

# Das Prophezeigebet

*Ein Blick in Zwinglis liturgische Werkstatt*

*Aus den Vorarbeiten zu den  
«Theologischen Grundlagen der Zwinglischen Liturgie»*

VON FRITZ SCHMIDT-CLAUSING

## LITURGISCHE THEOLOGIE

Liturgie ist angewandte Theologie, genauer: angewandte Systematik. Sie ist Darstellung bestimmter Glaubensinhalte oder formgerechtes Gestaltwerden exegetischer Ergebnisse und deren systematischer Folgerungen. Reformatorische Liturgie ist besonders empfindlich. Sie duldet keine Zusätze der Volksfrömmigkeit. Sie ist Kontroversliturgie aus dem Prinzip des *Sola scriptura*. Ich habe sie unlängst so zu umschreiben versucht: «Evangelische Liturgie ist die geordnete, fixierte, amtlich verordnete, gemeinsame und öffentliche gottesdienstliche Handlung, die der Heiligen Schrift konform ist, das liturgische Erbgut achtet und nach den Erkenntnissen der Reformation ausgerichtet ist<sup>1</sup>.» Das kann zweifellos auch für Zwinglis liturgisches Schaffen gelten, der selbständig aus vorhandenem Material *Liturgica* komponiert hat. So kann ich als Bindeglied zu meinem «Zwingli als Liturgiker» den Hauptsatz wiederholen, dem meine Rezensenten fast ausnahmslos zugestimmt haben: Luther hat bereinigt, Zwingli hat geschaffen<sup>2</sup>.

Es hat wohl kaum einer der Reformatoren liturgisch so selbständig gearbeitet wie Zwingli. Darum kann man bei ihm vorrangig von einer «Liturgischen Theologie» sprechen. Dabei ist allerdings darauf zu achten, daß man unter «Liturgischer Theologie» nicht eine komplette Dogmatik versteht, die sie nicht sein kann und nicht sein will. Sie hat eine Spezialaufgabe, nämlich: der Widerspiegelung des Exegetisch-Dogmatischen in der liturgischen Aussage nachzuspüren und umgekehrt aus der Liturgie das Systematische zu begreifen. Damit ist jeder Einwand liturgischer Überbelichtung entkräftet. Was *Cyprian Vagaggini* für die katho-

---

<sup>1</sup> Das liturgische Recht der Hohenzollern. Zur Silberhochzeit von Prinz und Prinzessin Louis Ferdinand von Preußen. Manuskript. Berlin 1963. S. 9.

<sup>2</sup> Zwingli als Liturgiker. Eine liturgiegeschichtliche Untersuchung. Göttingen und Ostberlin 1952. S. 63.

lische und *Vilmar Vajta* für die lutherische Liturgie unternommen haben, steht für Zwingli an<sup>3</sup>.

Für den Gottesdienstbesucher ist nicht die Systematik das Entscheidende, sondern die liturgische Darstellung, der er zuerst und zeitlebens begegnet. Darum ging es dem ins Reformatorische wachsenden Zwingli sehr bald um die Frage nach der rechten liturgischen Darstellung. Es darf der schöpferische Liturgiker Zwingli nicht mit protestantischem Anachronismus beurteilt werden, sondern aus seiner priesterlichen Entwicklung. Mit anderen Worten: man muß mit ihm in seiner kirchlichen Atmosphäre herangewachsen sein, mit ihm am Altar ministriert und zelebriert haben. Dann stehen auch die liturgischen Funde von Mollis und Glarus sowie seine Kenntnis der abweichenden Mailänder Liturgie und die Beschäftigung mit dem täglich gesprochenen Canon missae im rechten Licht. Sicher soll nicht übersehen sein, was *Gottfried W. Locher* bereits angemerkt hat, nämlich daß für Zwingli im Gegensatz zu Luther der kirchliche «Gottesdienst in liturgisch abgegrenzten Stunden» nicht das gottesdienstliche Endziel ist, sondern das Volk, das Gott dient, im weiten Raum der öffentlichen Beziehungen<sup>4</sup>.

Zwingli, nicht nur musikalischer, sondern auch liturgischer Komponist, hat, wo immer er konnte, bestehende Formulare benutzt und «bibliisiert». Wie sehr es ihm dabei um das «Wort» ging, möge allein seine lateinische Übersetzung von Ps. 119, 105 beweisen, wo er entgegen der Vulgata das «verbum tuum» an den Anfang des Verses gestellt hat. Das ist für die Liturgische Theologie darum bedeutsam, weil die Psalmenübersetzung der liturgischen Anwendung nachfolgt. Und wenn Zwingli noch in der Epicheiresis vom Canon gesagt hat: «Canonem loco non movimus, sed in eius locum, quo hactenus usi sumus, alium ponimus», so gilt das später allenthalben<sup>5</sup>.

Aus Zwinglis Kompositionen wähle ich seine «hübsch collect», sein Prophezeigebet. Dieser Schlußstein Zwinglischer Liturgiegestaltung möge heute Ausweis sein für seine Liturgische Theologie. Es sei aber betont, daß es sich, wie der Untertitel anzeigt, hier um Vorarbeit handelt. Doch ob Zustimmung oder Kritik, mit diesem Blick in Zwinglis liturgische Werkstatt will, um mit Zwingli zu reden, der «humilis autor» für die Gewinnung des echten Zwingli-Bildes ein kleines beizutragen versuchen.

---

<sup>3</sup> C. Vagaggini, *Theologie der Liturgie*. Einsiedeln/Zürich/Köln 1959; V. Vajta, *Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther*. Göttingen 1954.

<sup>4</sup> G. W. Locher, *Im Geist und in der Wahrheit. Die reformatorische Wendung im Gottesdienst zu Zürich*. Neukirchen 1957. S. 9.

<sup>5</sup> Z II, 604.

*Der pneumatologische Theologe*

Zwinglis ureigene Schöpfung, die Prophezei<sup>6</sup>, die *Jacques Pollet* eine «école de théologie embryonnaire... inspirée par sa formation humaniste<sup>7</sup>» heißt, hat kein liturgisches Vorbild, obwohl sie an die Stelle der Prim des Officium divinum getreten ist. Eine Anpassung an den Pronaus wäre Zwingli inadäquat gewesen, da er zwischen Gottesdienst und der wissenschaftlichen Auslegung der Schrift wohl zu unterscheiden wußte<sup>8</sup>.

Nach *Walther Köhler* hatte *Heinrich Bullinger* bereits 1523 «in der Stille eine eigene Prophezei vor der Mönchsgemeinde des Klosters Kappel ins Leben gerufen», also Breviergebet mit Bibelarbeit verbunden<sup>9</sup>. Ähnliches tat Zwingli in den Tagen seiner ersten Zürcher Prophezei «für die münch ze Rüte», da er die Erforschung der Schrift dem Stundengebet zuordnete<sup>10</sup>. Die Exegese sollte zur Zeit der Matutin und Laudes dem Alten Testament gelten, während bei Vesper und Komplet das Neue Testament zu behandeln war. Bei dieser Gelegenheit befreite er den «Cursus», wie man das Brevier zu seiner Zeit auch nannte, von den legendären Lektionen, die im damaligen Kurialbrevier noch zahlreicher waren als im nachtridentinischen Pianum und denen längst die humanistische Kritik galt. Zwingli in der Zentralbibliothek Zürich erhaltenes Brevier legt mit seinen Randglossen davon Zeugnis ab.

Die Prophezei ist die Geburtsstätte der theologischen Fakultät, das Vorbild der Bibelstunde und der Ursprung der Zürcher Bibel. Sie ist, worauf *Locher* mit Recht hinweist, «nicht eine erfreuliche Nebenfrucht, auch nicht etwa nur eine Einrichtung zur Ausbildung des Pfarrerstandes, sondern ein Stück der reformatorischen Wendung im Gottesdienst zu Zürich selbst – vielleicht dasjenige, das die weitesten und tiefsten Wirkungen auf den gesamten Protestantismus ausgeübt hat<sup>11</sup>». Sie ist Zwinglis letztgeschaffene Ordnung für das kirchliche Leben. Im Gegensatz zu *Luther*, der unter den monarchischen Verhältnissen bis zum Eintreten eines Notstandes warten konnte, ist Zwingli «von vornherein überzeugt,

<sup>6</sup> Zwingli als Liturgiker. S. 67f.; O. Farner, *Huldrych Zwingli*. 3. Bd. Zürich 1954. S. 554ff.; E. Weismann in *Leiturgia*. 3. Bd. Kassel 1956. S. 84; G. W. Locher, a.a.O. S. 19ff.; R. Pfister, *Prophezei*. RGG<sup>3</sup>, 5. Bd. 1961. Sp. 638; Kurt Spillmann, *Zwingli und die Zürcher Schulverhältnisse*. Zwingliana XI, 1962. S. 427–448.

<sup>7</sup> J. V. Pollet, *Huldrych Zwingli et la Réforme en Suisse*. Paris 1963. p. 61.

<sup>8</sup> Siehe die «zween underscheid des ampts der propheten»: Z IV, 397f.

<sup>9</sup> W. Köhler, *Huldrych Zwingli*. Leipzig 1943. Stuttgart 1952. S. 106.

<sup>10</sup> Z IV, 526ff.

<sup>11</sup> G. W. Locher, a.a.O. S. 29f.

daß die äußeren Ordnungen für das religiöse Leben notwendig und heilsam sind<sup>12</sup>». In der Prophezei erweist sich Zwingli als der praktische Theologe des Amtes und als kirchlicher Pädagoge. Er lebt in der Welt, und zwar in der Zeit des wissenschaftlichen Umbruchs, die in der Ausbildung nicht mehr ein Anlernen priesterlicher Funktionen sieht, sondern in der man beginnt, Wissenschaft um der Weisheit willen zu treiben<sup>13</sup>. Man will aber auch nicht Wissen in der Retorte sammeln, sondern man weiß um die Verpflichtung der Weitergabe. Es ist zweifellos das Verdienst der humanistischen Methode, daß sie sich die Reglemente für «edle Jünglinge» angelegen sein ließ, wie *Surgants* «Regimen studiosorum<sup>14</sup>», im gewissen Sinne des *Erasmus* «Enchiridion militis Christiani» (1502) und «Institutio principis Christiani<sup>15</sup>» (1516) oder *Zwinglis* «Quo pacto ingenui adolescentes formandi sint<sup>16</sup>» (1523). Zwingli, «Scholasticus» des Münsterkapitels geworden, ist der Initiator des «Carolinums», des humanistischen Gymnasiums, das vor der Schule *Melanchthons* war. Diese pädagogische Zielstrebigkeit Zwinglis dürfte kaum die Behauptung *J. V. Pollets* aufrecht erhalten, der von der Prophezei meinte: «Zwingli est sans doute ici plus près des Schwärmer que des humanistes<sup>17</sup>.»

Auch als Pädagoge bringt Zwingli Erfahrung mit, und es ließe sich dieser Weg durch die Stationen markieren: Martinslehrer – Glarner Lateinschule – Sodalitium literarium Tigurense – Großmünsterstift – Prophezei. Das pädagogische Geschick Zwinglis ließ im Großmünster Erwachsenenbildung mit kurzem Predigtgottesdienst verbinden. Damit schuf er für die Tagzeiten in der Säkularkirche Gleiches wie für die Klosterkirche, in der Form aber Verschiedenes. Im Sommer von 7–8 Uhr im Chor, im Winter von 8–9 Uhr in der Chorherrenstube hielt Zwingli – er selbst vom 19. Juni bis zum 1. Oktober 1525 – vor Theologen, Schullehrern, Studenten, interessierten Laien, darunter auch jüdischen Bürgern aus der Stadt, die alttestamentliche «Prophezei», die er nach 1. Kor. 14 benannt hat. *Myconius* legte des Nachmittags im Fraumünster das Neue Testament aus<sup>18</sup>. «Wir sehen daraus», sagt *Mörkofer*, «wie nach Zwinglis volksthümlicher und durchgreifender Einrichtung die

<sup>12</sup> E. Egli, Schweizerische Reformationsgeschichte. Bd. I. Zürich 1910. S. 343.

<sup>13</sup> F. W. Ödiger, Über die Bildung der Geistlichen im späteren Mittelalter. Leiden/Köln 1953. S. 1 ff.

<sup>14</sup> Siehe meinen Aufsatz: Johann Ulrich Surgant. Ein Wegweiser des jungen Zwingli. Zwingliana XI. H. 5. 1961 Nr. 1. S. 297; auch in RGG<sup>3</sup>. Bd. VI. 1962. Sp. 568.

<sup>15</sup> W. Köhler, Desiderius Erasmus. Berlin 1917. S. 19 ff.; 125 ff.

<sup>16</sup> Z II, 526 ff.

<sup>17</sup> J. V. Pollet, Recherches sur Zwingli. Revue des Sciences Religieuses. Strasbourg. N° 2. Avril 1954. p. 173.

<sup>18</sup> B. Fleischlin, Schweizerische Reformationsgeschichte. Luzern 1903. S. 224.

ganze Gemeinde, Gelehrte und Ungelehrte zugleich, in die Schrift eingeführt wurden<sup>19</sup>.» Die Form im Großmünster war etwa die gleiche, wie sie in der «Christennlich ordnung und bruch der kilchen Zürich 1535<sup>20</sup>» enthalten ist: Eröffnungsgebet – Vulgatatext – Urtext – Septuagintavergleich – lateinische Zusammenfassung – kleiner Pronaus mit Friedensgruß, Eingangsgebet (Zwinglis Eröffnungsgebet in abgewandelter deutscher Übersetzung), Vaterunser, Predigt, Fürbittengebet, Vaterunser. Es sei angemerkt, daß hier der alte liturgische Grundsatz «Ne bis idem<sup>21</sup>» nicht gewahrt worden ist – trotz der Kritik am Rosenkranz<sup>22</sup>.

Was Zwingli ordnete, war wohlüberdacht bis in die Form hinein. So hatte er auch der Prophezei als solcher eine sehr schlichte Gebetsumrahmung gegeben. Er schuf dafür das Eröffnungsgebet, das er am 19. Juni 1525 im Chor des Großmünsters zum ersten Mal gesprochen hat. Allerdings ist *Oskar Farners* Meinung, daß Zwingli dieses Gebet verfaßt habe<sup>23</sup>, dahin genauer zu fassen, daß der liturgische Kompositor Zwingli ein vertrautes Gebet biblisch ausgerichtet hat. Es ist die Kollekte des Pfingstsonntags, die ohne «hodierna die» zur Versikeloration der Invocatio Spiritus Sancti geworden ist. Die Kollekte ist älter als die Pfingstsequenz «Veni, sancte Spiritus» des Erzbischofs *Stephan Langton* von Canterbury (†1228), deren hymnische Variante «Veni, Creator Spiritus» Zwingli längst geläufig war. Sie findet sich bereits im Sacramentarium Gregorianum als Pfingstoration<sup>24</sup> und hat sich bis in das «Gebet vor dem Unterricht» des deutschen katholischen Einheitskatechismus und über die Agenden *Friedrich Wilhelms III.* bis in die neue Agenda der Evangelischen Kirche der Union sowie anderer Landeskirchen erhalten. Das «Deus, qui corda fidelium» war also schon Jahrhunderte hindurch Standardgebet in Spiritum Sanctum, etwa wie zur Zeit *Bertholds* von Regensburg (†1272) die Pfingstleise «Nun bitten wir den Heiligen Geist» das Predigtlied gewesen<sup>25</sup>.

<sup>19</sup> J. C. Mörikofer, Ulrich Zwingli. 1.Th. Leipzig 1867. S. 323.

<sup>20</sup> Z IV, 701f.

<sup>21</sup> R. Guardini, Vom Geist der Liturgie. Freiburg i.Br. 1949<sup>17</sup>. S. 15.

<sup>22</sup> Z I, 425f.; Zwingli als Liturgiker. S. 44.

<sup>23</sup> O. Farner, Huldrych Zwingli. 3.Bd. Zürich 1954. S. 139.

<sup>24</sup> H. Lietzmann, Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Ur-exemplar. Münster 1921. S. 71. – Sacramentarium Leonianum haben die Kollekte offenbar nicht. Ich muß mich hier auf H. L. Kupschs Feststellungen (Untersuchungen zur Kirchenagenda I, 1. Gütersloh 1949. S. 352) berufen, da mir eine Einsicht im heutigen Berlin nicht möglich ist.

<sup>25</sup> H. J. Moser, Die evangelische Kirchenmusik in Deutschland. Berlin/Darmstadt 1954. S. 7.

Zum Verständnis des Folgenden sei der Wortlaut der alten Heiliggeist-Kollekte und des Zwinglischen Prophezeigebetes gegenübergestellt:

Deus, qui corda fidelium Sancti  
Spiritus illustratione docuisti:  
da nobis  
in eodem Spiritu recta sapere  
et de eius semper consolatione  
gaudere.  
Per Christum, Dominum nostrum.  
Amen<sup>26</sup>.

Omnipotens, sempiterna et misericors  
deus, cuius verbum est lucerna pedibus  
nostris et lumen semitarum nostrarum,  
aperi et illumina mentes nostras,  
ut oracula tua pure et sancte  
intelligamus, et in illud, quod recte  
intellexerimus, transformemur,  
quo maiestati tuae nulla ex parte  
displiceamus,  
per Jesum Christum, dominum nostrum.  
Amen<sup>27</sup>.

Auf den ersten Blick mag der Vergleich der beiden Formulare als wenig ergiebig erscheinen. Außer dem «deus», dem «recta» bzw. «recte» gleicht nichts dem andern. Doch – so muß gefragt werden – wird das liturgische Verwandtschaftsverhältnis nur durch die Gleichheit der Vokabeln erwiesen? Drei Dinge sind es, die die Behauptung der Abhängigkeit unterstützen: der Sinngehalt, der damals selbstverständliche Gebrauch und der liturgische Habitus. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß Diktion und Rhythmus, Anliegen und Inhalt des Zwinglischen Gebetes, eben der liturgische Habitus der althergebrachten Kollekte entspricht. Dazu kommt, daß die Anrufung des Heiligen Geistes nicht nur als Epiklese, sondern auch für das recta sapere bzw. recte intellegere alter liturgischer Brauch war und geblieben ist. Das Wirken des Heiligen Geistes aber wurde dem werdenden Theologen Zwingli fortschreitend zu einem vornehmlichen Anliegen. Wie das vom Liturgischen her auch *Julius Schweizer* unterstrichen hat, nämlich daß «der Geistbegriff in seiner Frömmigkeit eine so bedeutende Rolle gespielt hat<sup>28</sup>».

Hatte *Luther* im Großen Katechismus gesagt: «Denn die schepffung haben nu hynweg, so ist die Erlösung auch ausgerichtet, aber der Heilige geist treibt sein werck on unterlas, bis auff den iüngsten tag, daz er verordnet eine gemeine auff erden, dadurch er alles redet und thuet<sup>29</sup>», so lebt auch Zwingli im Zeitalter des Heiligen Geistes. Und das noch bewußter als *Luther*. Zwingli geht es nicht um den Weg zum gnädigen Gott,

---

<sup>26</sup> Missale Romanum p. 415; Rituale Romanum p. 648.

<sup>27</sup> Z IV, 365.

<sup>28</sup> J. Schweizer, Reformierte Abendmahlsgestaltung in der Schau Zwinglis. Basel 1954. S. 44.

<sup>29</sup> WA XXX, 1, 191.

sondern, wie ich es unlängst hoc loco ausgedrückt habe, um die Frage: Wie bekomme ich den Heiligen Geist<sup>30</sup>? Oskar Farnet hat das so gesagt: «Für Luther war Ausgangspunkt und blieb Zentrum die Besinnung: Wie kriege ich Frieden?, für Zwingli die ganz andere: Wo finde ich Wahrheit<sup>31</sup>?» Was für Luther Frieden ist, bedeutet für Zwingli Spiritus Sanctus. Das hat Zwingli bereits zwei Jahre vor dem Marburger «Alium spiritum habetis» Luther vorgehalten, als er «über Luthers bekennntnuß» schrieb: «ist aber der gloub, daß ich gloub himmel und erden von gott geschaffen syn, nit der gloub, der das fest vertrauen in das höchste güt ist, sunder nun ein underrichtstuck us dem glauben; dann, die das fidem historicam genennet, habend ouch etwas geredt. Aber Paulus Hebr. XI, 3: «Us dem glauben wüssend wir, daß die welt us dem gheiß gottes geschaffet ist.» Da sehend wir, daß dis wüssen ein frucht des glaubens ist und nit der gloub, da wir in gott vertrauend; darum ist Luthers kampf kürbsin. Aber ich wöllte jn aber gern fragen: ob sin endliche und gründliche züversicht in ein ander ding stünde weder geist<sup>32</sup>.» Wenn auch beide Reformatoren Wegbereiter des Solus Christus per Solam scripturam sind (dem Calvin später sein synthetisches Solus honor, die reformierte Lesart des Loyolaschen «Omnia ad maiorem dei gloriam», hinzufügt), so will es scheinen, daß bereits in Zwinglis reformatorischem Erwachen, von der Fastenpredigt 1522 an, das Solus Spiritus Sanctus dem Sola fides gegenübersteht. Fritz Blanke hat das schon zu der Zeit, als er (1931) begann, das echte Zwingli-Bild wieder zu entgraben, herausgestellt, als er schrieb: «Während bei Luther der göttliche Geist untrennbar an seine geschichtliche Grundlage, die Bibel, gebunden ist, hebt Zwingli nicht selten die Notwendigkeit einer unmittelbaren Offenbarung im Herzen hervor. Will er damit», so fragt Blanke, «die mittelbare Offenbarung Gottes durch die Heilige Schrift und die Wortverkündigung ausschalten?» und antwortet: «Es wäre wohl folgerichtig. Aber Zwingli geht diesen Weg nicht, sondern kehrt wie Luther scharf den unaufgebbaren Wert von Kirche, Wort Gottes und Predigtamt hervor. Hätte Zwingli seine spiritualistischen Ansätze zu Ende gedacht, so hätte er wie ein Kaspar Schwenckfeld oder ein Sebastian Franck mit dem Kirchentum aufräumen und einen reinen Individualismus vertreten müssen.» Man sollte, und nicht nur hier, Blankes Feststellung bei der 400. Wiederkehr des Tages von Kappel nicht unbeachtet lassen: «Zwinglis Spiritualismus

---

<sup>30</sup> Siehe meinen Beitrag: Zwinglis Stellung zum Konzil. Zwingliana XI. H. 8. 1962 Nr. 2. S. 490.

<sup>31</sup> O. Farnet, Huldrych Zwingli. 4. Bd. hg. R. Pfister. Zürich 1960. S. 73.

<sup>32</sup> S II, 2. S. 192.

ist also, so sehr man es zunächst anders erwartet, in seiner theologischen Geltung sehr beschränkt, ebenso wie sein Humanismus<sup>33</sup>.»

Der zentrale Gedanke Zwinglischer Theologie ist der Heilige Geist. So intensiv, daß ihn Christus schier die Inkarnation des Heiligen Geistes deucht<sup>34</sup>. Die Priorität des Geistprinzips hat *Blanke* in der Neuauflage der «Religion in Geschichte und Gegenwart» erneut festgestellt, wenn er den «Schlußreden» entnimmt: «Bereits zeigt sich auch der Unterschied zu Luthers Denkweise; noch nicht in der Abendmahlslehre, aber in der Lehre vom Hl. Geist<sup>35</sup>.» Von dem «Geistprinzip» lassen sich die Zwingli-Probleme von der Prädestination und der Seligkeit auserwählter Heiden, der Ekklesiologie und dem Allgemeinen Priestertum bis zum Abendmahlsstreit am ehesten lösen, nicht zuletzt auch die Zwinglischen Liturgica aufhellen. Wie das *Julius Schweizer* für die liturgische Erneuerungsbewegung in der Schweiz getan hat, wenn er den Gottesdienst umschrieb: «So erweckt sich der Herr durch den Geist eine Gemeinde und erhält sie sich am Leben. In diesem Falle aber ist der Herr stets und unter allen Umständen das alleinige Subjekt alles Gottesdienstes, wo solcher in rechtmäßiger Weise geschieht. Durch das Wort aber kommt der Geist zu der Gemeinde<sup>36</sup>.»

Zur Verdeutlichung und zur Vermeidung, von Fehlschlüssen, die darob gestern nicht selten waren, sollten wir terminologisch zwischen Geist- und Heiligeist-Prinzip unterscheiden. Ähnliches hat bereits Zwingli angeregt: «‹der geist ists, der do lebendig macht.› Wenn man nun das ‹der› unterließe, und spräche: Geist ist, das lebendig macht; so stünde das wort ‹geist› in der gemeind, und wäre nit klar, daß es allein für den göttlichen geist wesentlich und personlich genommen wurd. So aber das doppel ‹der, der› da stat, sieht man, das er wesentlich von dem besundren geist redt<sup>37</sup>.» Daraus schließt *Locher*: «Für den Zürcher Reformator handelt es sich aber bei all seinen Begriffen und Beschreibungen von Gott darum, daß der, welcher Grund und Ziel alles Seins und Lebens der Welt ist, ... selber nicht Welt ist, sondern coelestis spiritus<sup>38</sup>.» Solches legt es nahe, den Begriff «Spiritualismus» durch «Pneumatologie» zu präzisieren. Denn Zwingli geht es nicht um einen kosmologischen oder erkenntnistheoretischen Spiritualismus, dem das sanctus fehlt und der nur mens

---

<sup>33</sup> F. Blanke, Zwingli und Luther. Neue Zürcher Zeitung vom 11. Oktober 1931.

<sup>34</sup> G. W. Locher, Die Theologie Huldrych Zwinglis im Lichte seiner Christologie. Erster Teil: Die Gotteslehre. Zürich 1952. S. 114f.

<sup>35</sup> F. Blanke, Zwingli. RGG<sup>3</sup> Bd. VI. 1962. Sp. 1955.

<sup>36</sup> J. Schweizer, Zur Ordnung des Gottesdienstes usw. Zürich 1944. S. 34.

<sup>37</sup> S II, 2. S. 187.

<sup>38</sup> G. W. Locher, a.a.O. S. 85.



meint. Ihm geht es um den Heiligen Geist, den *coelestis spiritus*, das *πνεῦμα θεοῦ*. Zwingli ist nicht Spiritualist, sondern Pneumatologe, und das *κατ' ἐξοχήν*.

Das schließt nicht aus, daß bei Luther diese Zwinglische Version und bei Zwingli jener Gedanke Luthers ad hoc anzutreffen ist, so daß *Prenter* unbedenklich folgern kann: «Für Luther ist der Geist nicht ein ‹Stück Geist›. Der Geist ist der dreieinige Gott selbst in seiner realen Gegenwart als unser Lebensbereich<sup>39</sup>.» Ebenso kann Zwingli vom Glauben fast lutherisch reden, wenn er zum Beispiel in seinem nachgelassenen Testament, der *Fidei christianae expositio*, fast katechismusartig schreibt: «*Solum ergo aeternum infinitum increatumque bonum verum est fidei fundamentum... Constat et istud, ut quicquid est creatura non possit huius inconcussae ac indubitatae virtutis, quae fides est, obiectum et fundamentum esse*<sup>40</sup>.» Ebenso, wie *Arthur Rich* bestätigen kann: «Mit Gott wird auch seine Gerechtigkeit im Glaubenden gegenwärtig. Aus diesem Grunde ist der Glaubende gerecht, aber, wohlverstanden, er ist gerecht nur kraft des Glaubens. Gleichsam zur Bekräftigung führt Zwingli wiederholt den *locus classicus* der Reformation in seinen Glossen an: ‹*Justus ex fide vivit*› (Röm. I, 17)<sup>41</sup>.»

Die Vorrangstellung des Heiligen Geistes ist schon von *Wernle* gesehen worden, als er folgerte: «Der Geist ist also sogar zeitlich das Prius, und die Schrift ist erst nachträglich hinzugekommen<sup>42</sup>.» Auch *Erich Seeberg*, so sehr er auch in das Spiritualistische abweicht, hat Zwinglis Geistgedanken das eigentliche Motiv des Gegensatzes zu Luther genannt und ausgesagt, daß für Zwingli Geist nicht *spiritus* im Sinne von *mens* ist, sondern stets *Spiritus Sanctus*, und daß seine «Grundidee des Geistes» Konsequenzen nicht nur für die Abendmahlslehre, sondern für die Christologie und Theologie hat<sup>43</sup>. Sogar *Köhler* räumt ein: «Der Heilige Geist ist das autoritative Prinzip für Zwingli<sup>44</sup>.» Und *Rudolf Pfister* darf als guter Zeuge angesprochen werden, da er bestätigt: Es «kommt der Lehre von der Erleuchtung durch den Heiligen Geist in der Zwinglischen Theologie maßgebende Bedeutung zu. Sie ist nicht Spiritualismus<sup>45</sup>».

---

<sup>39</sup> R. Prenter, *Spiritus Creator*. Studien zu Luthers Theologie. München 1954. S. 284.

<sup>40</sup> S IV, 45.

<sup>41</sup> Arthur Rich, *Die Anfänge der Theologie Huldrych Zwinglis*. Zürich 1949. S. 135.

<sup>42</sup> P. Wernle, *Zwingli*. Tübingen 1919. S. 6.

<sup>43</sup> E. Seeberg, *Der Gegensatz zwischen Zwingli, Schwenckfeld und Luther*. Reinhold-Seeberg-Festschrift. Leipzig 1919. S. 43; 51; 46.

<sup>44</sup> W. Köhler, *Die Geisteswelt Ulrich Zwinglis*. Gotha 1920. S. 65.

<sup>45</sup> R. Pfister, *Die Seligkeit erwählter Heiden bei Zwingli*. Biel 1952. S. 29.

Nach diesen Übereinstimmungen darf die Gegenüberstellung gewagt werden: Für den Humanisten ist der Mensch das Maß aller Dinge, für Luther der Glaube, für Zwingli der Heilige Geist. Er bleibt der Kontrapunkt Zwinglischer Theologie, auch da, wo er nicht expressis verbis deutlich wird; denn, um wieder mit *Locher* zu sprechen: «Zwinglis theologisches Denken verläuft gradlinig, ganz undialektisch aus dem Ansatz der ihm wichtigen Einheit und Einfachheit Gottes heraus<sup>46</sup>.»

Eine kurze Skizzierung der Pneumatologie Zwinglis, soweit sie liturgiehistorisch das Prophezeiegebet angeht, hat zu folgen. Zuerst, wenn das gilt, was *Locher* die Wesensidentität Gottes mit dem Heiligen Geiste nennt<sup>47</sup>, dann ist die Ubiquität des Heiligen Geistes als Prinzip gesichert: Deus est Spiritus Sanctus, et Spiritus Sanctus est Deus<sup>48</sup>. Das All, Makrokosmos und Mikrokosmos, ist vom Heiligen Geist erfüllt<sup>49</sup>. (Welche Möglichkeiten würden sich einem Zwingli heute im Zeitalter der Elektronik und Atomik als Bilder anbieten!) Der Heilige Geist ist der Atem Gottes, den dieser dem Geschöpfe Mensch einblies, und dadurch dieser eine lebendige Seele ward<sup>50</sup>. Personatus de Spiritu Sancto! Dadurch wurde der Mensch ein spiritualis, ein Partikel des Heiligen Geistes; etwa wie Meister *Eckhart* von der scintilla dei gesprochen hat<sup>51</sup>. Der Umgang zwischen

<sup>46</sup> G. W. Locher, Die Prädestinationslehre Huldrych Zwinglis, ThZ Basel 1956. H. 5. S. 526.

<sup>47</sup> G. W. Locher, Die Theologie Huldrych Zwinglis. S. 115.

<sup>48</sup> Z VI, 1, 488: Ich gloub an den heligen geyst. Das ist die dritte person der gottheyt, in den wir vertrauend in alle maß, wie in den vatter und sun; dann er ein gott mitt inen ist. – SS II, 2, 190: Der heilig geist ist, der vom vater und sun gat; und sendt in der vater und der sun, ... ja das band jr beider. – Z XII, 194: Pater origo deitatis filii et spiritus sancti.

<sup>49</sup> Z I, 346: Der geyst oder windt gadt ringswyß umb, erduret alle ding, und kert sich wider umb in sin ring.

<sup>50</sup> Z I, 347f.: Dann warlich der geist des lebens, den got in das angesicht Adams geblasen oder geatmet hat, ist nit ein so krafftloser und blöder atem xin als eins menschen atem... Diser atem des lebens, vom ewigen got in Adamen gekuchet, hat im on zweyfel die begird nit nun lypliches sunder ewigen lebens ingeben unnd anerboren, das er allweg nach dem sünfftze, der im zum ersten das leben und atem ingekuchet hat. Dann sind alle krefft der himlen, wie im 32. psalmen stat, mit dem atem des munds gottes gevestet, vil me ist mit dem inkuchen des leblichen atems ein unabgengliche begird des lebens Adamen ouch inkuchet. Unnd verstand allweg durch den atem, lufft oder blast den geist gottes ... also der geyst gottes das war leben ist, in dem alle ding lebend und von im das leben habend. Dann das latinisch wort spiraculum, ein atumge tütsch, ist by den Griechen pneoe, tütsch ein blast, lufft oder wind. Ouch volget gene. 2. nach den eegezelten Worten: Und ist der mensch zu einer lebendigen seel gemacht.

<sup>51</sup> Z I, 279: illi spirituales vere sunt, quia toti a divino spiritu hoc est mente pendent. – SS VI, 1, 242: Hoc enim agit spiritus gratiae, ut imaginem dei, in qua naturaliter facti sumus, instauret in nobis.

Mensch und Gott geschieht durch das Wort, in dem Zwingli nicht nur ein *vehiculum Spiritus Sancti* sieht, sondern das ihm nahezu wesensidentisch dem Heiligen Geiste sein will<sup>52</sup>. Wie ihm auch Glaube und Heiliger Geist identisch sein können<sup>53</sup>. Das eigentliche *vehiculum Spiritus Sancti* ist ihm – bei aller Kritik – die Kirche, wenn sie zu dem Kriterium des *Sola scriptura* steht. Hier erwächst Zwingli die Spannung, die *Locher* mit den Worten darstellt: «Die ganze Reformation erfuhr die Realpräsenz des Herrn der Kirche statt im Sakrament grundlegend in der *viva vox evangelii*. Zwingli aber fügt hinzu: das *verbum externum* hat keine Kraft, wenn nicht der Heilige Geist es auch inwendig spricht<sup>54</sup>.» Schon früher hatte *Locher* der Anschauung Luthers: «*Verbum, inquam, et solum verbum est vehiculum gratiae dei*», Zwinglis entgegengesetztes Wort gegenübergestellt: «*Dux autem vel vehiculum spiritui non est necessarium; ipse enim est virtus et latio qua cuncta feruntur.*» Und: «*Manifestum ergo fit, quod eo verbo, quod celestis pater in cordibus nostris praedicat, quo simul illuminat, ut intelligamus, et trahit, ut sequamur, fideles reddimur...* Ab ipso iudicatur exterius verbum. Quod et ipsum deus in medium adferi ordinavit, tametsi fides non sit ex verbo externo<sup>55</sup>.» So wird Zwingli die rechte Kirche zum Ort der Alternative, der Begegnung zwischen *Spiritus Sanctus* und der *mens humana*. Zu der *unam sanctam catholicam, hoc est: universam ecclesiam* als der wahren Apposition zum *Credo in Spiritum Sanctum* ist Zwingli bereit, sich zu bekennen: «*Sacris enim literis*», sagt er in der *Fidei ratio*, «*et ecclesiae secundum ipsas ex spiritu iudicanti nostra submittere, nobis non minus iucundum et gratum est quam aequum et iustum.*»

Wenn aber der Mensch sein eigener luziferischer Geistespol sein will, da wird der «*vihisch mensch*», der dem Worte verschlossen bleibt, der wohl das Wort hören kann, aber für ihn ist es geistlos<sup>56</sup>. «Wann und wem Gott seinen Geist dem Wort hinzufügen will», sagt *Blanke*, die

---

<sup>52</sup> Z I, 556: Der heylig spricht uß der geschryfft. – Z I, 306: *Scripturam capi volumus non literam occidentem, sed spiritum vivificantem.* – Z I, 384: Empfndstu, das dich die forcht gottes me anhebt fröwen weder trurig machen, ist ein gwüsse würckung gottes worts unnd geistes. *Den* wolle uns got geben. Amen.

<sup>53</sup> Z II, 18: ... geist gottes, der allein den glouben lert. – SS IV, 63: *Fides enim cum spiritu divinus sit adflatus...* Vgl. G. W. Locher, Zwingli. RGG<sup>3</sup>. Bd. VI. 1962. Sp. 1964.

<sup>54</sup> G. W. Locher, Wandlungen des Zwingli-Bildes. In: *vox theologica, inter-academical theologisch tydscrift*. Assen 1962. Nr. 6. S. 181. Jetzt auch *Zwingliana* XI. H. 9. 1963 Nr. 1. S. 560–585.

<sup>55</sup> WA 2, 509; SS IV, 10; Z III, 263.

<sup>56</sup> Z I, 380: Der vihisch mensch nimpt nit an die ding, so des geists gottes sind... Der vihisch mensch ist, der sinen eygnen sinn bringt.

Prädestination apostrophierend, «das ist sein Geheimnis. Er hat in seiner erwählenden Gnade vorausbestimmt, wen von denen, die das Wort gehört haben, er mit seinem Geist erleuchten will<sup>57</sup>.» Dennoch bleibt es des Wächters oder Hirten Aufgabe, das Wort einzufangen und weiterzugeben. Er, der Prediger des Wortes, soll der transformator Spiritus Sancti, der alter spiritus illustrator sein. Das *audire verbum* ist ein *conspirare cum deo*, ein *recta sapere* und *recte intellegere per lucerna divina ad semitas nostras*. So sieht Zwingli, der von seiner eigenen Erleuchtung überzeugt ist, seine Aufgabe, und darin amtet er – auch in der Prophezei. Seine *insufflatio Spiritus Sancti* hat der Initiator der «Lezgen» schon vor der ersten Disputation 1523 so festgestellt: «Verhoff und vertruw, ja weyß ouch, das min predig und leer nûts anders ist denn *das heylig, warhafftig, luter euangelion*, das gott durch mich mit ankuchen oder insprechung sines geistes hat wellen reden<sup>58</sup>.»

Die Notwendigkeit des Gebets um die göttliche *illuminatio* hat Zwingli vor den «geystlichen frowen» zu Oetenbach im September 1522 trefflich ausgedrückt, als er ihnen predigte und später aufschrieb: «Darumb ist voran min ernstlich bit, ir wellind den almechtigen got trüwlich anrûffen, das er üch sin *wort* offnen und gelieben welle, damit ir sines heiligen wilens bericht und kinder gottes geboren werdind, dann ie die warheit selbs redt: Welcher uß got ist, der hört das *wort gottes*<sup>59</sup>.» Vierzehn Tage zuvor hatte Zwingli im «Archeteles» den Heiligen Geist «*spiritus illustrator*» genannt (Z I, 279), ein Terminus, bei dem es schwerfällt, nicht anzunehmen, daß er dabei nicht an die Pfingstkollekte gedacht haben sollte: «*qui corda fidelium Sancti Spiritus illustratione docuisti*.»

Dabei hätte Zwingli – wie Luther – die Kollekte unbedenklich übernehmen können, denn nichts ist in ihr seiner Anschauung entgegen. Zwingli aber verlangte es, vor der Prophezei die Bitte um Illustration nach seinem biblischen Verständnis auszurichten. Und das bedeutete für ihn mehr als eine Anreicherung mit Bibelsprüchen. Aus seiner Gleichung: *verbum est Spiritus Sanctus* sollen die vor ihm Sitzenden mit ihm zur Realpräsenz im Worte werden; konkret: der Chor im Großmünster wird zum Magnetfeld des Heiligen Geistes<sup>60</sup>. Zum Ort des «transformemur». Das Gegenstück zur «Aktion», von der nach den Feststellungen *Blankes Julius Schweizer* sagt: «Durch das Handeln des Geistes in der im Wortteil des Gottesdienstes geschehenen Verkündigung ist es nicht

<sup>57</sup> F. Blanke, Zwinglis Beitrag zur reformatorischen Botschaft. Zwingliana V. H. 5/6, 1931, Nr. 1/2. S. 274.

<sup>58</sup> Z I, 488.

<sup>59</sup> Z I, 339f.

<sup>60</sup> S IV, 117: *Solus enim Spiritus est, qui mentem ad hunc fontem trahat.*

nur symbolhaft, sondern realiter zu einer Transsubstantiation gekommen, zur tatsächlichen Wandlung der versammelten Gemeinde der Zürcher Christen<sup>61</sup>.»

Diese Feststellung *Schweizers* beruht auf dem Zwinglischen Kanon-Gebet, das er für «Hanc igitur oblationem» eingesetzt hat: «O herr, allmächtiger gott, der uns durch dinen geyst in eynigkeit des gloubens zu einem dinen lyb gemacht hast, welchen lychnam du geheißen hast dir lob und danek sagen . . .<sup>62</sup>.» *Schweizer* schließt daraus mit Recht: «So steht Zwingli nahe bei den Priestern der orthodoxen Kirchen und bleibt ihnen doch so fern, denn für ihn kehrt sich der Vorgang: nicht die Wandlung der Elemente führt zur Wandlung der Gemeinde, sondern die bereits vollendete Wandlung der Gemeinde ist das Werk des Geistes durchs Wort<sup>63</sup>.» Es ließe sich hinzufügen: nicht nur der orthodoxen Kirchen, sondern auch der katholischen und sogar der Kirche Luthers. Ein Vergleich mit den Vor-Konsekrationsgebeten in der «Epicleisis» zeigt zudem auf, daß Zwingli hier bereits seinen «Canon» vorbereitet hat. Denn darin findet sich unter 12. die in die transformatio communicantium umgewandelte Epiklese: «Nam ipse dixit carnem nihil prodesse, spiritum esse, qui vivificet. Ut igitur spiritu tuo vivificemur, ne queso verbum tuum a nobis unquam auferas. Eo enim veluti vehiculo spiritus tuus trahitur; nam ipsum ociosum ad te non revertitur.» Nicht weniger verdient hervorgehoben zu werden, daß sich Zwingli bereits in diesem Gebete von 1523 als Theologe pneumatischer Realpräsenz erweist, wenn er sprechen läßt: «Anima nostra spiritus est tua manu ad imaginem tuam factus<sup>64</sup>.» Was nun von der actio gilt, gilt auch von der prophetia. Darum läßt sich von dem kleinen Prophezeigebiet unschwer sagen, was *Schweizer* vom Aktionsformular bekennt: «Hier hat er sich als ganz großer Schöpfer und Gestalter erwiesen, mit Mut und Unerschrockenheit und nicht zuletzt mit der Gewißheit, von der Schrift her Weisung und Erleuchtung zu finden für seine Arbeit<sup>65</sup>.»

### *Die liturgische Darstellung*

Zur Gebetsform selbst sei vorausgeschickt, daß die Meß-Kollekten des römischen Ritus außer dem vorausgehenden «Oremus» und dem stereotypen Gebetsschluß «Per Dominum nostrum Jesum Christum filium

---

<sup>61</sup> J. Schweizer, *Reformierte Abendmahlsgestaltung*. S. 84.

<sup>62</sup> Z IV, 22; Zwingli als Liturgiker. S. 137.

<sup>63</sup> J. Schweizer, a.a.O. S. 104.

<sup>64</sup> Z II, 606; Zwingli als Liturgiker. S. 117f.

<sup>65</sup> J. Schweizer, a.a.O. S. 105.

tuum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti Deus: per omnia saecula saeculorum. Amen», das in der Versikeloration zu «Per Christum, Dominum nostrum» verkürzt wird, fast ausschließlich nur aus einem Satz bestehen. Sie sind dreigeteilt und bestehen aus der Anrede, dem Grunde der Gnädigstimmung und der eigentlichen Bitte. Also im vorliegenden Falle: Deus, qui ... docuisti und da nobis ... recta sapere et ... consolatione gaudere.

## Die Anrede

In seiner liturgischen Werkstatt ging Zwingli außer mit seiner Aldus-Bibel sicher mit dem Obsequiale (1502), dem Missale (1504) und seinem Breviarium Constantiense (1499), letzteres mit den reichen Marginalien von seiner Hand, als materialia um<sup>66</sup>. In ihnen fand er als materiale liturgicum für sein Prophezeigebot nichts anderes denn die Anrede «Deus». Der katholischen Liturgik ist eine Gebetsanrede mit den drei göttlichen Personen unbekannt. Zwingli hat also die Anrede ausgeweitet. Und das nicht durch die Aufzählung der drei essentiae, wie er gern anstatt personae die trinitas umschreibt<sup>67</sup>, sondern er bediente sich der liturgisch herkömmlichen Epitheta und formte: «Omnipotens, sempiterna et misericors deus.» Zwingli war in der liturgischen Terminologie versiert. Es würde sich verlohnen, seine Publikationen überhaupt auf liturgische Anklänge zu untersuchen. Wir erinnern hier nur an die kurz zuvor zitierte Stelle aus der Fidei ratio mit ihrem an die Einleitung zur Präfation erinnernden «aequum et iustum» oder verweisen auf Z I, 366: «das aber gott der gleubigen Hertzen leerer sye» (qui corda fidelium ... docuisti). Einer weiteren und eklatanten Zitation eines alten Liturgicums werden wir am Schluß begegnen.

Es erhebt sich nun die Frage: Hatte Zwingli für seine dreiteilige Anrede ein Vorbild? Die liturgischen Bücher der katholischen Kirche kennen erweiterte Anreden, die entweder lauten: «Omnipotens sempiterna deus» oder «Omnipotens et misericors deus». Im Rituale (Obsequiale) gibt es aber auch eine dreiteilige Anrede: «Domine sancte, Pater omni-

---

<sup>66</sup> W. Köhler, Huldrych Zwinglis Bibliothek. Neujahrsblatt 1921. S. \*6. – Dem Original fehlt das Titelblatt. Die Jahresangabe 1499 findet sich bei August Willburger, Die Konstanzer Bischöfe ... und die Glaubenspaltung. Münster 1917. S. 9, der dort auch mitteilt, daß Bischof Hugo von Landenberg in der Einleitung der Neuausgabe seine Geistlichen bat, sie sollten während des Gebetes aus diesem Buche sich nicht mit Hunden, Vögeln oder anderen Tieren beschäftigen, lachen oder Possen treiben.

<sup>67</sup> S VI, 2, 189: Alloecosis est, deitatis et personae, nam pater essentiam significat, non personam.

potens, aeterne Deus.» Diese kommt vor bei der Spendung der *Unctio extrema* und in der Versikeloration des sogenannten *Asperges*, der *Benedictio populi cum aqua benedicta*, wie sie sonntäglich vor dem Hochamt vorgenommen wird. Diese oratio war Zwingli aus gewohnten Vornahmen durchaus vertraut. Aus der Tatsache der trinitarischen Anrede setzte er offensichtlich in der Diktion der gewohnteren zweiteiligen seine dreiteilige Anrede: «*Omnipotens, sempiterna et misericors deus.*» Es ist auffällig, daß Zwingli hier den lateinischen Sextanerfehler begeht, indem er die Regel der poly- und asyndetischen Anwendung des «et» übersieht. Aber gerade das zeugt davon, daß er die beiden Anreden «*Omnipotens sempiterna deus*» und «*Omnipotens et misericors deus*» ungeachtet des lateinischen Stilgesetzes nach Vorlage kontrahiert hat, was noch seine Reihenfolge «*Omnipotens sempiterna et misericors deus*» unterstreicht. Außer Zweifel steht, daß es ihm analog dem «*Domine sancte, Pater omnipotens, aeterna Deus*» um eine Darstellung des Trinitarischen ging, wobei im aeterna bzw. sempiterna der Heilige Geist anklingen will.

### Der Grund

Das Prophezeigebot ist ein Heiliggeist-Gebet. Denn «wie möchten wir, die wir lügenhaftig sind, die Wahrheit erkennen, denn in dem inkuchen *sines geists*» fragt Zwingli<sup>68</sup>. Seine trinitarische Anrede erhält durch Zwingli ihre biblische Sinngebung und Ausdeutung. Und dies – ich wiederhole –, nicht um das Gebet mit Worten der Schrift aufzufüllen, sondern um sich und die Kursoren in, mit und unter dem Worte der Realpräsenz zu versichern. Denn «das wort gottes, *das got selbs ist*, erluchtet alle menschen<sup>69</sup>». Vor der Beschäftigung mit dem Wort will er die Transformation der versammelten Gemeinde wirklich werden lassen, Da es in der Prophezei um das Alte Testament geht, veranlaßt das Zwingli offenbar, eine Stelle aus diesem zu wählen. Er ersetzt die *causa* der kirchlichen Überlieferung «*qui corda fidelium...*» durch Ps. 119, 105. Zwingli «bibliisiert» das Gebet.

Er wählt einen Vers mit «Licht». «liecht» ist ihm nicht nur ein vehikulärer Begriff der göttlichen Substanz Heiliger Geist, «liecht» ist ihm vom «Es werde Licht!» der Genesis an bis zum Johannesprolog sein Adäquat für Gott den Heiligen Geist. *Lumen de lumine*. In seinem Matthäus-Kommentar setzt er die Gleichung: «*Haec est lux et spiritus dei*<sup>70</sup>.» Wobei an dieser Stelle gleich beachtet werden wolle, daß Zwingli im glei-

<sup>68</sup> Z II, 76.

<sup>69</sup> Z I, 365.

<sup>70</sup> S VI, 1, 245.

chen Kommentar zu Matth. 7, 12, der «Goldenen Regel», die er ebenfalls pneumatisch deutet, wohl am schärfsten das Verhältnis von Christologie und Pneumatologie zeichnet, wenn er sagt: «Nam ut primum haec lux spiritum dei illustrator homini, ita per Christi spiritum reficitur et confirmatur postea<sup>71</sup>.»

Die Pneuma-Predigt an die genannten Klosterfrauen zu Oetenbach mit ihrem «geist»- und «liecht»-Teil (Thema und Ausführung stehen in umgekehrter Reihenfolge) kann man fraglos als die theologische Grundlage des Prophezeigebetes ansprechen. Die «erluchtung» ist nichts anderes denn die fortwährende ex- und insufflatio dei. Es ist «clarheit, daß s'wort gottes syn eygen liecht hat mit ihm bracht»; und gleich darauf noch einmal, «das wort gottes sin eygen klarheit und erluchtung mit im gebracht<sup>72</sup>». Daß Erkenntnis «ist nit sines verstands sunder gottes erluchtung..., uß dero er wol bericht alle ding on alles urteil der menschen». Zwinglis Schluß ist es, «das das wort gottes vom menschen wol verstanden mag werden on alles wysen einiges menschen; nit das der verstand des menschen sye, sunder des liechts und geists gottes, der in sinen worten also erluchtet und atmet, das man das liecht siner meinung sieht in sinem liecht, wie im 35. psalmen stat: By dir, herr, ist der brunn des lebens, und in dinem liecht werdend wir das liecht sehen<sup>73</sup>». Ich will meinen, daß gerade diese Stelle der Vorort ist für die Theologie des Prophezeigebetes. Die Gleichung mit mehreren Bekannten: Gott – Heiliger Geist – Licht – Wort – Glaube = Erleuchtung gibt dann das Verständnis für die Wahl des Ps. 119, 105 als biblische Auslegung der zweckvoll erweiterten Anrede: Omnipotens sempiterna et misericors deus, cuius verbum est lucerna pedibus nostris et lumen semitarumstrarum<sup>74</sup>. Zürich 1535 macht aus dem Relativ- einen Kausalsatz und formuliert in der deutschen Vorlage: «Dieweyl din wort ein kertzen ist unseren füßen und ein liecht, das zünden soll unserem wäg.»

Für unseren Fall ist es bedeutsam, daß Zwingli am 23. April 1525 seine Predigten über die Psalmen begann, das ist genau zwei Monate vor der Eröffnung der Prophezei. «Um hiefür eine verständliche Textvorlage zur Verfügung zu haben, übersetzte er vorgängig die Psalmen ins Deutsche»,

---

<sup>71</sup> S VI, 1, 244.

<sup>72</sup> Z I, 362; 364.

<sup>73</sup> Z I, 365.

<sup>74</sup> Die Vulgata hat singular: lucerna pedibus meis verbum tuum et lumen semitis meis. In Zwinglis Psalmenübersetzung von 1529 heißt es: Verbum tuum lucerna est pedibus nostris et lumen gressui meo. – Din wort ist ein kertz minem fuß und ein liecht minem fußtritt.



berichtet *Edwin Künzli*<sup>75</sup>. Nicht weniger wichtig ist es, daß ein Ohrenzeuge, wahrscheinlich *Wilhelm v. Zell*, qui «dimidium est animae meae<sup>76</sup>», zu dem Vers 105 eingetragen hat: «Rächt cristenlich läben müs us dem liecht und wort, *das got sälbs ist*, erlärnet wärd<sup>77</sup>.» Die Betonung der Gleichheit von liecht und wort, noch dazu mittels des Zusatzes «das got sälbs ist», war dem Zuhörer so wichtig, daß er es festhielt. Auch 1525 gilt, was Zwingli 1522 den Klosterfrauen gepredigt hat.

## Die Bitte

Die Bitte bewegt sich im gleichen Gedankengang wie das römisch-liturgische Vorbild. Das «da nobis» wird zum direkten Imperativ, verdoppelt und mit der Adresse «mentes nostras» versehen. Die menschliche mens soll vom göttlichen spiritus erleuchtet werden, wofür Gott der Heilige Geist den Menschen insuffizieren und zum spiritualis machen möge. Es handelt sich also um mehr als nur um eine sprachliche Erweiterung. Es ist reformationstheologische Exegese des «in eodem Spiritu». Hierin liegt eine nicht unbeträchtliche Nuancierung. Das katholische Formular bleibt bei dem «deus» der ersten Person, die gleichsam der dritten Auftrag gibt. Zwingli hingegen bringt in diesen wenigen Worten fast seine ganze Pneumatologie unter. Es ist die Bitte um die scintilla Spiritus Sancti, um den Zustrom der göttlichen Fülle, letztlich um den contactus dei für das rechte Verständnis des schriftgewordenen Wortes, das wiederum «got sälbs ist» oder von dem er zu Ps. 119, 89 ausgesagt hat: «Din wort ist nüt anders denn du sälbs<sup>78</sup>.»

Ihm, dem das Mysterium Gottes, schon in der Prädestination, nicht fremd ist, wird das «recta» zum «pure et sancte», zur «clarheit» aus dem Heiligen Geist, und das «sapere» zum «intellegere». Ich mag es nicht entscheiden, ob die Auswechslung des Verbes nur willkürlich erfolgte oder ob man dahinter auch eine von Zwingli getroffene philologische Unterscheidung sehen sollte. «sapere», keltischen Ursprungs, heißt in seiner Grundbedeutung «schmecken, riechen» (sapo, die Seife) und erst im übertragenen Sinne «weise sein», wie – bene nota – das Kirchenlatein «sapor» zuerst als «Wohlgeruch» kennt<sup>79</sup>; während «intellegere» das Verstehen des Verstandes betont. Beide deutsche Übersetzungen, hier als Interpreten des lateinischen Wortlautes gewertet, liegen kaum aus-

---

<sup>75</sup> E. Künzli, Nachwort zu den Übersetzungen und Erläuterungen der Psalmen. Z XIII, 831. Vgl. O. Farner, a.a.O. Bd. 3. S. 576f.

<sup>76</sup> Z VIII, 633. Vgl. O. Farner, a.a.O. Bd. 3. S. 73.

<sup>77</sup> Z XIII, 773.

<sup>78</sup> Z XIII, 771.

<sup>79</sup> A. Sleumer, Liturgisches Lexikon. Limburg/Lahn 1926. s.v.

einander. Es ist *sprachlich* kein Unterschied zwischen dem katholischen «Daß wir das, was recht ist, verstehen» und dem Zürcher «das wir dine wort luter und rein verstandind». *Inhaltlich* sind es zwei Glaubenswelten, die sich mittels der beiden termini am einfachsten kontrastieren lassen: «unterrichtstück» oder «illustratio». Interessant ist, daß die Kirchenordnung von 1535 das «aperi et illumina mentes nostras» christologisch ergänzt und ausrichtet, nämlich durch «so bittend wir, du wöllist uns durch Christum, der das waar liecht ist der gantzen wällt, unsere gemuet uffschließen und erluchten». Man könnte vermuten, daß solches eine liturgische Formung der Zwinglischen Exegese des Johannes-Prologs, wie er sie in der «Klosterpredigt» gegeben hat, darstellt<sup>80</sup>.

### Der bemerkenswerte Einschub

Auf den ersten Blick will das römische Vorbild als eine oratio mit zwei Bitten erscheinen, nämlich daß auf das «recta sapere» eine zweite durch «et» verbundene Bitte folgt: «de eius semper consolatione gaudere.» Diese Annahme würde aber dem Strukturgesetz der römischen Kollekte entgegensein, die stets aus Anrede, Bitte und finaler Conclusion besteht. Damit wird Zwinglis Umänderung des «de eius semper consolatione gaudere» in den Relativsatz «quo maiestati tuae nulla ex parte displiceamus» offensichtlich. Das «et in illud, quod recte intellexerimus, transformemur» aber wird zu einer bemerkenswerten Ergänzung, für die sich Zwingli sogar das vorbildliche recta bzw. recte aufgespart hat.

Das Hauptwort und damit Zwinglis Anliegen in diesem Gebet ist das «transformemur». Die erfolgte offnung und erluchtung für die lutere und heilige Einsicht in die Geheimnisse Gottes (intellexerimus) soll in den Teilhabern an der Prophezei die transformatio bewirken. Somit geht es hier um die liturgietheologische Ortung dieses Zwinglischen Kardinalbegriffes. So daß vom Liturgischen her ein Licht fallen könnte auf den «nichtabsoluten Humanismus» des Reformators. Denn hier wird deutlich, daß es sich für ihn nicht um eine neue Sittlichkeit handelt, auch nicht im Sinne eines stoisch-erasmischen Bergpredigt-Humanismus, sondern eher um ein Einswerden mit dem Heiligen Geiste im Sinne der Mystik. Auf keinen Fall aber soll dieses geschehen auf Kosten der «Kirche». Zwingli bleibt bei dem kirchengebundenen Amt, das er gegenüber den Schwärmern mit dem knappen Wort verteidigt: «Wir söllend nit all predger sin<sup>81</sup>.» Der «kirchliche Humanist» Zwingli – so möchte ich ihn unbeschadet späterer Beweisführung nennen – weiß den Strom

<sup>80</sup> Z I, 365.

<sup>81</sup> Z IV, 419.

des Geistes einzudämmen, damit er nicht «täuferisch» über die Ufer tritt. Er denkt aber ebensowenig daran, der reinen «*philosophia Christi*» das Tor zu öffnen und damit den Begriff von der Kirche zu verflachen. Also nicht wie *Köhler* es gemeint, daß Zwingli vordringt «zu einem, modern ausgedrückt, wissenschaftlichen Allgemeinbegriff der Religion, der fähig wäre zur Aufnahme nicht nur des Christentums, nein, jeder positiven Religionsbildung<sup>82</sup>», sondern wie *Blanke* entgegengehalten hat, daß Zwingli sucht, «die humanistischen Einflüsse dem christlichen Gottesglauben dienstbar zu machen und die großen Gefahren, die von ihnen her drohen, zu beschwören<sup>83</sup>». Zwingli bleibt, wie auch *Blanke* zuvor festgestellt hat, Kirchenchrist, Ekklesiologe mit humanistischer Methodik. Schließlich hat schon *Wernle* gemahnt: «Man darf überhaupt Zwinglis Orthodoxie nicht unterschätzen und ihn allzu sehr modernisieren<sup>84</sup>.» Nur so ist das «transformemur» zu begreifen. Es ist criterium Zwinglii, das ihm auch den Humanismus zur ancilla theologiae werden läßt, was in seiner Formulierung bedeutet: «Non debet humana sapientia plus volere quam divina veritas» oder, wenn er bekennt: «Non ex humanae sapientiae lacunis, sed ex divini spiritus imbre, qui verbum dei est, hausimus<sup>85</sup>.» Dabei will der Einwand nicht verschlagen, daß diese Worte zuerst an die Scholastiker gerichtet seien. Sie müssen ebenso für die «*philosophi Christi*» Geltung haben, die die theologia crucis mit der Bergpredigtethik vertauschen wollen. Denn Zwingli, der sich nicht zuletzt darum von ihnen trennte, ist in seinem Glauben und Denken zielstrebige Einheit. Mit anderen Worten: Zwingli bleibt, aus seiner Sicht und bei aller Kritik an dem Bestehenden, bei Cyprians: «Salus extra ecclesiam non est» (epist. 73, 21), das er aus dem ihm in der Stiftsbibliothek erreichbaren Corpus Iuris Canonici (Decr. Grat. p. II c. XXIV qu. I) noch detaillierter kennt, nämlich als: «Extra unitatem sanctae ecclesiae Spiritus sanctus non accipitur<sup>86</sup>.» Selbstverständlich, daß er darunter «ecclesiam hoc est universalem» versteht<sup>87</sup> oder, wie er schon sechs Jahre zuvor *Valentin Kompar* gegenüber die Kirche angesprochen hat, «als das Christenvolk, die ganz menge der Christen, alle Christen gemeinlich<sup>88</sup>». Oder noch ein Jahr früher *Hieronymus Emser* «de ecclesia» geantwortet

<sup>82</sup> W. Köhler, Die Geisteswelt Ulrich Zwinglis. S. 104.

<sup>83</sup> F. Blanke, Zwingli und Luther. Neue Zürcher Zeitung vom 11. Oktober 1931.

<sup>84</sup> P. Wernle, a.a.O. S. 331.

<sup>85</sup> Z III, 785; 639; Hauptschriften 10, 78; 9, 18.

<sup>86</sup> W. Köhler, Huldrych Zwinglis Bibliothek. S. 12. Auch sonst zitiert Zwingli aus dem Corp. JC, zum Beispiel in der Fastenpredigt (Z I, 108) wie in «ein fründlich bitt» (Z I, 234).

<sup>87</sup> S IV, 58.

<sup>88</sup> Z IV, 69.

hat<sup>89</sup>. Zwingli ist zeitlebens bei dem 8. Artikel seiner «Schlußreden» geblieben: «Das alle, so in dem haupt läbend, glider und kinder gottes sind. Unnd das ist die kilch oder gemeinsame der heiligen. Ein hußfrow Christi, ecclesia catholica<sup>90</sup>.»

Belege für Zwinglis Auffassung des «transformemur» finden sich in dem unmittelbar vorausgegangenen «Commentarius de vera et falsa religione» vom März 1525, und zwar bezeichnenderweise im Abschnitt «de eucharistia». Dort heißt es: «spiritus spiritum docet. Spiritus, inquam, dei miserum hominis spiritum dignatur ad se trahere, sibi iungere, alligare ac prorsus in se *transformare* ... sic ieiuna mens, cum se deus ei adperit, prae gaudio gestit, et in diem magis ac magis augescit, roboratur, inque formam dei *transformatur*, donec in virum perfectum adolescat<sup>91</sup>.» Der Umgang mit dem Worte wirkt die Transformation, denn «der gläubig ist us dem geist gottes gläubig». So hatte Zwingli schon in seiner «christenlichen kurtzen inleytung» vom 17. November 1523, also in seinem liturgischen Interim, gelehrt<sup>92</sup>. Der hörwillige Mensch wird von Gott gezogen, «solus enim spiritus ... dat quum solus mentem ad se trahat et reficiat<sup>93</sup>», wie es ein anderes der johanneischen Lieblingsworte Zwinglis ausmacht: «Non enim (ut ipsis Christi verbis patuit) quisquam Christo accedit, nisi quem pater trahit; qui ergo a patre intus docente discit, in eo nimirum deus est», «quod omnes a deo docti sunt<sup>94</sup>.»

Zwingli wählt an Stelle der «transsubstantiatio» die «transformatio» und deutet sie alsbald als «*immutatio mentis*», denn «Fides constat per spiritus dei in cordibus, quam sentimus. Non enim obscura res est, *mentis esse immutationem*, sed sensibus non percipimus<sup>95</sup>». Die Dominante dieser «transformatio» ist der Gedanke an Prädestination und Aktion. Denn wen der Vater durch die Erleuchtung des Heiligen Geistes an sich zieht, ist hier ebenso «transsubstantiiert» wie in dem «bruch des nachmals». Die Mitempfänger des Wortes sollen umgewandelt werden zu dem, was sie in der Prophezei recht verstanden haben werden. Und das ist das Wort, das identisch ist mit dem Heiligen Geist. Allerdings unter der Beachtung *Lochers*, der in der Polarität der viva vox evangelii und des verbum qua externum das Spannungselement der Summa der Reformation sieht und darüber hinaus die Ursache des Abendmahlsstreites<sup>96</sup>.

<sup>89</sup> Z III, 252ff.

<sup>90</sup> Z II, 55.

<sup>91</sup> Z III, 782; Hauptschriften 10, 73.

<sup>92</sup> Z II, 644.

<sup>93</sup> Z III, 782; Hauptschriften 10, 73.

<sup>94</sup> Z III, 781; Hauptschriften 10, 71; Z III, 748f.; Hauptschriften 10, 10.

<sup>95</sup> Z III, 786; Hauptschriften 10, 79.

<sup>96</sup> G. W. Locher, Im Geist und in der Wahrheit. Neukirchen 1957. S. 17; ders.,

Auch in der Prophezei wird der enthusiastierte Mensch geboren. Wenn *Karl Holl* die Befürchtung ausspricht, daß Luther «die Notwendigkeit des Geistes zuweilen so kräftig hervorhebt, daß seine Ausdrücke an Enthusiasmus zu streifen scheinen<sup>97</sup>», dann müßte das für Zwingli erst recht gelten, und *Pollets* Behauptung, daß Zwingli mit der Prophezei den Schwärmern näher stand als den Humanisten, erhärten. Aber in solchem Urteil liegt die Außerachtlassung des heute säkularisierten Begriffes Enthusiasmus, das etymologisch *ἐνθεός* zur Grundlage hat<sup>98</sup>. Bei Zwingli werden die Empfänger des Wortes wie die des Abendmahls zur *communicatio*, zur *communio*. Wie *Blanke* im Abendmahl auch eine «Verbrüderungs- und Bruderschaftsfeier» sieht oder schon *A. Baur* die «Selbstdarstellung der ihren Glauben bezeugenden Gemeinde<sup>99</sup>». Vielleicht ließe sich gegenüberstellen: *verba transformati* und *coena transsubstantiati*. Denn so *Julius Schweizer* für den Predigtgottesdienst erkennt, «daß der Geist die Gemeinde in den Leib des Herrn wandelt<sup>100</sup>», so muß das ohne *visibile* nicht weniger für die Prophezei gültig sein.

Damit möge der Kontrapunkt des Zwinglischen Gebetes um den Heiligen Geist erwiesen sein. Damit ist aber zugleich erwiesen, daß *Köhlers* Annahme, das *transformemur* stelle «die ethische Aneignung der erkannten Wahrheit» dar, nicht nur abwegig, sondern unzutreffend ist<sup>101</sup>. Wie gesagt, das *transformemur* ist der Schlußstein der liturgischen Arbeit des Reformators. Auch dafür gilt, was *Bromeley* allgemein festgestellt hat: "The main historical importance of Zwingli is to be found, for although only on a small scale he presented the first example and pattern of a church thoroughly reorganized according to the evangelical understanding of the New Testament<sup>102</sup>."

## Die Conclusio

Auch sie hat Zwingli verändert. Aus dem «*de eius semper consolatione gaudere*» wurde unter seiner Hand ein «*quo maiestati tuae nulla ex parte*

---

Wandlung des Zwingli-Bildes. In: *vox theologica*. Assen. Aug. 1962. S. 181 (*Zwingliana* XI, 560ff.).

<sup>97</sup> K. Holl, Luther. Bd. I. Tübingen 1923<sup>3</sup>. S. 292.

<sup>98</sup> «Enthousiasmus», eine Wortschöpfung Platos (*Timaeos* 71e; *Phaedon* 249e), dann mehrfach bei Aristoteles, wird durch Luther zum deutschen Lehnwort. Im 18. Jh. verliert es seine religiöse Bedeutung.

<sup>99</sup> F. Blanke, Zwinglis Sakramentsanschauung. *ThBl* 1931/10. S. 284f.; A. Baur, Zwinglis Theologie, ihr Werden und ihr System. 1885/89. Bd. II. S. 325.

<sup>100</sup> J. Schweizer, Reformierte Abendmahlsgestaltung. S. 58.

<sup>101</sup> *Z* IV, 365.

<sup>102</sup> G. W. Bromeley, Zwingli und Bullinger. (*The Library of Christian Classics*. Vol. XXIV.) London 1953. p. 24.

displaceamus». Die «Freude am Trost» sagte ihm wahrscheinlich ebenso wenig wie noch heute dem katholischen Schulkinde (Kinderschulgebet!). Die Zürcher Agende von 1955, in deren erstem Gebet vor der Predigt Zwinglis Prophezeigebiet anklingt, deutet die consolatio dahin aus, «daß es (das Wort) uns tröste in unsern Anfechtungen<sup>103</sup>». Aber selbst dem Theologen war und ist die Lehre von der dritten Person von diffiziler Art. Noch heute behelfen sich katholische Dogmatiken mit der Aussage: «Die Persönlichkeit ist diesmal schwieriger nachzuweisen, weil Pneuma neutrish ist und weil es auch sehr oft in der Schrift eine unpersönliche Kraft bedeutet.» Oder ersetzen den «Tröster» durch «das göttliche Leben» als personale Vernunft<sup>104</sup>.

Der «Tröster» ist zum terminus technicus der Pneumatologie geworden. Das *παράκλητος* des Neuen Testaments hat aber schon früh, bei Tertullian, eine lateinische Ausdeutung gefunden, wenn er in Adv. Praxean diese Vokabel mit advocatus wiedergibt. Im England des 7. Jahrhunderts wird der passive Gebrauch als trauet (von trauen) übernommen, aus dem bald trost wird und sich nach dem Heliand auf dem Kontinent einbürgert. Spätestens das Sacramentarium Gregorianum rückübersetzt den Tröster mit consolatio. Damit wird der «Tröster» zum liturgischen Bild des Heiligen Geistes (englisch: Comforter). Luther hat sich sprachlich und inhaltlich diesem Gebrauch angeschlossen. So sagt er in seinem Johannes-Kommentar zu 14,16: «Denn so der ein Tröster heißt, so da gesand wird, so muß auch beide, der, so jn sendet, und der, durch welchen er gesand wird, derselbige Tröster sein, das gewislich kein anderer Gott ist, denn ein Tröster<sup>105</sup>.» Aber auch im aktiven Sinne findet sich der Terminus bei Luther, wenn er Joh. 14,17 kommentiert: «und wird er ein Tröster genant. Also das dieser name sey nicht anders, weder eine offenbarung oder erkenntnis, was man von dem heiligen Geist halten sol, nemlich das er sey ein Tröster. Tröster aber heißt ja kein Moses oder Gesetztreiber... Sondern der ein betrübt hertz lachend und frölich machet gegen Gott und heißt dich gutes muts sein<sup>106</sup>.» Luthers aktiver Anklang stammt aber erst aus 1537/38. Darum ist Zwingli der Reformator, der mit seiner Wesensidentität dem Heiligen Geist systematisch-theologisch Ort und Auf-

---

<sup>103</sup> J. Schweizer, Zur Ordnung des Gottesdienstes usw. 1944. S. 61: «... so wurde bereits in Zürich die typisch reformierte Form der Kollekte geschaffen, die ihrem Wesen nach nichts anderes ist als ein Beten um den Heiligen Geist für Prediger und Gemeinde.»

<sup>104</sup> B. Bartmann, Grundriß der Dogmatik. Freiburg i.Br. 1923. S. 82. – M. Schmaus, Katholische Dogmatik. 1. Bd. München 1953<sup>2</sup>. S. 495 ff.

<sup>105</sup> WA 45, 564.

<sup>106</sup> WA 45, 566.

gabe zugewiesen hat. Auch er kennt «trösten»; sogar ein *consolatione gaudere*, das zum Beispiel auch in der Oetinger Predigt sichtbar wird, da er sogar «docere» und «gaudere» miteinander verbinden kann: «sy müssend dhein andren leerer, das sy sich trösten mögen», während er sonst – schon 1523 – nicht vom «trösten» spricht, sondern vom «verwandlen<sup>107</sup>». So klingt auch in Zwinglis finaler *Conclusio* das *transformemur* mit, nämlich daß die *transformati nulla ex parte* der Majestät Gottes mißfallen mögen. An Stelle des in der katholischen Vorlage passivisch gebrauchten *semper* setzt Zwingli das aktivere *nulla ex parte*. Dann aber kommt das Bedeutsame. Zwingli wählt für den auch in römischen Kollekten kaum gebrauchten Infinitiv *gaudere* den relativen *quo*-Satz. Das ist Auslegung des *transformemur*, daß der so prädestinativ transformierte Mensch überhaupt nicht mehr Gott mißfallen kann. Daran ändert auch nichts der Konjunktiv. Es gilt auch hier, was Zwingli zwei Jahre zuvor im 13. Artikel seiner Schlußreden dargelegt hat, zuzüglich seiner ethischen Schlußfolgerung, womit sich der Zirkel seiner Gedanken schließt – im johanneischen Gottesbegriff von 1. Joh. 3, 16. Es ergibt sich dann für die relative *Conclusio* des Prophezeigebetes folgender zwinglianischer Syllogismus:

«das der mensch durch gottes geist zu im (das ist: zu got) gezogen werde und in got verwandelt, würdt lychtlich uß der geschriff clar... Es wird ouch das fleischlich, das uns anerborn ist, in got verwandelt, wann wir mit Paulo sprechen mögend: Ich läb ietz nit, sunder Christus lebt in mir, Gal. 2... Also muß man zû got zogen werden und in inn verwandelt; dann das nit ein werck des fleischs ist, sunder des geists gottes<sup>108</sup>.»

«Der glöubig ist us dem geist gottes glöubig. Wo nun got ist, da wirt ümmerdar gûtes gemeret und wachst<sup>109</sup>.»

«Sed amor fidem sequitur intellectus ordine. Fides ergo, qua Christi gratia nitimur, est, per quam in deo manemus, et ipse in nobis<sup>110</sup>.»

Der gottgleiche Glaube wird ihm zum ethischen Handeln. Der transformatus kann nicht mehr anders denn gute Taten tun. Der Gedanke der *praedestinatio absoluta* ist da, wenn auch die Anwendung des Konjunktivs einen letzten Rest von *liberum arbitrium* offenhalten möchte.

<sup>107</sup> Z I, 367; II, 72f.

<sup>108</sup> Z II, 72f.

<sup>109</sup> Z II, 644.

<sup>110</sup> Z III, 781; Hauptschriften 10, 71.

## Die Schlußformel

«Die hübsch collect» Zwinglis «vor den Lezgen» schließt mit dem stereotypen Schluß. Dennoch weist die Schlußformel eine kleine Besonderheit auf.

Die katholische Liturgie kennt zwei Gebetsschlüsse, einen längeren der Meßkollekten und einen kürzeren der außerhalb der Messe gebrauchten Orationen. Wir erinnern uns: jener lautet: *Pereundem Dominum nostrum Jesum Christum, Filium tuum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti Deus: per omnia saecula saeculorum. Amen*, dieser nur: *per Christum, dominum nostrum Amen*<sup>111</sup>. Mit dem letzten schloß auch Zwinglis Vorwurf der Versikeloration. Er aber schließt sein Prophezeigebiet mit den Worten: *per Jesum Christum, dominum nostrum*. Es wäre möglich, daß Zwingli hier durch den unlängst aufgekommenen Zusatz im Ave Maria, das seit 1500 mit «Jesus Christus» (heute nur mit «Jesus») endete, angeregt worden ist<sup>112</sup>. Doch mir will scheinen, daß er hier eine Kontraktion aus den beiden Orationsschlüssen vorgenommen hat, zumal er in der Aktion einmal den großen Schluß übernommen hatte<sup>113</sup>.

## Abschließende Gegenüberstellung

Die beiden Formulare, in ihre Komponenten aufgeschlüsselt, ermöglichen folgenden Vergleich:

### *Rituale Romanum*

Deus,  
qui corda fidelium  
illustratione docuisti:  
da nobis  
in eodem spiritu recta sapere  
  
et de eius semper consolatione  
gaudere.  
Per Christum, Dominum nostrum.  
Amen.

### *Zwingli*

Omnipotens, sempiterna et misericors deus,  
cuius verbum est lucerna pedibus  
nostris et lumen semitarum nostrarum,  
aperi et illumina mentes nostras,  
ut oracula tua pure et sancte intelligamus  
et in illud, quod recte intellexerimus,  
transformemur,  
quo maiestati tuae nulla ex parte  
displacemus,  
per Jesum Christum, dominum nostrum.  
Amen.

Die deutsche Übertragung in der Zürcher Kirchenordnung von 1535 hat, wie wir sahen, das Gebet christologisch ausgerichtet und das «trans-

---

<sup>111</sup> Kleinere Abweichungen s. L. Eisenhofer, Handbuch der katholischen Liturgik. Freiburg i.Br. 1941<sup>2</sup>. S. 203.

<sup>112</sup> Zwingli als Liturgiker. S. 44; 180.

<sup>113</sup> Vgl. Z IV, 17.



formemur» fast im synergistischen Sinne gedeutet. Anders der zweite Teil des Gebetes vor der Predigt in dem heutigen Zürcher Kirchenbuch, der den Zusammenhang mit Zwinglis Prophezeigebiet unschwer wiedererkennen läßt und durch das wieder das «recte sapere» und die «consolatio» hindurchscheint.

ERGO...

Im Hause des *canonicus scholasticus*, schon in der «Schuley», wird die liturgische Werkstatt gewesen sein, in der Zwingli sein Prophezeigebiet aus der Pfingstkollekte gestaltet hat. Auch sie erweist es: Zwinglis Theologie spiegelt sich in seiner Liturgie wieder. Noch 1530, in seinem «Augsburgisch Bekenntnis», der «Fidei ratio», stimmt er – geradezu ein Beleg für sein Schaffen – den alten Hymnus an: «tu interim creator spiritus adsis et mentes tuorum illumina, imple gratia et luce, quae tu creasti pectora<sup>114</sup>.» Nur daß er hier nach seinem Prophezeigebiet das «visita» in «illumina» geändert und «gratia» durch «et luce» ergänzt hat. Denn das alte Vorbild heißt: «Veni creator Spiritus, mentes tuorum visita, imple superna gratia, quae tu creasti pectora.» Wie kaum einem ist Zwingli die Liturgie die klare Darstellung seiner exegetischen und systematischen Ergebnisse. Ein kleines Gebet mit einem bedeutsamen Inhalt! Eben weil sich auf Zwinglis liturgische Theologie das Wort der Bergpredigt anwenden läßt, das dann appliziert ergibt: An den liturgischen Früchten werdet ihr seine Theologie erkennen.

---

<sup>114</sup> S IV, 11f.

Dr. Fritz Schmidt-Clausing, Hohenzollerndamm 27, Berlin-Wilmersdorf