

Z W I N G L I A N A

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE ZWINGLIS / DER
REFORMATION UND DES PROTESTANTISMUS
IN DER SCHWEIZ

HERAUSGEGEBEN VOM ZWINGLIVEREIN

1957 / NR. 1

BAND X / HEFT 7

Bullingers Lehre vom Menschen

Von PETER WALSER

Das Ziel des wahren Verständnisses vom Menschen ist für Heinrich Bullinger die Gemeinschaft des himmlischen Vaters mit seinen Kindern auf Erden. Die Lehre vom Fall Adams wird im gesamten Heilsplan Gottes zur Voraussetzung des Gnadenbundes¹. Grund der Erlösung ist der gnädige und gütige Wille Gottes.

Wir folgen in unserer Darstellung der Anthropologie den Grundlinien des Zweiten Helvetischen Bekenntnisses (Kapitel 7–9) und ergänzen die Hauptbegriffe durch die stark erweiterten Darlegungen aus dem Hauptwerk der 50 Lehrpredigten (fünf Dekaden)².

Wie Kapitel 3 mit der Lehre von Gott, so setzt auch das 7. Kapitel, welches zur Anthropologie hinüberführt, ein mit dem Hinweis auf den „gütigen und allmächtigen Gott, der durch sein Wort, das mit ihm ewig ist, alles Sichtbare und Unsichtbare erschaffen hat und es auch durch seinen Geist, der mit ihm ewig ist, erhält“³. Wenn Bullinger hier auch das Unsichtbare nennt, so will er damit darauf hinweisen, daß auch die guten und bösen Engel als Geschöpfe aus Gottes Hand kommen und darum in seiner Hand bleiben. Die Schöpfung ist in ihrem Umfang größer und lebender, als wir es uns vorstellen können. Wir sind von Engelmächten umgeben, die letztlich alle Gott dienen müssen. Alles, was Gott geschaffen hat, war, wie die Schrift 1. Mose 1, 31 sagt, sehr gut⁴. Bullinger weist darauf hin, daß alles Geschaffene aus dem einen Urgrund stammt: „Wir verwerfen daher die Ansicht der Manichäer und Marcioniten, die gottlos vorgaben, es gebe zwei Grundlagen des Seins und zwei Naturen, nämlich die Naturen des Guten und des Bösen, ebenso zwei Urgründe und zwei ein-

ander feindliche Götter, einen guten und einen bösen⁵. Also gibt es in der Schöpfung nicht zwei Grundlagen des Seins, nicht Gott und auch noch den Teufel. Eine solche Meinung würde die Herrlichkeit des Schöpfers, das Gottsein Gottes aus sich selbst und die Schöpfung aus dem Nichts bestreiten. Gott hat vielmehr durch sein Wort, das mit ihm ewig ist, alles Sichtbare und Unsichtbare erschaffen. Er bedarf somit keiner fremden Mittel, um seinen Plan zu verwirklichen. Durch sein Befehlswort hat er sich als Herr in seinem Werk offenbart. Das Ziel der Schöpfung ist die Erschaffung des Menschen, denn „alles ist zum Nutzen und Gebrauch für den Menschen geschaffen“⁶.

Die Engel und der Mensch sind die Hauptwerke der Schöpfung. Der Satan als gefallener Engel steht unter dem Wort des Herrn (Johannes 8, 44), wo er als Menschenmörder von Anfang an, als Lügner und Vater der Lüge gekennzeichnet wird. Während „die einen Engel im Gehorsam verharren haben und zum treuen Dienst für Gott und den Menschen bestimmt worden sind, sind die andern durch eigene Schuld gefallen, ins Verderben gestürzt und zu Feinden alles Guten und der Gläubigen geworden“⁷.

Nach dieser kurzen Einleitung geht Bullinger zur Lehre vom Menschen im Urstand über. Als solcher ist er auf Grund der Schrift als Gott ähnliches Bild gut erschaffen, ins Paradies gesetzt und mit einer Gefährtin beschenkt worden. So schildert Psalm 8, 6–9 die Herrlichkeit des Menschen in der Gottebenbildlichkeit „nach dem Bild und der Ähnlichkeit Gottes“⁸.

Der Mensch besteht aus zwei verschiedenen Elementen in einer Person: aus der unsterblichen Seele, die weder schläft noch stirbt, wenn sie vom Leibe getrennt wird, und aus dem sterblichen Leib, der am jüngsten Tage wieder von den Toten auferweckt werden wird, so daß der ganze Mensch von da an im Leben oder im Tode ewig bleibt⁹.

a) Die Seele

Einleitend weist Bullinger zu seiner Predigt über die Seele des Menschen darauf hin, daß diese „vernünftige Seele eine Verwandtschaft mit den Geistern hat“¹⁰. Das Wort Seele bedeutet Atem und Leben. Mit dem Wort Seele meint er den ganzen Menschen im Sinne eines Teiles für das Ganze. Unter Seele versteht man auch „Leidenschaft, Wille und Neigung“¹¹. Die hauptsächlichste Bedeutung des Wortes Seele umfaßt „den vernünftigen Geist des Menschen“. Man soll nicht meinen, daß zwei

Seelen im Menschen seien, eine belebende für den Leib (mit dem Blut vermischt) und eine geistige für die Vernunft. Nachdem Bullinger das Bemühen von Lactanz und Cassiodor um eine Umschreibung der Seele aufgezeigt hat, gibt er auf Grund der Schrift eine eigene Definition: „Die Seele ist als eine geistige Substanz dem menschlichen Körper von Gott eingeflößt, daß sie, ihm verbunden, ihn beseele, leite und, wenn sie vom Leib getrennt wird, nicht untergehe, sondern als unsterblich ewig lebe¹².“ Die Seele ist unkörperlich, weshalb sie von der Schrift als Geist bezeichnet wird, „der sein eigenes und besonderes von Gott geschaffenes Wesen hat“. Aber andererseits ist auch festzuhalten, daß die Seele weder Gott noch ein Teil Gottes ist, denn die Seele ist als eingeflößte eine erschaffene, wohl ein Geist, aber ein menschlicher und nicht ein engelhafter.

Bullinger stellt die Frage nach dem Woher der Seele. Findet sich bei ihm die Lehre des Traduzianismus oder des Kreatianismus? Darüber spricht er sich deutlich aus. Nicht nur der Ursprung der Seele, auch wann und wie sie in den Leib komme, wird erwogen. Sie fällt nicht vom Himmel, wie Pythagoras, die Platoniker und Origenes meinen. Sie kommt nicht aus der eigenen Substanz Gottes, wie die Stoiker, Manichaeus und die spanische Sekte der Priscillianer vermuten. Sie wird auch nicht in Gottes Schatzkammer von langem her verborgen gehalten, wie etliche Kirchenlehrer meinen. Werden die Seelen täglich von Gott geschaffen und in die Körper geschickt, oder kommen sie aus Übertragung (*ex traduce*), wie Tertullian, Apollinaris und ein großer Teil der abendländischen Lehrer meinen, daß eine Seele aus der andern geboren werde wie ein Leib aus dem andern? Darauf antwortet Bullinger eindeutig, „daß die Seele von Gott aus dem Nichts geschaffen und dem Leib eingeflößt wird, wenn die Frucht im Mutterleib mit ihrer Gestalt und ihren Gliedern ausgewachsen ist¹³.“

Zu den Wirkungen und Kräften der Seele gehört die Kraft der natürlichen Erhaltung und Empfindung, die Wirkung des Verstandes und des Willens. Was geschieht aber mit der Seele nach dem Tode des Leibes? „Sie hört nicht auf, das zu sein, was sie ist; sie bleibt in ihrem Wesen überlebend, ganz unsterblich und von aller Zerstörung bewahrt.“ So wie man ein Licht aus einer Laterne nimmt, so entbehrt wohl die Laterne des Lichtes, aber deswegen ist das Licht nicht ausgelöscht. Darum soll man nicht auf den toten Leib, sondern auf die Auferstehung und Himmelfahrt Christi achten, der auch unsere Seelen und Leiber einmal dorthin nehmen wird. Nach diesem klaren Bild unterscheidet sich Bullinger sehr fein von

der griechisch-heidnischen Unsterblichkeitslehre, indem er ausführt, daß „die Seele des Menschen sterblich und unsterblich ist, je nach ihrer besonderen Weise“. Sie ist nicht unsterblich wie Gott. Wenn die Schrift vom Seelentod spricht, so meint sie nicht deren Substanz, sondern deren Stand: „Wie Gott das Leben der Seele ist, so ist der Tod der Seele, von Gott verlassen und sich selbst überlassen zu sein¹⁴“. Darum sind die (schon) tot, die keinen Glauben haben, lebendig aber diejenigen, welche im Glauben leben. Nach dieser Betonung einer christlichen Lehre von der Unsterblichkeit der Seele hat Bullinger auch einen aufgeschlossenen Sinn für die griechisch-heidnischen Aussagen von der Unsterblichkeit, so zum Beispiel bei Orpheus, Homer, Pindar, Pythagoras, Sokrates und Plato. Aber auch die römischen Weisen Seneca und Epiktet haben die Unsterblichkeit der Seele empfunden.

Nach dem Woher fragt Bullinger weiter nach dem Wohin der Seele, nachdem sie die Herberge des Leibes (*corporibus seu domiciliis*) verlassen hat. Im Leibe läßt sich nicht ein bestimmter Ort ihrer Einwohnung feststellen, und nach dem Tode des Körpers zerfließen die Seelen nicht und lösen sich auch nicht auf, sondern bleiben in ihrem Wesen bestehen und empfangen einen bestimmten Platz bei Gott, bis sie wieder im Jüngsten Gericht mit dem Leib vereinigt werden. Vor dieser Wiedervereinigung mit dem auferstandenen Leib sind die Seelen entweder in den Himmel versammelt oder in die Hölle (*in tartara*), ins ewige Feuer, verstoßen. Der Seelsorger Bullinger weicht auch nicht der Frage aus, wie die Seele an ihren bestimmten Ort gebracht werde. Wie das zugehe, könne er nicht anders als so sagen, „daß dies in eiliger Bewegung durch die Engel geschehe“. Das Nähere über das Wie steht allein in Gottes Hand und bleibt Gottes Geheimnis. Ganz energisch wehrt sich Bullinger gegen den Seelenschlaf und das Fegfeuer. Das Fegfeuer käme ja einer Selbstrechtfertigung gleich, sei es durch die Verstorbenen oder die Überlebenden. Was den angeblichen Seelenschlaf betrifft, so sagt Bullinger, daß die Seele auch im schlafenden Menschen nie schlafe und darum nach dem Tode noch viel weniger schlafen werde. Das biblische „Entschlafen und Zu-den-Vätern-versammelt-Werden“ beziehe sich nur auf den Leib. Die Seelen der Gläubigen kommen gleich in den Himmel und werden selig; die Seelen der Ungläubigen werden in die Hölle verstoßen und verderben. Der Jüngste Tag des Menschen ist die Stunde seines Todes und auch der letzte Tag des Gerichtes, an dem Christus alles Fleisch auferwecken und richten und die Leiber seiner Gläubigen zum ewigen Leben verklären wird.

Abschließend zu diesen Ausführungen ist noch auf die Bedeutung der Unsterblichkeit der Seele hinzuweisen. Auch das Beste im Menschen, seine Seele, ist aus dem Nichts geschaffen. So bleibt die Unsterblichkeit der Seele eine Gnadengabe. Gott hält den Menschen auch nach dem Tode in der Erwartung seines Tages. Der Mensch ist nicht ewig wie Gott selbst, aber auch nicht ein Tier. Das Wesen des Menschen besteht darin, daß während seines Erdenlebens und nach dem Tode des Leibes bis zur letzten Entscheidung vor Gott leben darf. Diese Erkenntnis führt zur Beantwortung der Frage nach der ewigen Bestimmung des Menschen und zur biblischen Lehre vom Ebenbild Gottes. Darum lehrt Bullinger: „Der Mensch ist erschaffen, daß er ein Bild und ein Tempel Gottes sei, in dem Gott wohnt und regiert.“

b) Das Ebenbild

Darunter versteht Bullinger, indem er den Ausdruck oben am Anfang der Lehre vom Menschen und unten eingangs zum folgenden 8. Kapitel vom Fall im Zweiten Helvetischen Bekenntnis verwendet, daß der Mensch „gut geschaffen worden ist, zum Gott ähnlichen Bild“, „in Gerechtigkeit und wahrer Heiligkeit, gut und fehlerlos¹⁵“. Das Ebenbild umschreibt er uns in den Dekaden: „Das Bild Gottes war vor dem Fall in unserm Vater Adam. Nach der apostolischen Überlieferung war es eine Gleichartigkeit und Teilhaftigkeit an der göttlichen Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligkeit, Wahrheit, Vollkommenheit und Unschuld, ja auch sogar an der Unsterblichkeit und ewigen Seligkeit¹⁶.“ Indem der geschaffene Mensch gut geschaffen war, hatte er somit teil an der göttlichen Herrlichkeit. Diese Gleichartigkeit und Teilhaftigkeit meint der Begriff der Ebenbildlichkeit. Er wird gleichsam gekrönt durch die Hinzufügung, daß sogar auch Unsterblichkeit dem ursprünglichen Menschen verliehen war. Im Zusammenhang mit der Lehre von der Erbsünde setzt er ihr den Verlust des Ebenbildes gleich und schreibt: „Was ist die Austilgung und Auslöschung dieses Gottesbildes anders als die Erbsünde, das heißt: Haß gegen Gott, Nichtwissen von Gott, Torheit, Mißtrauen, Verzweiflung, Eigenliebe, Ungerechtigkeit, Unreinheit, Lüge, Heuchelei, Eitelkeit, Verderbnis, Beleidigung, Verbrechen und dazu Tod und ewige Verdammnis.“ Die Gottebenbildlichkeit bedeutet also ein „Mehr über die leiblich-seelische Existenz des Menschen hinaus¹⁷.“ Sie umfaßt die wahre Gemeinschaft des Geschöpfes mit dem Schöpfer. Das echte Ebenbild ist erfüllt von Liebe und Gotteserkenntnis, Weisheit, Vertrauen und

Zuversicht, getragen von Gottesliebe, Gerechtigkeit, Reinheit, Wahrheit, Ehrlichkeit, Bescheidenheit, Wohlergehen, Recht tun und guten Werken, gekrönt durch ewiges Leben und ewige Seligkeit. Die beiden Seelenkräfte des Verstandes und des Willens waren zur Erkenntnis Gottes und zum Gehorsam durchaus fähig. Aus diesen beiden Kräften erwuchs dem Menschen die rechte Haltung dem Schöpfer gegenüber, dem er in Freiheit zu dienen vermochte. Darin lag die wahre Bestimmung des Menschen, damit er als Freier Gott in Verantwortung begegne.

Bullinger zeigt die Wiederherstellung des Ebenbildes, indem er das Evangelium von der Gnade Gottes durch den Sohn der Gemeinde verkündigt. Er redet hier von einer Aufhebung des teuflischen Ebenbildes, das der Mensch sich durch seinen Ungehorsam zugezogen hat. Die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein, ohne Mithilfe der Werke, bringt dem Menschen die Wiederherstellung des ursprünglichen Ebenbildes¹⁸.

Der am Anfang von Gott gut geschaffene Mensch lebte als Ebenbild Gottes in Gerechtigkeit und Heiligkeit, aber „auf Antrieb der Schlange und durch eigene Schuld fiel er von dieser Güte und Rechtschaffenheit ab und geriet unter die Macht der Sünde, des Todes und mannigfaltiger Übel¹⁹“. Die Lehre vom Fall führt weiter zur Lehre von der Erbsünde. Der Begriff der Begierde ist der Ausdruck für das Wesentliche dieser Sünde. So wie der Mensch nach dem Sündenfall geworden ist, sind eben alle, die von Adam abstammen, der Sünde, dem Tode und mannigfaltigen Übeln verfallen: „Unter Sünde verstehen wir aber jene angeborene Verderbtheit des Menschen, die von unsern Voreltern auf uns übertragen und fortgepflanzt wurde. Durch sie sind wir in verkehrte Begierden versunken, vom Guten abgewandt, zu allem Bösen geneigt, mit aller Schlechtigkeit, Mißtrauen, Verachtung und Haß gegen Gott erfüllt und können aus uns selbst nichts Gutes tun, ja nicht einmal denken.“ Wir bringen wie ein schlechter Baum schlechte Früchte hervor (Mat. 12, 33 ff.), sind dem Zorn Gottes verfallen und wären alle von Gott verstoßen, wenn uns nicht der Erlöser Christus wieder hergestellt hätte, der uns aus dem leiblichen Tod und aus der ewigen Strafe erlöst hat.

c) Die Lehre von der Erbsünde

Wir fragen nach der Bestimmung des Begriffes der Erbsünde bei Bullinger. Von besonderem Interesse wird für uns die Untersuchung sein, wieweit Bullinger sich von Zwinglis Erbsündenlehre mitbestimmen läßt.

Bullinger stellt die beiden Begriffe Erbsünde und Tatsünde nebeneinander²⁰. Mit der Erbsünde sind alle Menschen behaftet. Alles andere, was daraus entsteht, wird auch Sünde genannt und ist wirkliche Sünde, seien es nun die nach der Unterscheidung der römischen Kirche sogenannten „Todsünden und läßlichen Sünden“ oder die Sünde wider den Heiligen Geist. Alle Sünden kommen aus der gleichen Quelle der Verderbnis und des Unglaubens hervor, aber sie sind nicht gleichwertig, sondern die einen wiegen schwerer als die andern. Bullinger verwirft die Irrlehren, welche die Sünden gleichwertig machen²¹ und beruft sich auf Augustin. Mit Recht bemerkt dazu Rudolf Pfister: „Bullinger und Calvin beziehen sich bei der Darlegung des Problems ausdrücklich auf Augustin. Zwingli hingegen nennt den Kirchenvater in den Ausführungen über die Erbsünde nie, sondern beruft sich immer auf das Neue Testament²².“ Bullinger wehrt sich gegen alle die, welche Gott als Urheber der Sünde verstehen²³; Gott ist nicht Urheber des Bösen, sondern „gerechter Richter und Rächer“, der wohl des Menschen Sinn nach dem biblischen Wortlaut verhärtet, verblendet und verstockt und das Böse bei den Menschen nicht hindert, sondern zuläßt.

In der Bestimmung des Wesens der Erbsünde setzt sich Bullinger mit Anselm, Grotius und Zwingli auseinander. An Anselm tadelt er, daß er die Erbsünde „nur als einen Mangel der ursprünglichen Gerechtigkeit“ allzu kurz umschreibe²⁴. Die Kraft der Sünde werde damit nicht deutlich genug aufgezeigt; denn unsere Natur sei nicht nur in allem Guten arm und leer, sondern auch sehr fruchtbar in allem Bösen. Besser wäre des Grotius Umschreibung, „die Erbsünde sei eine Unwissenheit im Verstand und eine Begierde im Fleisch“. Eine dritte, noch bessere Umschreibung ist die folgende, zu der Bullinger zunächst den Verfasser nicht nennt, „die Erbsünde ist ein Gebrechen – die zeitgenössische Übersetzung von Johannes Haller lautet „prästen und Verböserung“ – und eine Verschlechterung des ganzen Menschen, wodurch er Gott und seinen Willen nicht erkennen noch diesem mit seinem Gemüt folgen kann, sondern aus verkehrtem Urteil in allen Dingen übel handelt und alles verkehrt²⁵“. Dann gibt uns Bullinger seine eigene Umschreibung vom Wesen der Erbsünde: „Sie ist eine ererbte Verkehrtheit und Verderbnis unserer Natur, welche uns erstens des Zornes Gottes schuldig macht und zweitens in uns Werke hervorbringt, welche die Schrift als solche des Fleisches bezeichnet.“ Darum ist die Erbsünde nicht nur ein Wort oder Werk oder ein Gedanke, sondern eine Krankheit und ein Gebrechen (*morbus sive*

vitium), eine Verkehrung des Urteils und der Begierde und eine Verderbnis (corruptio) der ganzen Natur des Menschen, das heißt des Verstandes, des Willens und aller menschlichen Kräfte, woraus alle bösen Gedanken, Worte und Werke hervorgehen.

Die Erbsünde ist ein erbliches Übel und wird uns angeboren. Sie ist zugleich aber auch eine willentliche Sünde, was schon Augustin bezeugt. Die Erbsünde ist aber auch unsere eigene Tatsünde, nicht nur eine fremde Sünde.

Dann kommt Bullinger auf Zwingli mit seiner wesentlichen Unterscheidung von Erbschuld und Tatsünde zu sprechen, weshalb dieser zwischen Krankheit und Sünde sorgfältig unterschied, weil er sie lieber eine Krankheit als eine Sünde nannte, da durch das Wort Sünde alle eine schlechte Tat verstehen, die aus unserm eigenen Willen wider das Gesetz geschieht: „Durch das Wort Krankheit (der gut geschaffenen Natur) verstehen wir die Verderbnis und Verschlechterung und den Stand unserer elenden Knechtschaft²⁶.“ Darum habe Zwingli die Erbsünde nicht bestritten, wie etliche fälschlicherweise von ihm behaupten, und diese auch nicht als für die Kinder unschädlich hingestellt. Bullinger beruft sich auf Zwinglis Definition in der Schrift „Rechenschaft des Glaubens an Karl, den römischen Kaiser, der den deutschen Reichstag in Augsburg abhält²⁷“. Der 4. Artikel (der insgesamt 12) handelt in fünf Abschnitten von der Sünde als Tat und Verhängnis. Bullinger entnimmt diesem das Zitat, welches nach zwei einleitenden Sätzen dem Text entspricht, den wir in der Neuausgabe der Rechenschaft Zwinglis S. 263, Zeile 15–28 finden²⁸. Auffallend ist, daß Bullinger hier gerade diesen dritten Abschnitt wählt und nicht den für Zwingli selbst wichtigeren vorangehenden zweiten, der den kühnen Satz enthält: „Denn wer von uns hat im Paradies den verbotenen Apfel mit den Zähnen verzehrt²⁹?“ Bullinger nennt also den Abschnitt, welcher die Krankheit und das Verhängnis nach dem Sprachgebrauch des Paulus doch Sünde nennt, um dann allerdings am Schluß des Zitates den charakteristischen Zwinglisatz beizufügen: „Die Sündhaftigkeit, die uns allen anhaftet, ist dagegen in Wirklichkeit Krankheit und ein Verhängnis, ja bringt geradezu notwendig den Tod mit sich³⁰.“ Demnach liegt nach Bullingers Darstellung bei Zwingli der Nachdruck (nebst dem Begriff Krankheit-präst-morbus) auf dem lateinischen Wort depravatio-Verschlechterung, während Bullinger selbst die Betonung auf das Wort corruptio-Verderbnis legt.

In der Kampfschrift gegen die Täufer von 1560³¹ sind die Akzente

etwas anders gesetzt. Bullinger nennt einleitend zwei Sätze aus dem Vertrag zu Marburg und wählt dann aus Zwinglis „Rechenschaft“ den von uns soeben als für Zwingli wesentlicher beurteilten zweiten Abschnitt des 4. Artikels, um das Zitat mit dem ersten Satz des dritten Abschnittes zu beschließen (Neuausgabe S. 262, Zeile 29, bis Seite 263, Zeile 19). Die Erbsündenlehre ist demnach für Bullinger Ausdruck für die völlige Verderbnis (*corruptio*) des Menschen, wie er dies in den Dekaden darlegt. Wenn in der Gegentäuferschrift mehr auf „ein präst und eigenschafft eigentlich zuo reden“ hingewiesen wird, so spricht Bullinger zur Verteidigung Zwinglis und in der Betonung der gemeinsamen Kampffront.

Das Wesen dieser Erbsünde offenbart sich positiv als Begierde und negativ als Unglaube³². Wie versteht Bullinger den scholastischen Begriff der *concupiscentia* im Zusammenhang mit dem augustinischen Begriff der Erbsünde? Versteht er darunter sexuelle Begierde im verengerten Sinne des Wortes oder den gegen Gott gerichteten, unaufhörlich zur Sünde treibenden Ichwillen des Menschen, den *amor sui*, wie ihn Zwingli nennt? Genau auf dieser letzten Linie liegt, wie zu erwarten ist, Bullingers Verständnis. Er spricht von der Selbstliebe des Menschen im Stande der Verderbnis (*corruptio*) unserer Natur; diese „*philautia*“ ist „Liebe und unmäßiges Denken an sich selbst“³³. Unser ganzer Wille wird von der Begierde (*concupiscentia*) gefangen geführt, „welche wie eine vergiftete Wurzel alle menschlichen Handlungen vergiftet und den Menschen zu fleischlichen, verbotenen und Gott entgegengesetzten Dingen zieht, so daß er denselben begehrlieh nachhängt und darin alle Ergötzung sucht und findet“. Die nach Römer 7,7 in jedem Menschen von Geburt an bestehende Begierde führt zur Tatsünde³⁴. Durch die Erbsünde sind wir „in verkehrte Begierde“³⁵ versunken, dem Guten ab- und allem Bösen zugeneigt. Als Gegenbegriff wird später die Buße genannt, weil durch wahre Buße „völlige Hinwendung zu Gott und allem Guten und beharrliche Abwendung vom Teufel und vom Bösen“ sich vollzieht³⁶. So ist die Erbsünde Abkehr von Gott und Hinwendung zum Bösen. Wir wären alle von Gott verstoßen, wenn uns nicht der Erlöser Christus wieder hergestellt hätte.

Noch haben wir auf das Wesen der Tatsünde hinzuweisen. Bullinger umschreibt sie: „Die Tatsünde ist eine Tat, ein Werk oder eine Frucht unserer bösen und verderbten Natur, die in Gedanken, Worten und Werken gegen das Gesetz Gottes zum Ausdruck kommt und darum den Zorn

Gottes verdient³⁷.“ Das Gesetz umfaßt den Willen Gottes. Gott will, daß der Mensch dem Bilde Gottes gleichförmig, heilig, unschuldig und selig werde. Diesen Willen hat Gott durch das Naturgesetz, durch die heiligen zehn Gebote und durch die Predigt des Evangeliums offenbart. Das Gesetz ist mehr der versachlichte Gotteswille³⁸. Die Predigt des Evangeliums zeigt uns die vergebende, persönliche Gnade des sich unser erbarmenden Vaters.

d) Der Wille des Menschen

Innerhalb der Lehre vom Menschen ist die Frage nach der Willensfreiheit von besonders brennendem Interesse. Wer eine absolute Allmacht und strenge Vorsehung lehrt, der findet keinen Raum mehr für die psychologische Freiheit des Willens. Wer von der Heilsfrage ausgeht und im Sinne der Vorherbestimmung alles Gute allein von Gottes Gnade erwartet, der kann dem Menschen keinen Willen zum Guten und auch keine Fähigkeit zur Heilserlangung zuerkennen.

Wesentlich scheint für uns, ob die Frage nach dem Willen und den Fähigkeiten des Menschen ausschließlich von der Gotteslehre her oder ob sie nicht auch immer zugleich, wie bei Bullinger, unter dem Gesichtspunkt der Gemeinschaft Gottes mit dem Menschen in Verbindung mit der Verantwortung gestellt werden darf. Jede einseitige Fragestellung wird zum vornherein den Versuch einer Darstellung beeinträchtigen. Die Frage nach dem Willen des Menschen ist von der theologischen Seite her zu beleuchten; es wird darüber aber die anthropologische Sicht nicht vernachlässigt werden dürfen, weil der gleiche Gott den Menschen erschaffen hat, täglich erhält und erlösen will. Die Größe der Gnade erleidet keinen Abbruch, wenn ihr gegenüber auch die hingehaltene Hand des Betenden gesehen wird, der den himmlischen Vater um die Erlösung von dem Bösen bittet, wozu uns Gott aufruft und einlädt.

Wir wissen, daß „für Zwingli kein Wort zu stark war, um die absolute Unfähigkeit des Menschen zur Selbsterlösung zu betonen³⁹“. Auf der andern Seite stand Erasmus, der in seinem Buch „Vom freien Willen“ wiederum einseitig behauptet, daß der Mensch die Freiheit, das Gute zu tun, besitze. Wie lehrt nun Bullinger? Erkennt er dem Sünder ein Streben nach dem Guten noch zu oder läßt er auch diesen letzten Rest des Ebenbildes im Sinne der formalen-psychologischen Freiheit nicht mehr gelten, um auf dem dunklen Hintergrund der völligen Verderbnis die Gnade um so heller erstrahlen zu lassen? Die Antwort sei hier schon in-

sofern angedeutet, als Bullinger es nicht unterlassen wird, von der Aufforderung zur Wiedergeburt zu sprechen, freilich niemals zur materialen Heilserwirkung, aber immerhin zur formalen Heilsannahme durch den Glauben, den wir erbeten dürfen.

Das 9. Kapitel des Zweiten Helvetischen Bekenntnisses sucht mit großer Umsicht die Frage „Der freie Wille und die andern Fähigkeiten des Menschen“ zu behandeln. Auffallend ist, daß uns Bullinger keine Definition des Begriffes Wille gibt. Sofort setzt er mit der Lehre von der Lage und dem dreifachen Stand des menschlichen Willens im Urstand, nach dem Fall beim natürlichen und beim wiedergeborenen Menschen ein. So wird das Willensvermögen des Menschen je nach dem ins Auge gefaßten Stand gekennzeichnet. Vor dem Fall ist der Mensch „unbedingt fehlerlos und frei, so daß er im Guten verharren, sich aber auch für das Böse entscheiden konnte“⁴⁰. Das Willensvermögen nach dem Fall ist dadurch gekennzeichnet, daß ihm zwar der Verstand und der Wille als Fähigkeit nicht genommen wurde – sonst wäre der Mensch ja wie Stock und Stein –, daß aber diese Fähigkeiten des Erkennens und des Wollens verändert und vermindert sind. Der Verstand ist verdunkelt⁴¹: „Aus dem freien Willen ist ein dienstbarer Wille geworden; denn er dient der Sünde nicht unfreiwillig, sondern freiwillig.“ Die Bestimmung des Willens wird damit eine doppelte: frei zum Bösen und unfrei zum Guten. Gott läßt dem Menschen die Freiheit zum Bösen. Damit dieses sich nicht gar ins Dämonische auswirke, weiß Gott dieser „Freiheit im Bösen“ mit seiner Macht zuvorzukommen, wie das Beispiel der Brüder Josephs zeigt, da sie ihn wohl töten möchten, aber dann doch nur verkaufen. „Was also das Böse oder die Sünde betrifft, so wird der Mensch weder von Gott noch vom Satan dazu gezwungen, sondern er begeht das Böse aus eigenem Antrieb und hat allerdings allerfreiesten Willen.“

Dem Freisein zum Bösen entspricht das Unfreigewordensein zum Guten. Der Mensch vermag das Gute nicht mehr aus eigener Kraft zu tun. Gerade hier zeigt sich auch die Verdunklung des Verstandes, da er die göttlichen Dinge aus sich selbst nicht recht zu beurteilen versteht. Wenn schon dieser Führer des Willens blind ist, so kann man sich wohl denken, wohin der geführte Wille gelangt. Auffallend ist für die theologische Sicht Bullingers an dieser Stelle, daß er nun nicht bei dieser bedrückenden Feststellung, zu der er sich voll und ganz bekennt, stehen bleibt, sondern zwei Hinweise gibt, welche den Menschen dennoch leben und hoffen lassen. Einmal ist es die Aussage, daß der gefallene Mensch

in den irdischen Dingen nicht ohne Verstand ist; denn Gott hat uns aus Barmherzigkeit natürliche geistige Fähigkeiten gelassen, die allerdings weit geringer sind als die vor dem Falle. So dürfen wir auf Gottes Befehl hin die Künste üben und pflegen, weil Gott die Gaben, das Gedeihen und den Segen dazu gibt, was von der Heiligen Schrift gelehrt und auch von den Heiden ihren Göttern gegenüber erkannt wird. Das zweite innerhalb dieser Lehre vom Menschen, der das Gute nicht aus eigener Kraft vermag, ist auf Grund der Evangelien und der apostolischen Schriften die Forderung an einen jeglichen unter uns zur Wiedergeburt, wenn wir selig werden wollen. Diese Art und Weise der Darstellung gerade in diesem heiklen Abschnitt scheint uns für Bullinger als Seelsorger wesentlich. Er verweilt nicht bei der Sündenverderbnis, sondern zeigt die allgemeine Gnade Gottes in den Künsten und die Einladung zum persönlichen Gnadenerlebnis durch die Wiedergeburt.

Der dritte Stand der Willenskräfte ist der des Wiedergeborenen. Auf diesem Begriff liegt bei Bullinger immer eine besondere Betonung, wie aus dem Ganzen seines Werkes hervorgeht⁴². Der verdunkelte Verstand wird durch den Heiligen Geist erleuchtet, so daß er die Geheimnisse und den Willen Gottes zu erkennen vermag. Aber auch der Wille wird durch diesen Gottesgeist nicht nur verändert, sondern auch mit den Fähigkeiten ausgerüstet, grundsätzlich aus innerem Antrieb das Gute wollen und ausführen zu können. So bejaht Bullinger die christliche Freiheit durch den Sohn (Joh. 8, 36) in Erfüllung der Weissagung des Bundes und des ins Herz geschriebenen Gesetzes (Jer. 31, 33).

Auch beim wiedergeborenen Menschen, der als solcher dem Menschen im Urstande nicht gleichzusetzen ist⁴³, sind nach zwei Richtungen hin Aussagen zu machen, damit der Mensch sich im Lichte Gottes recht versteht. Einmal handeln die Wiedergeborenen selbsttätig, nicht nur als Geschobene: „Sie werden nämlich von Gott getrieben, daß sie selber tun, was sie tun⁴⁴.“ So will Bullinger den Menschen nicht jeder Selbständigkeit berauben. Aber er warnt zweitens auch vor einem allzugetrosten Verständnis der geschenkten Willensfreiheit. In den Wiedergeborenen bleibt Schwachheit zurück, da die Sünde in uns wohnt und das Fleisch in den Gläubigen bis ans Ende unseres Lebens dem Geist widerstreitet. Wir vermögen nicht völlig zu erreichen, was wir uns vorgenommen haben. So ist der freie Wille wegen der Überreste des alten Adam in uns immer schwach. So sind wir frei in Schwachheit. Wir dürfen uns des freien Willens nicht rühmen, denn er steht immer unter dem Vorbehalt

vom rechten Verständnis der Gnade, welches menschliches Vollbringen immer vom Segen Gottes abhängig macht.

Bullinger sucht so den schmalen Gratweg zu gehen zwischen der Lehre der Manichäer, welche den Ursprung des Bösen aus dem freien Willen des gut geschaffenen Menschen bei Gottes Zulassung bestreiten, und der Lehre der Pelagianer, welche dem gefallenem Menschen genügend freien Willen zum Vollzug des Guten zusprechen und damit die gnädige Vorherbestimmung durch Christus leugnen.

In den Dekaden stellt Bullinger den alten und den neuen Menschen einander gegenüber; das Gewicht der Ausführungen liegt hier nicht auf der Darstellung des dreifachen Standes des Menschen, sondern wendet sich praktischer dem einzelnen Menschen zu, der selber mitten drin steht im Kampf mit der Anfechtung, im Trachten nach dem neuen Leben, in der Abtötung des alten und in der Erweckung des neuen Menschen.

Bullinger gibt uns hier eine kurze Definition des Willensbegriffes. Die Seele hat zwei Teile, den Verstand und den Willen. Während der Verstand ein Licht und Führer der Seele ist, der beurteilt, was anzunehmen und zu verwerfen ist, ist die Bestimmung des Willens, daß er wählen kann: „Er kann wollen oder nicht wollen, was dann von andern Kräften ausgeführt wird“⁴⁵.“ Bullinger spricht hier also bewußt einfach vom Willen als einer Kraft des Wollens oder Nichtwollens. Der Begriff „freier Wille“, den er im Zweiten Helvetischen Bekenntnis immerhin in der Überschrift schon verwendet, ist hier mit Absicht umgangen. Die Fortsetzung wendet sich dann der Beschreibung des Willens im alten und neuen Menschen zu. Weil im alten Menschen der Wille dem verderbten Verstand als seinem blinden Führer folgt, so wird er, „obwohl er das Wahre und Gute wählt, dennoch wie ein Schiffelein durch die Kraft der Wellen, das heißt durch die Versuchungen hin und her getrieben. Der Wille des alten Menschen will alles, was Gott nicht will“. Diesem alten Menschen steht der neue Mensch gegenüber, der durch den Geist Gottes und durch den Glauben an Christus wiedergeboren ist. In der Wiedergeburt „legen wir täglich den alten Menschen ab und ziehen den neuen an, der mit Verstand und Willen Gott frei dient“. Diese Wiedergeburt ist nicht eine Erneuerung (regeneratio) des Leibes, sondern der Seele mit ihren Kräften, wobei „der Verstand und der Wille erneuert wird“. Der Wille empfängt dabei „eine himmlische Kraft, das Gute zu vollbringen, das er durch den Heiligen Geist erkannt hat, so daß er das Gute, das ihm Gott zeigt, will, wählt und tut, dagegen das Böse, das Gott verboten hat, nicht will, haßt

und abweist“. Wer so durch den Geist Gottes wiedergeboren ist (genauer: wird), tut das Gute „frei, ungezwungen und gerne“. Diese Freiheit der Kinder Gottes anerkennt Bullinger⁴⁶. Aber er sieht sich auch sofort genötigt, noch ein doppeltes hinzuzufügen: „Die stolzen Streitgespräche etlicher über den ‚freien Willen‘, als ob wir aus uns selbst etwas über die himmlischen Dinge vermöchten, anerkennen wir nicht. Indessen unterwerfen wir den Menschen auch nicht einer schicksalhaften Notwendigkeit und wälzen die Schuld für das Böse nicht auf Gott⁴⁷.“

Noch bleibt in dieser Lehre vom Menschen Bullingers Erklärung und Verständnis von Römer 7, 14 ff. und die Begegnung unseres Willens mit dem Willen Gottes durch das Herrengebet aufzuzeigen. Wer ist die Person, von der Paulus hier redet? Beschreibt er seine eigene gegenwärtige Erfahrung? Bullinger stellt und beantwortet innerhalb seiner Lehre vom Willen diese Frage: „Denn Paulus spricht von sich selbst, da er sagt: ich weiß, daß in mir, das ist in meinem Fleisch, nichts Gutes wohnt. Denn das Wollen ist zwar bei mir vorhanden, das Vollbringen des Guten aber nicht. Denn nicht das Gute, das ich will, tue ich, sondern das Böse, das ich nicht will, das führe ich aus.“ (Röm. 7, 18/19.)

Bullinger fügt hinzu: wenn Paulus solches von sich selber sagt, nachdem er doch wiedergeboren ist, was wollen wir dann von dem Willen des alten Menschen sagen? Ebenso zeigt Bullinger in seinem Römerbriefkommentar wie in der Schrift von der rechtfertigenden Gnade, daß Paulus in eigener Person rede⁴⁸.

Die Widersprüchlichkeit des Menschen kennt Bullinger als Seelsorger. Auch wo er von der Erkenntnis der Wohltaten Gottes spricht und sein Herz in Dankbarkeit zum Lobe Gottes für die wahre Freiheit der Kinder Gottes sich erhebt, da ist er erstaunt und ergriffen, „daß der beste und größte Gott sich so sehr um die Menschen kümmert, die doch so beschaffen sind, daß diese Erde nichts Elenderes und Kummervolleres trägt⁴⁹“.

Diese Spannung zwischen der Größe Gottes und der Kleinheit des Menschen wird in der Kraft des Gebetes überwunden. Hier kommt es zur wahren Gemeinschaft zwischen dem Vater im Himmel und seinem Kind auf Erden. Es geht in der dritten Bitte nicht etwa darum, daß Gottes Wille an sich vollzogen werde, was nach Bullingers Bemerkung ja ohnehin geschieht⁵⁰, sondern wir bitten darum, daß, „was er selber will, auch wir immer wollen und er es bewirke. Wir bitten, daß er mit seiner Gnade bei uns sei, wodurch unser Wille wiedergeboren und seinem

göttlichen Willen gleichförmig werde, indem er sich dem Heiligen Geist zur Umformung übergibt.“

So findet die Erkenntnis vom Willen des Menschen ihre Demütigung und Verheißung vom Willen Gottes her. Der gute Wille des himmlischen Vaters wirkt erlösend an uns durch die Berufung. Wir sollen durch seine Gnade auf Grund der Wiedergeburt das Tun des Guten erbitten und vollziehen. Dies führt zum persönlichen Erlebnis der Gemeinschaft mit Gott, worauf Bullingers ganze Lehre von der Anthropologie hinzielt.

ANMERKUNGEN

Anmerkung der Redaktion: Das Buch von Walter Hollweg, Heinrich Bullingers Hausbuch, eine Untersuchung über die Anfänge der reformierten Predigtliteratur, Neukirchen 1956, wird in dieser Zeitschrift noch besprochen werden.

¹ Die Bundeslehre hat in Bullingers Gesamttheologie eine zweifache Bedeutung: es ist erstens der persönliche Gott, der zu uns spricht als Gott und Vater, dessen Volk und Gemeinde wir sein sollen; zweitens will Gott dadurch in Gemeinschaft mit uns treten und Verwandtschaft mit uns haben, indem er uns als seinen Bundesgenossen seinen guten Willen zur Befolgung kundgibt. Vgl. meine Untersuchung: Bullingers Lehre von der Prädestination im Zusammenhang mit seiner Gotteslehre auf Grund der Werke und Briefe, soweit sie gedruckt sind, Zürich 1957, 9. Kapitel: 1. Grundzüge der Bundeslehre, S. 234ff.

² Die Lehre vom Menschen wird in den Dekaden in der 30. und 32. Predigt im Zusammenhang mit der Lehre von der Sünde und vom alten und neuen Menschen ausgeführt. Im folgenden werden die Dekaden mit der Abkürzung Ser. Dec. qu. (*Sermonum Decades quinque de potissimis Christianae religionis capitibus*, Tiguri 1552) zitiert. Das Zweite Helvetische Bekenntnis von 1566 zitieren wir als Conf. Helv. post. Niesel (*Confessio et expositio simplex orthodoxae fidei*. Neuausgabe: Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche, durch Wilhelm Niesel, München, 1938. Bearbeitung und Vorwort von Walter Herrenbrück) und ZuH (*Das Zweite Helvetische Bekenntnis, ins Deutsche übertragen von Rudolf Zimmermann und Walter Hildebrandt, Zürich 1936*).

³ Niesel p. 229, ZuH S. 26.

⁴ Ibid. Bullinger gibt eine eigentliche Engellehre Ser. Dec. qu. 248 a ss. Die Natur und das Wesen der Engel zu umschreiben, gehe über unser Erkenntnisvermögen, darum definiert Bullinger in aller Zurückhaltung: *proinde non videbimur toto aberrare coelo, si dicamus: angelos esse spiritus bonos, coelestes, substantias inquam incorruptibiles in ministerium dei et hominum conditos*. Wann die Engel erschaffen wurden, vor dem Menschen mit dem Licht oder nach dem Menschen und allen Werken Gottes, darüber schweigt die Schrift; was die Schrift verschweigt, das kann man wohl mit großer Gefahr erforschen wollen, aber nicht ohne Gefahr wissen.

⁵ Niesel p. 229, ZuH S. 26.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid. Vgl. dazu Ser. Dec. qu. 213 a ss., wo Bullinger lehrt, daß der Teufel ein Geschöpf Gottes sei; wann der Teufel gefallen ist, das lehrt die Schrift ebenfalls

nicht. Bullinger nimmt an, daß dies vor dem Fall des Menschen geschehen sein müsse. Der Teufel bleibt ewiglich verdammt.

⁸ Niesel p. 230, ZuH S. 26.

⁹ Über die Sorge und Pflege des Leibes schreibt Bullinger Ser. Dec. qu. 152 a *Corporis cura moderata non tantum est permissa, sed etiam mandata, ne videlicet corruptum corpus inedia aut inutile reddamus ad opera bona.*

¹⁰ Ser. Dec. qu. 256 a. Bullinger führt noch näher dazu aus, dass es drei Arten von Seele gebe: *anima vegetativa, sensitiva, rationalis*, als die lebenerhaltende, die empfindsame und die vernünftige, die erste für die Pflanzenwelt, die zweite für die Tiere und die dritte für den Menschen.

¹¹ *Ibid.* 257 a ss.

¹² *Lactanz* in *De officio dei* bestreitet, daß die Menschen die Natur der Seele erfassen können. Bullingers Definition lehnt sich an Cassiodors Umschreibung an.

¹³ Bei Zwingli findet sich weder eine ausgeführte Theorie des Traduzianismus noch des Kreatianismus. Vgl. dazu Rudolf Pfister, *Zwinglis Lehre von der Erbsünde*, 1939, S. 7; Sigwarts Hinweis, *Der Charakter der Theologie Zwinglis mit besonderer Rücksicht auf Picus von Mirandola*, 1855, S. 96, daß bei Zwingli Kreatianismus anzunehmen sei, dürfte durch Bullinger damit bestätigt sein. Vgl. dazu ebenso in *Zwingli-Hauptschriften*, 11. Band, S. 319, Anm. 36 von R. Pfister: Zwingli vertritt also den Kreatianismus, wonach die Seele jedes Menschen direkt von Gott stammt. Nach Pfister, *Die Seligkeit erwählter Heiden bei Zwingli*, 1952, S. 51ff., rechnet Zwingli die Seele unter die Entelechien, d.h. „under die ding, die in steter bewegnuß und uebung bstand“ und „ewig wachen und würken“. Die lutherische Theologie nimmt an, daß die Seele mit dem Körper geschaffen und durch Zeugung auf den Menschen fortgepflanzt wird (Traduzianismus). Die spätern Reformierten vertreten den Kreatianismus (den auch die römische Kirche lehrt), daß die Seele am 40. Tage sich mit dem Leib vereinige und durch diese Vereinigung sündhaft werde. Für Calvin sagt M. Scheibe, *Calvins Prädestinationslehre*, 1897, S. 33, daß bei ihm die Erbsünde ohne die Erklärungsversuche des Traduzianismus und Kreatianismus dargestellt sei.

¹⁴ Bullinger redet von einem Genießen der Seele (Ser. Dec. qu. 40 a): *deus gaudet distrahi et impartiri se nobis fruendum abundantissime*; (Ser. Dec. qu. 265 b): *Anima enim fidelis ab ipso ore (quod dici solet: von mund uff zuo himmel fahren) derepente ingreditur sedes beatas, fruiturque per fidem felicitate aeterna.*

Fritz Blanke, *Die Bedeutung von Tod, Auferstehung und Unsterblichkeit bei Luther*, Vierteljahresschrift der Luthergesellschaft, 1926, sagt zusammenfassend für Luther, was auch für Bullinger gelten kann: „Es bedarf wohl keiner Hervorhebung, daß die Anschauung Luthers vom Tode, die den Gedanken der Vernichtung und den der Auferweckung mit dem der Unsterblichkeit (aus der griechischen Anthropologie) zu einer spannungsvollen Einheit zusammenschließt, wesentlich tiefer und reicher ist als die derjenigen, die im Tode nur die Vernichtung des Menschen nach Leib und Seele zu sehen vermögen.“

¹⁵ Niesel p. 230, ZuH S. 26/27.

¹⁶ Ser. Dec. qu. 169a.

¹⁷ So W. Niesel, *Die Theologie Calvins*, 1938, S. 63. Für Zwingli vgl. Walther Köhler, *Dogmengeschichte*, II, 1951, S. 183: „Er präziserte das Ebenbild Gottes auf den Geist; ein Abbild Gottes nach dem *lychnam-Leib* lehnt Zwingli ausdrücklich ab, auch die Menschheit Christi war „mit ein gestalt der gottheit“. Ähnlich betont auch Bullinger die Geistigkeit der *imago dei* (Ser. Dec. qu. 165b): *necesse est ergo imaginem dei referre ad spiritualia, nimirum ad immortalitatem, veritatem etc.*

¹⁸ Ser. Dec. qu. 189 a Der Hinweis auf Kol. 3 und Eph. 4 fehlt bei Bullinger. Vgl. für Calvin Niesel, a. a. O. S. 65 und G. Gloede, *Theologia naturalis* bei Calvin, 1935, S. 27ff. Ebenso Emil Brunner, *Dogmatik 2*, 1950, S. 69: „Die wahre imago dei ist Jesus Christus.“ Brunner umschreibt die imago dei als „Personsein, Subjektsein“ und unterscheidet eine uns verbliebene formale und eine verlorene materiale imago dei.

¹⁹ Niesel p. 230, ZuH S. 27. Wernle, *Der evangelische Glaube*, II, 1919, urteilt S. 160 über Zwinglis Lehre vom Menschen im *Commentarius*: „Die These vom Sündenfall des gut erschaffenen Menschen bedeutet letztlich keine Erklärung der Sünde, sondern den Verzicht auf eine solche.“ Emil Brunner, *Der Mensch im Widerspruch*, 1937, S. 123, Anm., schreibt ebenso: „Nur wer verstanden hat, daß die Sünde unerklärlich ist, weiß, was sie ist“, und in *Dogmatik 2*, S. 59, spricht Brunner von der Idee des Sündenfalles (mit dem Sinn, daß die gefallene Menschheit des Erlösers bedarf), aber nicht von einer Geschichte des Falles. Im geschichtlich-übergeschichtlichen Sinne hat Bullinger das 8. Kapitel der *Conf. Helv. post. mit der Abweisung „vorwitziger Fragen“* abgeschlossen, ZuH S. 29.

²⁰ Niesel p. 231: *originale peccatum, actualia peccata*.

²¹ Pelagius und die Pelagianer, die Jovinianer und die Stoiker.

²² a. a. O. S. 63, dazu noch: „ein Vergleich der augustinisch-scholastischen mit der zwinglischen Anschauung zeigt jedoch die sachliche Abhängigkeit“.

²³ genannt werden Florinus und Blastus.

²⁴ Ser. Dec. qu. 167 a/b: *Anselmus scriptor neotericus, originale peccatum est carentia, inquit, originalis iustitiae*.

²⁵ *Ibid. vitium et depravatio totius hominis; depravatio ist ein Zwinglischer Begriff, das ohne Verfasser genannte Zitat wird also im Sinne Zwinglis angeführt.*

²⁶ *Ibid. 169b, 170a. H. Zwinglius beatae memoriae diligentius distinxit inter morbum et peccatum, cum aliquando disserteret de peccato originali, quod quidem morbum maluit quam peccatum appellare: nimirum quod per peccatum omnes intelligunt actionem pravam nostra propria admissam voluntate contra legem latam: per morbum vero naturae bene conditae corruptionem quandam et depravationem, sed et conditionem servitutis miserimam.*

²⁷ Datiert mit dem 3. Juli 1530, von Zwingli innert 10 Tagen lateinisch niedergeschrieben, welche als eine der besten Zwingli-Schriften gilt.

²⁸ *Zwingli-Hauptschriften*, 1948, Bd. II, bearbeitet von R. Pfister.

²⁹ Ebenda S. 263, Zeilen 3–5.

³⁰ Ebenda S. 263, vgl. Ser. Dec. qu. 170 a at *peccatum istud, quod nobis adhaeresit et vere morbus et conditio, immo necessitas est moriendi, was sinngemäß dem Schluß des zweiten Abschnittes des 4. Artikels entspricht, Neuausgabe S. 263, Zeilen 9–14.*

³¹ *Der Widertöufferen ursprung, fůrgang, secten. 1560, S. 29a/b: In den Articklen deß Marburgischen vertrags stadt im 4. Artickel also: Wir gloubend, daß die Erbsünd sye uns von Adam angeboren und ufgeerbt und sye ein sömliche sünd daß sy alle menschen verdammet: und wo Jesus Christus uns nit zuo hilf kommen wäre mit sinem tod und läben, so hettend wir ewig daran sterben und zuo Gottes rych unnd säligkeit nit kommen müssen. Und in der Bekanntnuß an Keyser Carolum uff den Rychstag zuo Augspurg redt er also: Sünd ist eigentlich zuo reden das wider das gesatz beschicht etc. Da so bekenn ich daß unser vatter Adam derley sündens gesündet habe, das warlich und eigentlich sünd ist, also, daß sin sünd ein laster und mißthaat ist. Die aber, so von im geboren sind, habend nit also gesündet. Dann welcher under uns hat den öpffel im Paradyß angebissen? Daruß nun volget, daß*

die Erbsünd, wie sy in kinden Adams ist, nit ein sünd ist, so man die sünd eigentlich nimpt, wie dann yetz gehört ist für ein that und mißhandlung wider das gsatz: unnd darumb ist sy eigentlich zuo reden ein präst und eigenschafft. Ein präst, dann wie Adam uß liebe sin selbst gefallen ist, also fallend ouch wir. Ein eigenschafft aber: dann wie er in knechtschafft oder eigenschafft kommen und sterblich worden ist, also werdend ouch wir knecht oder eigen und kinder deß zorns erboren und sterblich. (Hier nach der Neuausgabe Ende des 2. und Anfang des 3. Abschnittes vom 4. Artikel.) Wiewol ich gar nit darwider bin, so man disen prästen und eigenschafft sünd wil nennen: dann Paulus hat in ouch sünd genennt. Ja ich gib zuo, daß der präst ein söliche sünd sye, daß alle, die in im geboren werdend, fyend und widerwertige Gottes syend etc. So vil sind der worten Zwinglii. Und so vil von disem handel. Vgl. dazu auch Summa christl. Religion von 1556 p. 37b: Ueber das alles muoß man in betrachtung der Erbsünd zum ersten ermäßen den prästen an im selbs und erkennen, daß er in im selbs ein söliche verderbung ist, daß dadurch im menschen Gottes bildtnuß erlöschet... Demnach muoß man sähen uff den reatum, das ist uff unser schuld...

³² Vgl. besonders Rudolf Pfister, Das Problem der Erbsünde bei Zwingli, wo er S. 23 feststellt: „Die Erbsünde bei Zwingli ist präst, als Übersetzung des peccatum originale, von Zwingli in der theologischen Literatur eingeführt als Sündenkrankheit. Seit Augustin wird die Erbsünde als Erbschuld verstanden. Der präst ist persönlich unverschuldete Krankheit und befällt den Einzelnen als Verhängnis.“ Der Überblick über die Verwendung von „präst“ zeige deutlich das völlige Zurücktreten des Schuldmomentes. Fritz Blanke betont, Luther, Zwingli und Calvin, Sammelband: Der Gott der Wahrheit, 1936, S. 263ff., daß Zwinglis Sündenverständnis in jeder Hinsicht an der völligen Verderbnis der gefallenen Menschheit festhält und daß Zwingli sich, wie die Unterschrift unter den Artikel von der Erbsünde zu Marburg 1529 beweist, in der Sache mit Luther eins wußte. Bullinger wollte seinen Vorgänger auf dieser Linie verstanden wissen. Zwinglis Anliegen war, den Ausdruck Erbschuld durch den bessern vom Erbpredst zu ersetzen; den Ausdruck Erbsünde hat Zwingli nicht abgelehnt. Neustens Gottfried W. Locher, Die Theologie Huldrych Zwinglis im Lichte seiner Christologie, 1952, S. 137, wonach der „predst“ im Sinne eines unheilvollen Verhängnisses und der Verdorbenheit der menschlichen Natur zu verstehen ist.

³³ Ser. Dec. qu. 169a. Im Römerbriefkommentar von 1533 heißt es zu Röm. 7, 7, p. 63: operatam est in me omnem concupiscentiam. Bullinger bemerkt dazu: alii exponunt genuit in me omnem concupiscentiam, alii vero excitavit. H. Zwinglius acerrimi in sacris iudicii vir, dimensum est exposuit, sive effecit, per ostensionem sive explorationem.

³⁴ In der Schrift von 1554 De gratia dei iustificante heißt es 61a: pertinet ad concupiscentiam... vitium ea est naturae depravatio et vis incitans ad peccandum, quam ipse Paulus vocat et legem peccati et peccatum inhabitans. Hier ist also statt corruptio das Wort depravatio verwendet, ein erneuter Hinweis für uns dafür, wie vorsichtig man bei Bullinger sein muß, um ihn nicht voreilig zu systematisieren.

³⁵ Niesel p. 230, ZuH S. 27.

³⁶ Niesel p. 242, ZuH S. 48. Sehr schön sagt Emil Brunner, Dogmatik 2, S. 125: „Der Mensch kann die Türe zumachen, aber nicht öffnen. Die Rückkehr kann nicht durch den Menschen, sondern nur durch Gott erfolgen in der Vergebung der Schuld.“

³⁷ Ser. Dec. qu. 170b.

³⁸ Das Gesetz der 10 Gebote umfaßt das Sitten-, das Zeremonial- und das

Rechtsgesetz. „Insofern ist das Gesetz abgetan, als es uns nicht mehr verdammt und nicht mehr den Zorn Gottes auf uns bringt; denn wir stehen unter der Gnade und nicht unter dem Gesetz“, Niesel p. 239, ZuH S. 44.

³⁹ Fritz Blanke, Luther, Zwingli und Calvin, S. 424 f. Hinter der Frage nach dem freien Willen und dessen Betonung sehen die Reformatoren die hochmütige Lehre von den menschlichen Verdiensten. Darum schreibt Bullinger 1559 im „Bericht wie die, so von wägen unsers Herrn Jesu Christi und seines heiligen Evangeliums ired glaubens ersuocht unnd mit allerley fragen versuocht werdend, antworten und sich halten mögind“ S. 66: „Die frag vonn dem Fryen willen des menschen ist das fundament oder der grund der hochfertigen leer von dem verdienst des menschen: grad als ob etwas guots in uns als uß uns sye und als ob wir uß unsern krefftten das guot fry thuon mögind, darumb hernach Gott uns das eewig läben als ein verdiennten lon schuldig sye. Aber das wort der waarheit leert uns vil anders, namlich daß der mensch uß im selbst kein guots vermöge, ouch uß sinen krefftten das guot nit thueye.“

⁴⁰ Niesel p. 232, ZuH S. 30. Dieser wirklich freie Wille des Urstandes entschied dabei nicht nur über Gut und Böse, sondern auch über Tod und Leben.

⁴¹ Immerhin bleibt in äußern Dingen für Nichtwiedergeborene wie für Wiedergeborene der freie Wille als formale Anlage des Menschen im Reden, Schweigen, Gehen und Bleiben.

⁴² Vgl. Ser. Dec. qu. 185b und 199b; zu Joh. 3, 3: 353a/b.

⁴³ Vide Zitat 18 oben, wo Bullinger von einer reparatio imaginis spricht.

⁴⁴ Niesel p. 233, ZuH S. 32.

⁴⁵ Ser. Dec. qu. 199a ss.

⁴⁶ Die christliche Freiheit wird Ser. Dec. qu. 150b dreifach umschrieben: 1. Erlösung von der Herrschaft des Teufels, von der Sünde, vom Fluch des Gesetzes und vom Tod, Befreiung zur Gotteskindschaft und zum Erben des ewigen Lebens. 2. Empfang des Geistes der Freiheit, durch welchen der Mensch sich Gott als Knecht ganz und gar ergibt und ihm sein Leben lang dient. 3. Erlösung vom Gesetz des Mose und aller andern Menschen, Vertrauen auf das Evangelium und freier Gebrauch der irdischen Dinge, Ser. Dec. qu. 150b.

⁴⁷ Diese Stelle über den „freien Willen“ erinnert an die Aussage Melanchthons in den Grundbegriffen der Glaubenslehre von 1521, Neuausgabe von Friedrich Schad, 1931, S. 9: „Es kam [durch die Philosophie] das gottlose Wort vom freien Willen auf und profane Weisheit menschlicher Vernunft verdunkelte die Wohltat Christi“, weil der Ausdruck „freier Wille“ der Heiligen Schrift, dem Bewusstsein und Urteil des Geistes ganz fremd sei und die heiligen Männer oft sichtlich erzürnt habe. Im Brief an den Engländer Traheron, einen ehemaligen Schüler und nunmehrigen Freund, der von Calvin stark beeindruckt ist, schreibt Bullinger am 3. März 1553 (Henrici Bullingeri epistola ad Bartholomaeum Trehernum Anglum de providentia dei eiusdemque praedestinatione, electione ac reprobatione, deque libero arbitrio et quod deus non sit autor peccati, abgedruckt in CR XIV, Nr. 1707, p. 480–487): „Der wiedergeborene Mensch hat einen freien Willen, aber nicht aus natürlicher Kraft, sondern aus der Gnade Gottes; denn er kann durch den Geist Gottes das Gute erkennen, wählen und tun. Wenn wir dies nicht deutlich zeigen, verneinen wir die Freiheit der Kinder Gottes und führen eine noch gesetzlichere Knechtschaft ein (p. 486).“

⁴⁸ In sanctiss. Pauli ad Romanos epistolam commentarius, 1533, p. 66: Paulus in sua persona locutus und in der Schrift 1554, De gratia dei iustificante 60b: Caeterum fingunt quidam Paulum non in sua sed alia persona, utpote nondum regeneratorum persona loqui. Auch bei Zwingli spielt sich der Röm. 7, 14–25 ge-

schilderte Kampf in der Seele des zu Christus bekehrten Menschen ab. Vgl. dazu die Neuausgabe des Kommentars, Hauptschriften, 1941, S. 136, Anm. des Übersetzers Fritz Blanke: Mit dem „Ich“ ist (bei Zwingli) immer das Ich des Paulus gemeint. Ebenfalls Wernle, Der ev. Glaube II, S. 188. Zu Römer 7, 14 vgl. vor allem W. G. Kümmel, Römer 7 und die Bekehrung des Paulus, 1929, und E. Gaugler, Der Brief an die Römer, I, 1945. Die berühmte Schilderung des Widerspruches im Menschen ist seit den Tagen der alten Kirche umstritten. Nach Kümmel S. 119 hat zwar schon Origenes deutlich erkannt, daß Paulus nicht von sich selber reden könne. Kümmel und Gaugler zeigen, daß Paulus hier nicht vom Christen redet, wenn er die hoffnungslose Lage des Menschen schildert, sondern vom Menschen unter dem Gesetz ohne Christus.

⁴⁹ Ser. Dec. qu. 321a.

⁵⁰ Ibid. 318b.

Die wirtschaftliche Bedeutung der Tessiner Glaubensflüchtlinge für die deutsche Schweiz

(Dritte Fortsetzung)

Von LEO WEISZ

IX.

Bern und Basel verliehen den Tessiner Flüchtlingen schon nach verhältnismäßig kurzem Aufenthalt das Bürgerrecht und damit auch alle Rechts- und Handelsvorteile, die ihren Bürgern im In- und Ausland zustanden; in Zürich mußten sie darauf lange warten, ja, die meisten wurden überhaupt nicht eingebürgert, sondern blieben mit ihren Nachkommen im Stande der Hintersässen, wenn die Jungen es nicht vorzogen, den Wanderstab zu ergreifen und ein günstigeres „Klima“ zu suchen. Die Eingebürgerten selbst aber wurden zumeist und für lange Zeit vorerst nur „Halbbürger“, die kein Anrecht auf Ämter und Würden hatten und die erst nach mannigfachen Anstrengungen als Vollbürger anerkannt wurden.

In den ersten 35 Jahren ihres Zürcher Asyls wurden in der Tat nur zwei Locarner Familien in den Bürgerverband der Stadt aufgenommen; allerdings für bedeutende Verdienste sofort als Vollbürger, das heißt „regimentsfähig“, in alle Ämter und Würden wählbar, und zwar: 1566 geschenkweise, für ärztliche Dienste in der Pestzeit, der Wundarzt Magister Giovanni Muralto und dessen Söhne Giangiacomo und Francesco, und 1567, ebenfalls geschenkweise, „umb der künsten wegen, so sy alher bracht“, der vielerwähnte Evangelista Zanino, „syne Kinder und ouch einer under synen brüdern“.