

Zwinglis Auslegung der Propheten

Huldreich Zwinglis Sämtliche Werke, Band XIV. Unter Mitwirkung des Zwingli-Vereins in Zürich und mit Unterstützung des schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung herausgegeben von Emil Egli, Georg Finsler, Walther Köhler, Oskar Farner, Fritz Blanke, Leonhard von Muralt, Edwin Künzli und Rudolf Pfister im CORPUS REFORMATORUM VOL. CI in 10 Lieferungen. Berichthaus, Zürich 1956–59; 899 Seiten.

VON GERHARD KRAUSE

Die seit 1905 begonnene, durch die beiden Weltkriege unseres Jahrhunderts empfindlich verzögerte kritische Gesamtausgabe der Werke Zwinglis liefert mit diesem (14.) neuen Bande der Zwingli-Forschung und dem Studium der Reformationsgeschichte wertvolles und zum großen Teil bisher unbekanntes Material. Es ist eine kirchengeschichtlich hochbedeutsame Tatsache, daß im 3. Jahrzehnt des Reformationsjahrhunderts etwa vierzig Übersetzungen und Kommentare zu den alttestamentlichen Propheten aus der Hand der Reformatoren (Luther, Oekolampad, Capito, Jonas, Brenz, Butzer, Lambert) und der Täufertheologen (Müntzer, Haetzer, Denck, Hofmann) veröffentlicht wurden. Von ihnen waren bisher nur Luthers elf Arbeiten zu den Propheten in einem jedermann zugänglichen Neudruck greifbar. Zu ihnen gesellt sich jetzt Zwinglis gesamte Prophetenexegese in einer der Weimarer Luther-Ausgabe in jeder Weise gleichwertigen Neuauflage. Der Band enthält Zwinglis 1529 erschienene «Complanationis Isaiæ prophetae foetura prima, cum apologia cur quidque sic versum sit», die 1531 erschienenen, gleichlautend titulierten Jeremia-Erklärungen (beide bei Froschauer) und ein in der Zürcher Zentralbibliothek entdecktes, 1533 von Hans Buchmann angefertigtes Manuskript, das Zwinglis Scholien zu Ezechiel, Daniel und den zwölf Kleinen Propheten enthält, nach der Meinung des Herausgebers aus Buchmanns und Leo Juds Notizen in der «Prophezei» kompiliert. Diese Werke beschließen als Ziff. 5–7 das mit dem XIII. Bande der großen Zwingli-Ausgabe begonnene exegetische Gesamtwerk des Zürcher Reformators.

I.

Die Bearbeiter des XIV. Bandes sind der 1958 verstorbene Oskar Farner, dessen Bild und persönliche Würdigung durch Fritz Blanke vorangestellt sind, und Edwin Künzli, der die Scholien zu Ezechiel, Daniel und dem Dodekapropheton druckfertig machte, ihre von Farner begonnene Kommentierung ergänzte und zum Abschluß der Exegetica Zwinglis ein

Nachwort schrieb über «Zwingli als Ausleger des Alten Testaments» (S.869–899). Während Farner den Jesaja- und Jeremia-Erklärungen sowie den Scholien zu den 14 übrigen Propheten je eine genaue bibliographische Beschreibung der Erstdrucke bzw. des Manuskriptes voranstellte, hat er nur zu Jesaja und Jeremia ein Nachwort geschrieben, das über die Entstehungsgeschichte dieser von Zwingli selbst herausgegebenen Werke orientiert. Zu den Scholien fehlt solch Nachwort. Der Leser erfährt nichts über die Zeit, in der diese Propheten in der Prophezei durchgearbeitet wurden. Der Quellenwert des Buchmannschen Manuskriptes wird in Künzlis Schlußaufsatz nur im Zusammenhang der anderen, von Zwingli nicht selber edierten *Exegetica* (Genesis, Exodus, Hiob, Psalmen = Krit. Gesamtausgabe Bd.XIII, Corp. Ref. Vol.C) behandelt und sehr optimistisch beurteilt. Aber die dafür angeführten Gründe (S.873 ff.) sind nur teilweise überzeugend. Um die damaligen Gepflogenheiten und den Wert von Kollegnachschriften der Reformatoren richtig einzuschätzen, erinnere man sich, daß Luthers Hosea-Kolleg von 1524 auf Grund einer Nachschrift 1526 unter Luthers Namen bei Thomas Wolff in Basel erschien, aber nie von Luther erwähnt und anerkannt wurde (WA 13) oder daß Veit Dietrichs Ausgaben der Luther-Vorlesungen über Joel, Amos, Obadja und Micha von Luther verurteilt wurden und nicht in die Weimarana aufgenommen worden sind. Freilich hat Buchmann sich wohl keine selbständigen Erweiterungen geleistet. Verglichen mit Zwinglis Jesaja- und Jeremia-Kommentar, ist sein Manuskript auffallend kurz: Zentrale Texte, wie Hos. 6, 1–3, Mi. 7, 7, Hab. 3, 18f., werden gar nicht erwähnt; zu vielen Kapiteln Ezechiels werden nur zwei oder drei Verse kommentiert; Zwinglis Erklärung von Jes.1 nimmt ebensoviel Platz ein wie Buchmanns Manuskript zu Daniel einschließlich Hos.1–6 oder wie das zu Sach. bis Mal.2. Diese Kürze kann durchaus für die selbstlose Treue seiner Reinschrift zeugen. Aber man wird in den Scholien (Ziff.7 des Bandes XIV, S.687–867) mit größeren Auslassungen rechnen müssen und nicht erwarten dürfen, daß alles oder das Wichtigste von Zwinglis Ausführungen aufbewahrt worden ist.

Im übrigen haben die Herausgeber eine hervorragende Arbeit geleistet, die durch drucktechnische Sauberkeit und Geschicklichkeit des Verlages schön zur Geltung kommt. Ein erster Apparat bringt Varianten der Erstdrucke und offenbare Schreibfehler des Manuskriptes. Ein zweiter, philologisch-historischer Apparat bietet zahlreiche sprachliche Erklärungen nicht nur zu hebräischen Wörtern, sondern auch zu heute unverständlich gewordenen Ausdrücken des damaligen Zürcher Deutsch; ferner biblische Parallelen, Verweise auf ähnliche Äußerungen Zwinglis, Angaben der von ihm erwähnten zahlreichen antiken und kirchlichen Schriftsteller und

Skizzierungen geschichtlicher Ereignisse, auf die der Text anspielt. Wo Zwingli ein hebräisches Wort falsch übersetzte oder ableitete, wird es erwähnt und korrigiert, wo er seiner Übersetzung des Jesaja- und Jeremiatextes, die geschlossen der Erklärung vorangestellt sind, eigene kommentierende Zusätze einfügt, sind diese durch Kursivdruck gekennzeichnet. An Gründlichkeit und Vollständigkeit übertrifft dieser Apparat den der älteren Bände der Weimarer Luther-Ausgabe bei weitem und kann als ein Meisterwerk moderner Editionswissenschaft bezeichnet werden.

II.

Von der umfassenden humanistischen Bildung des Zürcher Reformators legt nun auch seine Prophetenexegese ein beredtes Zeugnis ab. Die stattliche Liste von ihm zitierter antiker Historiker, Dichter und Philosophen, frühchristlicher und mittelalterlicher Theologen und Exegeten (von Edwin Künzli zusammengestellt, S. 875, Anm. 23) entspricht etwa den von Johannes Ficker registrierten Autoren, die in Luthers Römerbriefvorlesung erwähnt werden (WA 56) und die im wesentlichen auch in Luthers Prophetenauslegungen auftauchen. Aber Zwingli zitiert häufiger als Luther und mit sichtlicher, typisch humanistischer Freude am Zitieren. Wenn auch dem heutigen Leser die exegetische Notwendigkeit besonders der zahlreichen Zitate aus der klassischen Literatur vorchristlicher Zeit nicht einleuchtet, so wird man darin doch mehr als ein damals modisches Illustrationsmittel sehen müssen, nämlich den konsequenten Ausdruck der in Zwinglis Theologie tief verwurzelten Anschauung von der Berufung frommer Heiden zum Heil der Welt.

Desto erstaunlicher ist es, daß Zwingli von den zur Zeit seiner Prophetenexegesen in der Prophezei gedruckten vorliegenden Kommentaren seines Freundes Oekolampad (zu Jesaja, Haggai, Sacharja, Maleachi, Daniel) nur den Jesaja einige Male lobend oder kritisch erwähnt, Butzers Zephanja-Auslegung nur einmal, Capitos Habakuk- und Hoseakommentare überhaupt nicht. Auch Luthers Auslegungen zu Hosea, Jona, Habakuk und Sacharja, sowie seine Übersetzungen Jesajas und Daniels werden keinmal genannt. Mit der Annahme, er habe diese neuesten Werke zur Sache wirklich nicht gelesen, würde man meines Erachtens Zwinglis sonst so deutlichem Bemühen um wissenschaftliche Gründlichkeit ungebührlich nahe treten. Fürchtete er, von ihnen abhängig zu erscheinen? Einzeluntersuchungen werden dem Verhältnis Zwinglis zur zeitgenössischen, speziell reformatorischen Prophetenexegese weiter nachgehen müssen. In Zwinglis Scholien zu Hosea, Jona und Habakuk habe ich Anklänge

an Luthers Auslegungen festgestellt. Ob sie wirklich seine Lektüre der Lutherschen Schriften beweisen, kann nur ein umfassender Vergleich mit allen anderen von Zwingli nachweislich benutzten lexikalischen und exegetischen Hilfsmitteln klären. Das gilt auch für Ähnlichkeiten wie diese: Luther übersetzte Jes. 41, 28 (1528): «da ist kein radgeber» (WA Dt. Bibel 11/II. 126), bei Zwingli heißt es zur gleichen Stelle (1529): «es ist keyner, der's erradt» (XIV. 335. 26).

Möglicherweise erklärt sich Zwinglis Schweigen u. a. auch dadurch, daß er keine eigentlichen Kommentare geben wollte, sondern nur philologisch-exegetische Begründungen seiner eigenen Übersetzung, eine «apologia, cur quidque sic versum sit». So nur ist sein weitgehender Verzicht auf theologische Exegese zu erklären. So aber erklärt es sich auch, daß Zwingli ungeniert die 1527 erschienene Propheten-Übersetzung von Denck und Haetzer da, wo er sie für richtig hielt, übernehmen konnte. Um einige Beispiele zu nennen: Zwingli sagt gleichlautend mit Denck-Haetzer «somen gottes» (Hos. 2, 22), «lüg» (Hos. 3, 3), «zauberey» (Mi. 5, 11), «cörpel» (Nah. 3, 3), «bleywag» (Sach. 4, 10) u. a. m. Die «Catabaptistae», wie Zwingli alle Täufer nennt, werden mit ihrer Übersetzung ausdrücklich erwähnt zu Nah. 1, 6; freilich übernimmt der Reformator hier ihre Übersetzung nicht. Es wird sich aber lohnen, mit Hilfe der nun vorliegenden Zwinglischen Prophetenerklärungen das umstrittene Verhältnis zwischen Zwingli, den «Wormser Propheten» (Denck-Haetzer) und der Zürcher Bibel neu zu untersuchen.

III.

Es entspricht nicht nur der auf die Übersetzung beschränkten Hauptrichtung der Zwinglischen Prophetenerklärungen, sondern es kennzeichnet auch das sprachliche Interesse und die Sprachbegabung des Zürcher Reformators, daß wir es in dem vorliegenden Teil seines Werkes mit einer ausgesprochen viersprachigen Arbeit zu tun haben. Hebräische, griechische, lateinische und deutsche Sprachbeobachtungen und Übersetzungsversuche wechseln ständig miteinander. Man findet zahlreiche deutsche Sprichwörter, Redewendungen, Dialektnuancen und treffende Übersetzungen; so «Reichsstraße» für «semita et praetoria via» (Luther: eine bane vnd ein weg) zu Jes. 35, 8. Zwingli versetzt sich in den Geist der Sprachen, wenn er meint, das hebräische «*šim al leb*» sei im Lateinischen (ponere ad cor) «incommodus»; daher übersetzt er «curae esse» (Jer. 12, 11). Er irrt aber, wenn er fortfährt: «Germanis familiaris est: ze hertzen setzen» (557.35), denn das ist nur die wörtliche Übersetzung aus

dem Masoretischen Text, den erst Luther als «zu Herzen nehmen» ins Deutsche eingeführt hatte (1. Sam. 21, 12; 2. Sam. 13, 33; Jes. 57, 1 und 11). Mit fast immer richtigem Sprachgefühl erkennt Zwingli carmina im Prophetentext (so u. a. Jes. 25; Mi. 2, 4 ff.; Zeph. 3, 14 ff.; Sach. 2, 10 und 9, 9), bemerkt er die «Eleganz» hebräischer Redewendungen und Metaphern (692.36, 715.25) und hebt die «claritas» asiatischen Überschwanges und Reichtums bei Sacharja hervor (842.9), dessen messianische Weissagungen doch in aphoristischem Stil gehalten sind (856.32). Beim Aufspüren etymologischer Zusammenhänge erliegt er wie alle seine Zeitgenossen groben Irrtümern, wenn er glaubt, daß *Cyrus* und *kyrios*, *kāthām* (Gold) und *kithijm* zusammenhängen (99.7; 517.32) oder «portentum» aus «porro» und «tendere» verbunden sei (699.6). Er neigt noch zu dem aus dem Spätjudentum in die frühchristliche Theologie eingedrungenen Glauben an die *sacra lingua hebraica* (89), den Luther, der viel weniger Humanist war und sein wollte als Zwingli, schon 1524 endgültig aus theologischen Gründen überwunden hatte. – Zwinglis Hauptinteresse ist bei alledem auf eine gute und volkstümliche Übersetzung der Propheten ins Lateinische gerichtet. Er steht damit nicht allein. Santes Pagninus übersetzte 1528 das ganze Alte Testament ins Lateinische, Luther begann 1529 eine lateinische Vulgatarevision, Sebastian Münster bringt 1534 das Alte Testament ins Lateinische, und Zwinglis engste Mitarbeiter Leo Jud, Konrad Pellikan und Theodor Bibliander vollenden 1543 ein gleiches Werk. Im Vergleich mit diesen Arbeiten, der Vulgata und dem Urtext, wird nach dem Wert der Zwinglischen Prophetenübersetzung zu fragen sein. Dem soll nicht vorgegriffen werden. Aber es kann auch nicht verschwiegen werden, daß Stichproben das von Edwin Künzli mitgeteilte (881 Anm.53) Urteil Calvins zu bestätigen scheinen: «nimiam libertatem usurpat, saepe a mente prophetarum longe evagatur.» Im vollen Bewußtsein darüber, daß Übersetzen schon Auslegen ist, fügt Zwingli häufig einzelne Worte oder kleine Sätze in den Bibeltext ein. Dagegen wäre nichts zu sagen, wenn die Zusätze als solche gekennzeichnet werden. Aus der Fußnote des Bearbeiters (S.16) ist leider nicht ersichtlich, ob Zwingli selber das getan hat. Die notwendige Freiheit der Übersetzung wird ungenau, wenn Zwingli z. B. statt «cucumerarium» (Jes. 1, 8. hap. legomen.) «in rebus dubiis» sagt, für «principes» (Jes. 1, 10) «tyrannos», für «dicentis» (Jes. 6, 8) an theologisch bedeutsamer Stelle «deliberantis», für «iustum» im theologisch qualifizierten Sinne (Jes. 41, 2) «vindicem». Andererseits übersetzt er Hos. 6, 5 buchstäblich genau, aber falsch: «dolavi in prophetas», obwohl Denck-Haetzer richtig «durch die propheten» sagten (766.1). In Hos. 10, 1 läßt er sich die falsche Vulgata-Übersetzung «vitis frondosa» durch die ebenso falsche LXX (vinea

fructifera) bestätigen, obwohl Reuchlin und Denck-Haetzer die richtige Wiedergabe enthielten, wenn er Luthers hier richtiges Hoseakolleg wirklich nicht gelesen haben sollte. In dem wunderbaren Wort des zweiten Jesaja vom Nichtvergessenwerden des Kindes durch die Mutter (Jes. 49, 15) verändert Zwingli die Punktation (die er gerne als nicht sakrosankt bezeichnet: 174.25) und verflacht den Text (*ut non misereatur*) in: «uteri sui». Aus offenbar theologischen Gründen korrigiert er Jes. 43, 10 (Kautzsch: Vor mir ist kein Gott gebildet, und kein anderer wird nach mir sein) in «*qui neque ipse secundus sum neque secundum habeo*»; Jer. 24, 1 (Kautzsch: Der Herr ließ mich schauen und siehe) in «*spectrum ostendit mihi dominus*»; Ez. 48, 35 (Kautzsch: heißen wird die Stadt fortan «Jahwe daselbst») in «*ab eo die, quo nascetur dominus*» (mit LXX). Solche und ähnliche Beispiele lassen sich leicht vermehren und drängen zu der Frage, weshalb Zwingli den heiligen Respekt vor dem möglichst genauen, auch in der Übersetzung nicht zu verändernden Wortsinn der Schrift so häufig vermissen lasse.

Das auffallendste Merkmal der Zwinglischen Bibelerklärungen ist seine Analyse des Textes mit Hilfe der Begrifflichkeit der antiken Rhetorik. Band XIII enthält ein Register dieser grammatisch-rhetorischen Fachausdrücke der griechisch-lateinischen Sprachlehre. Edwin Künzli hat alleine in der Jesaja-Erklärung an zweihundert solcher rhetorischer Termini *technici* gezählt. Das war keine neue hermeneutische Methode. Hieronymus bediente sich in bescheidenem Umfange dieses Mittels; Augustins Hermeneutik ist aufs engste mit der antiken Rhetorik verflochten; die scholastische Sprachphilosophie gebraucht sie, und jeder Lateinschüler hatte in den Fächern der Grammatik, Rhetorik und Dialektik gründlich den Quintilian und andere antike Sprachsystematiker zu studieren. Der Humanismus gab auch dieser Seite der Sprachwissenschaft neue Impulse. Nicht also die Tatsache der Anwendung dieser Methode, sondern die Art und Weise, nämlich ihre Totalisierung ist, soweit ich sehe, völlig neu bei Zwingli. Wer Zwinglis Bibelerklärungen in ihren sprachlich-exegetischen Begründungen wirklich verstehen will, der wird immer ein Lexikon der klassischen grammatisch-rhetorischen Fachausdrücke zur Hand haben müssen. Denn was z.B. Anhypophora, Chrestirismos, Epanalepsis, Epicherema, Hypozeugma im speziell sprachanalytischen Sinne bedeuten, werden die wenigsten wissen. Zwinglis Gelehrsamkeit auf diesem Gebiet ist bewundernswert. Aber ist sie nicht unkritisch angewandt? Der Humanist Zwingli kommt gar nicht auf den von Luther (spätestens 1524) energisch geäußerten Gedanken, daß die Begrifflichkeit der griechisch-lateinischen Sprachwissenschaft dem Hebräischen unangemessen sein könne und man aus dem Geist und nach den Sprach-

gesetzen des Hebräischen die Grammatik, Syntax und Rhetorik dieser Sprache erst zusammenstellen müsse; Reuchlin habe sie leider nicht geliefert. Beide, Luther und Zwingli, packen die von der katholischen Auslegungstradition vorgegebene Aufgabe an, die Tropen, Schemata und Figuren der hebräischen Sprache richtig zu erkennen und auszulegen; beide wollen dadurch der Willkür allegorischer Auslegung entgegenarbeiten. Während aber Luther, der Vorläufigkeit dieses Unterfangens bewußt (solange keine eigene hebräische Sprachlehre vorhanden), mit möglichst wenig, biblisch begründbaren rhetorischen Formeln auszukommen versucht und der Eindeutigkeit des natürlichen Wortsinnes einen weiten Raum läßt, preßt Zwingli, im sicheren Bewußtsein, diesen Hauptschlüssel der Schrift zu beherrschen, möglichst viel in die Zwangsjacke der antiken Sprachgesetze. Das führt zu Willkürlichkeiten. Wenn es nach Zwingli (690.37 ff.) zu den Eigentümlichkeiten des Hebräischen gehört, in Ist-Sätzen oft (!) die Bestimmung «signum» auszulassen, so daß «dies ist Jerusalem, Passah, Durchzug, mein Leib» eigentlich bedeute «dies ist signum Jerusalems, des Passahs, des Durchzuges, meines Leibes», so fragt man nach dem gewissen Maßstab solcher Exegese. Wenn es «Hebraicus schematismus» ist, «semen maliciosorum» für «semen maliciosum» zu sagen, «filius perditionis» für «filius perditus», «divitiae iniquitatis» für «iniquae divitiae» (113.32), dann wird der Wortsinn verändert. Widersprüche werden rhetorisch, nicht theologisch geklärt. So ist Jesu «Ich bin das Licht der Welt» naturaliter, aber sein den Jüngern geltendes «Ihr seid das Licht der Welt» «per metonymiam» gesprochen; das bestätigt dann ausgezeichnet Jes.48,11: «gloriam meam alteri non do» (357.20 ff.). Wenn in einem Sätzchen wie Ez.6,2 zugleich Prosopopeia, Synekdoche und Schema hebraicum stecken, so wird der ursprüngliche Wortsinn der Aussage («kehre dein Angesicht wider die Berge Israels») offenbar recht kompliziert. Zwinglis Entdeckung nuanciertester Tropen, Redefiguren und Schemata in – ich schätze – der Hälfte aller Verse des Prophetentextes, die einer regelkundigen Übertragung bedürfen, entreißt die Bibel dem natürlichen Wortverständnis; sie rechtfertigt nicht nur, sondern sie gebietet die oben beobachtete Freiheit der Übersetzung. Als Beispiel, wie er die «leges ac lora troporum, figurarum et locutionum» der Exegese dienstbar machen wolle, führt er Jes.11,2 an (S.91 f.). Aber eine kritische Analyse zeigt, daß die Regeln der Rhetorik weder die Fehler der scholastischen noch die Richtigkeit seiner eigenen Auslegung (die hier sehr dogmatisch ist) beweisen können. Häufig mutet Zwinglis Verfahren zwar nur wie eine gelehrte Spielerei an, die dem Text unter dem Scheine humanistischer Gelehrsamkeit den auch ohne sie klaren, natürlichen Wortsinn entnimmt; aber gegen den ihm sehr wohl

bewußten Einwand Luthers, daß er den Bibeltext einem unsachgemäßen und die Willkür gerade nicht ausschließenden Gesetz unterstelle, hat er keine überzeugenden Argumente (S.92.6ff.). Die jetzt edierten Kommentare geben jedoch der Forschung die Möglichkeit, Zwinglis vortheologische, humanistische Sprachtheorie, die im Abendmahlsstreit so folgenreich wurde, genau zu studieren und als entscheidenden Faktor seiner Hermeneutik zu erkennen.

Es liegt in der Konsequenz dieser Grundanschauung, daß Zwingli in der Ablehnung der Allegorie weniger radikal erscheint als Luther. Er sucht gerne, speziell im Blick auf die jüdische Exegese, allegorisch-geheimnisvolle Hinweise auf Christus und die Kirche. Originell ist seine Bezeichnung der typologischen Deutung als «anagoge». Selten werden größere Sinnabschnitte unter einem einheitlichen Skopus zusammengefaßt. Den Einleitungsfragen wird im Vergleich mit Luther auffallend wenig Interesse gewidmet. Beides kann mit der Abzweckung auf die «apologia, cur quidque sic versum sit» zusammenhängen.

IV.

In der bewußten Begrenzung auf eine philologisch-exegetische Begründung für seine Übersetzung liegt auch die Ursache dafür, daß in Zwinglis Prophetencommentaren die theologische Exegese und das Bemühen um Gegenwartsbedeutung der prophetischen Schriften nur selten zum Ausdruck kommen. Über Jesaja und Jeremia hat Zwingli unmittelbar nach Abschluß der Prophezei-Sitzungen zu diesen Propheten im Zürcher Großmünster, den Text kursorisch auslegend, gepredigt. Oskar Farner hat eine Auswahl der erhaltenen Nachschriften 1957 in einer ebenso handlichen wie reichhaltigen Ausgabe herausgebracht (Verlag Berichthaus, Zürich, 319 S.). Daß der Reformator die prophetische Botschaft um ihrer Offenbarungs- und Glaubensbedeutung willen für seine Zeit schätzte und bearbeitete, zeigen die Epistulae ad lectorem, mit denen der Jesaja-Kommentar den sechs mit Zürich im Burgrecht verbundenen Städten (Bern, Konstanz, Basel, St.Gallen, Mülhausen, Biel) und der Jeremia-Kommentar dem Rat der Stadt Straßburg gewidmet werden. Zwingli empfiehlt Jesaja, den «princeps omnium prophetarum», als den unbestechlichen und scharfen «nomophylax» (14.14), Jeremia, «prophetam spiritu ac fide foelicissimum, at sorte omnium miserrimum», weil seine Lehre (doctrina, quae undique sic est pia, docta, prudens, fidelis et constans) zu großem Schaden vergessen sei (S.423f.). Ein schönes Pathos demokratischer Freiheitsliebe (S.8) wird gelegentlich laut, das soziale

Ethos der Propheten häufig (z. B. Jes. 1, Jer. 34). Wenn auch im Vergleich zu Luthers Prophetenauslegungen zentrale Begriffe wie *conscientia*, *iustificatio* und *fides* bei den einschlägigen Texten merkwürdig formelhaft und knapp nur erwähnt werden, so tritt doch die aktuelle theologische Polemik gegen Juden, Täufer und Luthers Sakraments- und Ubiquitätslehre bisweilen recht ausführlich und interessant hervor. Man liest sie mit Spannung und nimmt gerne an Zwinglis Ringen um diese Probleme teil. Auch andere theologische Fragen, wie die nach der Bedeutung des Gesetzes (z. B. S. 542), der Höllenfahrt (S. 164 und 805) oder der Erlösung der Dämonen (S. 270) werden vom Text her beleuchtet. Zwinglis Auffassung der 7000 Jahre währenden Weltgeschichte wird zu Dan. 7, 25, seine Marienlehre zu Ez. 44, 1 dargelegt. Andere dem heutigen Zwingli-Freund und -Forscher wichtige Fragen müssen hier unerwähnt bleiben.

Für eine genaue Ausarbeitung seines Prophetenbegriffes liefert der XIV. Band eine reiche Fundgrube. Sie dürfte zur sauberen Abgrenzung gegenüber dem aus seinem Bekanntenkreis (Grebel, Haetzer) und in seiner Nachbarschaft (Zollikon) entstandenen Schwärmertum von großer Wichtigkeit sein. Auch Zwingli beobachtet die Abhängigkeit der Propheten von der altisraelitischen Glaubenstradition. Zu Am. 2, 11 bemerkt er, daß die Nasiräer wie im Orden unterrichtete Prophetenschüler, die Nabis aber fertig ausgebildete Propheten gewesen seien. Wie Luther sieht er ihren Beruf in einer Linie mit dem neutestamentlichen Prophetenamt (1. Kor. 11 ff.) als «denunciandi exponendique divinorum iussuum cum fide officium» (S. 106. 15 ff.), aber vom Schema Weissagung – Erfüllung hat er sich weniger freigemacht (vgl. S. 94f.) als jener. Er hält an der augustinischen Illuminationslehre ohne Wort und Zeichen fest (zu Sach. 1, 7), und man wird den Kern seiner Prophetenauffassung in seiner Bestimmung des Verhältnisses von Wort und Geist treffen, zu der man zahlreiche – sehr unlutherische und den Schwärmern mindestens recht ähnliche – Äußerungen hier findet. Man wird von der theologischen Auswertung dieses Bandes viel erwarten dürfen, gewiß nicht nur Kritisches, sondern auch manches die damaligen Fronten Verbindendes. Zu Jer. 5, 13 schrieb Zwingli: «Dominus deus det ecclesiae suae prophetas fideles, qui veritatem supra cuncta ducant. Amen.» (534. 28).