summa» von Zwinglis Hauptsache fest, dass sich im Christus Jesus, dem wahren Sohn Gottes, nicht nur der Wille (im moralischen Sinn), sondern auch Gottes innerstes Wesen sich offenbare, weil Gott «in Gänze» uns sein Herz öffne (2. Artikel 1523; ohne Rest eines finstern Ratschlusses, der die Ungläubigen verdammt (vgl. PDA V–VI). Im Kampf mit den schwachen Ratgebern hatte Barth nicht schon den genuinen Geist Zwinglis erfasst, sondern erklärtermaßen eine «Bauruine» verteidigt, das unvollendete Werk dieses «überhörten» Wächters der Reformation, mit dem auch der «eigentlich lebendige, der prophetische, der reformatorische Luther» starb (Theologie Zwinglis, Epilog, 510). Zehn Jahre vor Hitlers Machtergreifung spielte sich wieder ein geistiges Drama ab, das vor der «Endlösung» hätte warnen können, in welcher das christliche Abendland sich den Todesstoß gab, weil ja auch Hitler, der sich als Testamentsvollstrecker Luthers wähnte, auf die namenlose Vorsehung – in Gestalt des Nichtigen – sich berief.

VI. Ist christliche «Heidentheologie» ohne Judentum möglich?

Anlässlich seiner Berner Gastvorlesung, kurz vor seinem Tod, sprach mein Berliner Lehrer Friedrich-Wilhelm Marquardt vom Wunsch, eine «Theologie des Heidentums» zu schreiben, ein fälliges Gegenstück zu seiner Dogmatik, die dem christlich-jüdischen Verhältnis zugeordnet, dem christlichen Bekenntnis zum Juden Jesus Gehör verschaffen wollte³⁵ und also auch die Hoffnung Israels – für Juden und Heiden – offen hielt. Dieser lutherische Barth- und Gollwitzer-Schüler hatte den Zürcher Schüler beizeiten auf die Hauptschriften Zwinglis angesprochen (die ich weithin ungelesen mit mir führte), die diesen «weiteren Horizont» eröffnet hatten, sollte Jesus Christus doch der «einzige Weg zur Seligkeit» sein nicht nur für gläubige Christen, sondern verheißungsvoll gelten «für alle, die je waren, sind und sein werden» (3. Schlussrede 1523). Was da rückwirkend und vorgehend für erwählte Juden proklamiert wurde, sollte nicht minder für die frommen oder tapferen Heiden der Antike gelten, die Christus nicht kannten. Dieser Einbezug der nichtchristlichen Anderen warf die Frage

³⁵ Vgl. Friedrich-Wilhelm Marquardt, Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden. Eine Christologie. Bd. 1–2, München 1990/91 (gefolgt von drei Bänden Eschatologie).

auf, ob er nur jene einbeziehe, die «da waren», ohne jene, die noch «sein werden», also ohne die Gestalten des postbiblischen Judentums (das Zwingli stiefmütterlich behandelt) und jene postchristlichen Naturphilosophen des «Contract sociale» wie J.J. Rousseau? Nur wissentliches Verleugnen der Christusoffenbarung hatte Zwingli als schuldhaft³⁶ verurteilt, nicht ein ehrfürchtiges Absehen von Jesus, wie man es bei Marx, Sartre oder Lévinas finden könnte, zumal er diese «Methode» im Ansatz der Glaubenslehre – wie auch Schleiermacher – selber praktizierte. Nicht von ungefähr hatte Karl Barths Geschichte der Protestantischen Theologie auch Rousseau (laut Vorwort: bei Hitlers Machtergreifung 1932/33!) ein offenes Ohr geschenkt, mitsamt der Aufklärung, welcher die Orthodoxie sträflich nur Rückzugsgefechte geliefert hatte. Eine solche nach vorne *offene Wegstruktur* zeichnete sich im Werk Marquardts vielfältig ab, das auch eine Rehabilitation der «Natürlichen Theologie» vorexerzierte, wie exemplarisch in den Noachidischen Geboten³⁷. Abstand zu nehmen wäre nur vom Bevormundungsgeist der Neuzeit (gegenüber Juden wie Heiden), der auf den sogenannten «natürlichen Gottesbeweis» abstellte, als wäre der EINZIGE Israels logisch der EINE Universalgott aller Menschen. Gerade da aber ist Vorsicht geboten (*Deus non est in genere*). Bei Zwingli stand der «einige» Gott Israels dem Monotheismus nicht näher als dem Polytheismus, wo Gott und Gottheiten im Streit liegen (Psalm 89). Im Universalitätsanspruch der «natürlichen» Religion drohte ihm vielmehr das Partikulare des Israelbundes verloren zu gehen, das in Zwinglis «Partikeln» sein Gegenstück hat, jenen Samenkörnern, die der Heilige Geist auch «außerhalb Palästinas» in die ganze Vielvölkerwelt verstreut, aus der «ganz Israel» dereinst zusammenkommen werde (Röm 11,25f.). Auf diesem Hintergrund, um Marquardts Andeutungen recht zu verstehen, würde es nicht länger darum gehen, das Sein Gottes an sich zu beweisen, als vielmehr den vielschichtigen *Gotteserfahrungen* nachzuspüren, die noch stets den Alltag der Christenheit bestimmen, und seien es keltische Gottheiten, die wie Trophäen des romanischen und gotischen Kirchenbaus erscheinen. Auch allemanische «Kuh- und Käsegleichnisse» (Karl Barth) des Udalricus aus dem Toggenburg sollten ihre Würde behalten die mit zur Lebenswahrheit des Reformators

³⁶ Nicht aus Verharmlosung, sondern weil unschuldigen Kindern der «Prästen» (des Sündenfalls) Adams nicht schuldhaft angelastet werden könne, widersetzt sich Zwingli dem Begriff «Ersünde», der die ewige Verdammnis ungetaufter Kleinkinder zur Folge hätte; vgl. *Huldrych Zwingli*, Rechenschaft über den Glauben (Fidei Ratio) 1530, in: ZS IV, 93–131, 106 (Übersetzung: Peter Opitz).

³⁷ Vgl. *Friedrich-Wilhelm Marquardt*, Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürften? Eine Eschatologie, Bd. 1, München 1993, § 2.

gehören³⁸. Hatte Zwinglis Bundestheologie – wie sollte sie auch? – eine eigentliche «Judentumstheologie» nie entwickelt, könnte sie doch zum Kronzeugen einer Geistes-Theologie ausersehen sein, welche im Trinitätsgedanken die Grenze zum Heidentum wahrt, aber deren «einige» Gottheit als von Grund auf «gesellige Gottheit» (Kurt Marti) sich auch den Heiden-Wahrheiten frei hinzugesellt.

VII. Das (Neo-)Zwinglianische Karl Barths

Der Autor entsinnt sich gerne der dialogischen Leseerfahrung eines mit Hans Lichtenberger veranstalteten Seminars zur Gotteslehre Karl Barths und ihrer schroffen Abwehr der «Natürlichen Theologie» (KD II/1, § 26.2). Es ging uns da weniger um Barths dogmatische Verhältnisbestimmung von philosophischer Anthropologie («von unten») und biblischer Offenbarung («senkrecht von oben») als vielmehr um seinen Erfahrungshintergrund, das unverhohlenen Anti-Bürgerliche (Marxistische) und das Platonische in Barths eigener Diktion wie seine an Zwingli erinnernde, im Luthertum als «intellektualistisch» verschriene Denkform überhaupt. Barth sah sich einer religiös verschleierte Lebenswelt des Bürgertums konfrontiert, die sich auf das «Naturgemäße» des welterobernden Kapitalismus berief, deren Religion er als «Unglauben» geißelt (vgl. KD I/2, § 17). Er sah keine reale Möglichkeit mehr, mit Zwingli und Calvin «ohne zu Erröten» vom religiösen Anknüpfungspunkt in der Natur des Menschen zu sprechen, der im Wort Gottes («Deus dixit») nicht durchkreuzt und aufgehoben würde³⁹. Es habe doch Zwingli den Menschen zurecht jener Krake (einem «Tintenfisch») verglichen, die alles so vernebelt, dass keiner sich selber erkennt, der nicht aus Gottes Gnade Gott erkennt⁴⁰. So gehört es zu meinen verwunderlichsten Leseerfahrungen mit Barth und Zwingli, dass ich den

³⁸ Während *Schweizer*, Centraldogmen (wie Anm 8), eine Aequidistanz zu Paganismus und Judaismus zu «vermitteln» suchte, die nur Barths Gähnen erregte, versank Paul Wernle im Gestrüpp von Pythagoras, Plato, Aristoteles, Seneca, Plinius, Cicero und Mose, die alle Gottes Vorsehung bezeugen sollten. Barths Theologie Zwinglis (wie Anm. 6) hob vielmehr die intellektuelle Kühnheit in «glasheller Klarheit» hervor, die in ihrem Element Luther (486), Calvin (481) und Schleiermacher (491) überragt habe, auch wenn er und Luther aneinander vorbei geredet hätten wie «Walfisch und Elefant»..

³⁹ «Vielleicht kommt einmal eine Zeit, wo man wieder harmlos und unbefangen, ohne erröten zu müssen, von Religion reden dürfen, wie Zwingli und Calvin es getan haben. Heute ist eine andere Zeit.» – *Karl Barth*, «Unterricht in der christlichen Religion». Erster Band: Prolegomena 1924, GA 17, hg. von Hannelotte Reiffen, Zürich 1985, 225, der sich einmal mehr von der «von Origenes über Zwingli zu Schleiermacher und Hegel» laufenden Linie abgrenzt, die im Namen Gottes zu heiligen drohe, «was nun einmal, jedenfalls christlich betrachtet, gerade das Unheilige, schlechterdings das zu Überwindende ist.» (a.a.O., 91f.). Die Mehrzahl der Zwingli-Zitate fallen positiv aus; von einer Rundum-Absage kann von ferne nicht gesprochen werden.

⁴⁰ «Nihil hominem certum de gratia Dei facere potest, quam Deus ipse» – 268 (u.ö.).

Anfangsverdacht nicht los wurde, Zwingli sei ein geborener «Barthianer» *avant la lettre*, einer, der die Thora von vornherein als ein Evangelium (bzw. die «Form», das Gesetz des Evangeliums) begreift⁴¹. Doch Hand aufs Herz: Wer könnte je Theologie treiben, der sich völlig frei wüsste von heidnischen, mythologischen und philosophischen «Resten» des Glaubens, wie Zwingli sie kannte und benannte? Und wer gäbe uns das Recht, etwas «philosophisch» zu nennen, das dem freiwehenden Gottesgeist entstammt (*ex illo est*)? Ein christlicher Monopolanspruch auf allein seligmachende Wahrheit kann der Unendlichkeit Gottes nicht genügen, nicht jenem «Ende», das alle Kreatur in die Schranke ihrer Gottlosigkeit verweist. Es ist hier nicht der Ort, das Für-und-Wider der Säuglingstaufe zu erörtern, die Zwingli der Einheit des Bundes und der Beschneidung Israels entnahm, damit auch das Schweizervolk von Kindsbeinen in den Israelbund einbezogen werde. Barth machte sich am Ende entschieden für die Freiwilligentaufe mündiger Menschen stark, die Zwinglis Taufbüchlein (1526) in der Jordantaufer Jesu angemahnt hatte, damit eine mündige Gemeinde sich rekrutiere und auch jenseits der staatskirchlichen Vorsorge die freie «Bereitschaft des Menschen» erwachse, tätig Gott zu erkennen (KD II/1, Leitsatz und Ausführungen § 26.1). Diese überraschende Kehrtwende mündet in die späte Tauflehre, die man gut und gerne «neo-zwinglianisch» labellieren dürfe (KD IV/4, 142) – direkte Abkunft von Zwingli hatte Barth bestritten – und damit nicht von ungefähr in das Israel-theologische Bekenntnis von Barths «Zusammengefasst: Ein Mensch tritt in seiner Taufe als tätiges Glied hinein in das heilige Volk Israel, das nach Jes 42,6 zum Bundesmittler unter den Völkern bestellt ist»⁴². Darin dürfte Zwingli sich wohl verstanden gesehen haben.

⁴¹ Vgl. *Karl Barth*, *Evangelium und Gesetz* (ThExh 32), München 1935.

⁴² *Karl Barth*, *Das christliche Leben* (Fragment § 75). Die Taufe als Begründung des christlichen Lebens, KD IV/4, Zürich 1967, 221 (Eintrag im Juni 1967 unter dem Eindruck des Sechstagekrieges). Vgl. unverholten zwinglisch die weiteren Fragmente aus dem Nachlass der Vorlesungen 1959–1961 (§§ 74–78), GA 17, hg. von Hans-Anton Drewes und Eberhard Jüngel, Zürich 1976: Was Zwingli an Luthers Schwanken monierte, «das Regime eben der Zweideutigkeit und der Schweben» von Sünde und Gnade (*simul justus et peccator*) sei als solches die «grosse Entheiligung des Namens Gottes» (302).