

Zeitschrift: Mitteilungen der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich
Herausgeber: Antiquarische Gesellschaft in Zürich
Band: 45 (1969-1971)
Heft: 2

Artikel: Die Bedeutung der Eidgenossenschaft für Huldrych Zwingli
Autor: Kobelt, Eduard
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-378943>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 03.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

EDUARD KOBELT

Die Bedeutung der Eidgenossenschaft
für Huldrych Zwingli

ZÜRICH 1970

Mitteilungen der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich
(Kantonaler Verein für Geschichte und Altertumskunde)

Band 45, Heft 2
(134. Neujahrsblatt)

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	V
<i>I. Teil: Der Einfluß von Erlebnis, Bildung und Tradition auf Zwinglis Bild von der Eidgenossenschaft</i>	<i>I</i>
Das Vaterland	I
Die eidgenössische Vergangenheit	8
Land und Volk der Eidgenossen	16
Civitas – Respublica	23
Eidgenossenschaft – Confoederatio	26
Schweiz – Schweizer	30
Helvetii – Germani	30
Nation	34
Das Verhältnis der Eidgenossenschaft zu Kaiser und Reich	37
<i>II. Teil: Die ideale politische Gemeinschaft</i>	<i>51</i>
Die Regierungsformen	51
Die Bedeutung der Freiheit	65
<i>III. Teil: Der rechtliche Aufbau der Eidgenossenschaft</i>	<i>80</i>
Die Bünde	81
Die Rechtsmittel	91
Schlußbetrachtung	96
Quellen- und Literaturverzeichnis	98

Einleitung

Zwinglis Bedeutung für die Schweizergeschichte ist unbestritten, hingegen fehlt ein einheitliches Zwinglibild, denn wie über Zwinglis Wirken schon zu seinen Lebzeiten die beiden Glaubensparteien verschiedener Meinung waren, so ist auch heute noch diese konfessionell bedingte Spaltung im Zwinglibild der modernen Geschichtsschreibung vorhanden. Immerhin bemühen sich jetzt beide Seiten mit Erfolg, Zwinglis Persönlichkeit gerechter zu werden¹. Einig ist sich die Forschung freilich darin, in Zwingli den engagierten, praktischen Politiker unter den Reformatoren zu sehen, im Gegensatz etwa zu Luther. Wenn auch die neueste Zwingliforschung dieses Bild beträchtlich korrigiert und zeigt, daß Zwinglis persönlichem Einfluß nicht die bisher angenommene Bedeutung zukommt, so bleibt doch unbestritten, daß Zwingli Politik gemacht hat². Unsere Arbeit wird erkennen lassen, wie Zwinglis Politik von drei Seiten beeinflußt ist: vom Evangelium, dem Humanismus und der direkten Anschauung eidgenössischer Verhältnisse. Die grundsätzliche Frage jedoch wird sein, wie sich Zwingli die Eidgenossenschaft –, das Medium, in welchem er politisiert – vorstellt. Es gibt verschiedene Möglichkeiten, diese Frage zu beantworten: Wir könnten untersuchen, was Zwingli getan hat, und was die Folgen seines Tuns waren. Möglich wäre auch die Interpretation einzelner situationsbedingter direkter Äußerungen Zwinglis, oder die Bestandesaufnahme und Interpretation seiner sämtlichen direkten und indirekten Äußerungen über die Eidgenossenschaft. Wir entschieden uns für die dritte dieser Möglichkeiten.

Die Quellen dieser Arbeit sind Zwinglis theologische Abhandlungen, seine politischen Gutachten, seine Briefe und Predigten, sowie die Marginalien zu Büchern aus seiner Bibliothek. Es ist dabei zu beachten, daß von Zwingli, da er in keiner Weise Staatstheoretiker war, klare Abhandlungen

¹ Fritz Büßer: Das katholische Zwinglibild. Von der Reformation bis zur Gegenwart. Zürich und Stuttgart 1968; Fritz Büßer: Das Zwinglibild von Emil Egli bis Fritz Blanke, Neue Zürcher Zeitung, 3. Januar 1969, Abendausgabe Nr. 4; Kurt Guggisberg: Das Zwinglibild des Protestantismus im Wandel der Zeiten, Quellen und Abhandlungen zur Schweizerischen Reformationsgeschichte Bd. VIII (Bd. XI der neuen Sammlung) Leipzig 1934.

² Martin Haas: Zwingli und der Erste Kappelerkrieg, Zürcher Diss., Zürich 1965. René Hauswirth: Landgraf Philipp von Hessen und Zwingli, Voraussetzungen und Geschichte der politischen Beziehungen zwischen Hessen, Straßburg, Konstanz, Ulrich von Württemberg und reformierten Eidgenossen 1526–1531. Schriften zur Kirchen und Rechtsgeschichte, Tübingen und Basel 1969; inskünftig Franz Straub: Zürich und die Bewährung des Ersten Landfriedens, Zürcher Diss. 1968.

über das Wesen der Eidgenossenschaft oder gar ein eigenes Geschichtswerk fehlen.

Die von uns gewählte Methode legt das Hauptgewicht auf das Selbstzeugnis. Wir versuchen darzustellen, wie Zwingli sich und seine Umgebung verstand, beziehungsweise verstanden haben wollte. Zwinglis Selbstzeugnisse nehmen wir dabei zum Nennwert; wir verzichten also darauf, allfällige Hintergedanken zu entdecken. Die Problematik einer solchen Position ist uns bewußt: Zwingli wird isoliert betrachtet, obwohl er in seiner Umgebung als Toggenburger, Eidgenosse, Humanist, Christ und Reformator nicht allein stand. Die Wechselwirkung von Individuum und Gesellschaft bleibt bewußt unberücksichtigt¹. Es muß deshalb schon hier festgestellt werden, daß die in unserer Arbeit herauspräparierte Auffassung nicht das Monopol Zwinglis gewesen zu sein braucht. Trotzdem glauben wir uns zu unserem Vorgehen berechtigt, weil wir mit der Darstellung eines Teilaspektes einen notwendigen Beitrag zur Kenntnis von Zwingli als Politiker und als Persönlichkeit überhaupt leisten und kommenden kritischen Gesamtwürdigungen vorarbeiten möchten. Die in dieser Untersuchung geleistete Interpretation betrifft nur das Denken Zwinglis und läßt die Frage, ob es richtig oder falsch, nützlich oder schädlich gewesen sei, beiseite. Eine wesentliche Stärke unserer Methode sehen wir jedoch darin, daß viele der von uns verwendeten Aussagen Zwinglis den Charakter bloßer Beiläufigkeit aufweisen, also nicht auf unser Thema hin angelegt sind. Sollte sich aus solchem Material trotzdem ein kohärentes Bild ergeben, so spricht viel für dessen Richtigkeit.

Unsere Arbeit gliedert sich in drei Teile, die sich allerdings nicht säuberlich voneinander trennen lassen. In einem ersten wird versucht, einerseits Zwinglis durch Gefühl und Erlebnis bedingte Beziehung zur Eidgenossenschaft darzustellen und andererseits anhand von Begriffsuntersuchungen zu zeigen, als wie starke Einheit Zwingli die Eidgenossenschaft empfunden hat. Diese Untersuchungen mögen bisweilen mühsam sein, doch können wir auf sie mangels besseren Materials nicht verzichten. In diesem ersten Teil untersuchen wir auch, wie Zwingli das Verhältnis der Eidgenossenschaft zu Kaiser und Reich verstanden hat. Im zweiten Teil soll gezeigt werden, welche Anforderungen Zwingli an einen guten Staat stellt, um zu ersehen, wie sich Zwingli eine gesunde Eidgenossenschaft vorgestellt hat. Das ermöglicht es uns, in einem dritten Teil die Bedeutung der eidgenössischen Bünde für Zwingli herauszuarbeiten. In diesem Zusammenhang werden

¹ Edward Hallett Carr: Was ist Geschichte? Urban Bücher Bd. 67, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1963, S. 44ff.

wir am Schluß noch kurz zeigen, wie sich Zwingli zu den Rechtsmitteln gestellt hat, die ihm zur Ausbreitung der Reformation in der Eidgenossenschaft zur Verfügung standen.

Es bleibt uns nun noch, an dieser Stelle allen herzlich zu danken, die uns in unserer Arbeit durch ihre Anregungen, Hinweise und anderweitige Hilfsbereitschaft unterstützt haben, insbesondere Herrn Prof. Dr. Leonhard von Muralt in Zollikon/ZH – auf seine Anregung hin ist diese Arbeit entstanden, und aus seinen Zwingli-Seminarien haben wir manch wertvollen Gedanken übernehmen können –, aber auch Fräulein Berta Hiestand und den Herren Hans Schächli, Peter Huber, Walter Jacob, Jost Kirchgraber und Franz Straub. Herzlich danken wir auch den Direktoren und beteiligten Beamten und Angestellten des Staatsarchivs Zürich und der Zentralbibliothek Zürich, sowie der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich – hier besonders Herrn Dr. Jean-Pierre Bodmer –, die durch großzügige finanzielle Unterstützung zur Veröffentlichung dieser Arbeit beigetragen hat.

I. Teil: Der Einfluß von Erlebnis, Bildung und Tradition auf Zwinglis Bild von der Eidgenossenschaft

Das Vaterland

In der Renaissance wurde die Freude an der Geschichte geweckt und die „Kunst, in historischen Perspektiven zu denken“, geboren¹. Hatte sich die Geschichtsschreibung erst in Italien entwickelt, so erlebte sie bald auch eine Blüte nördlich der Alpen. Aus mancherlei Gründen, wie politischen, religiösen und sprachlichen, forschten die deutschen Humanisten nach dem Leben ihrer Vorfahren. Naturgemäß enthalten ihre Werke eine mehr oder minder offenkundige Spitze gegen alles Fremde², denn es galt, der Geschichte anderer Völker, eine eigene, möglichst ebenso glorreiche, an die Seite zu stellen.

Auch in der schweizerischen Eidgenossenschaft setzte eine solche Entwicklung ein. Die Schweizer Humanisten mögen wohl durch die Werke der deutschen angespornt worden sein, doch fehlte es ihnen nicht an Ereignissen aus der Vergangenheit ihres eigenen Vaterlandes, die zu beschreiben sich lohnten. Der Stolz auf die kriegerische Kraft der Eidgenossen zeigt sich etwa in Schlachtberichten, die in Verse gegossen werden³ oder in Glareans Beschreibung der Eidgenossenschaft⁴ und in Vadians Nachwort zu Glareans Werk⁵. Aus der Dramendichtung jener Zeit wissen wir auch, daß es nicht allein das Wissen um die militärische Macht der Schweizer war, das zum Schreiben anspornte. Es finden sich genügend Äußerungen, die beweisen, wie man sich bereits einer gewissen Andersartigkeit bewußt war⁶. Dieses Selbstbewußtsein, das vor allem nach den Burgunderkriegen und

¹ Anton Weiler: Humanismus und Scholastik: Die Erneuerung des christlichen Denkens in der Renaissance. In: *Concilium, Internationale Zeitschrift für Theologie*, 3. Jg., Einsiedeln und Mainz 1967, S. 534, Sp. 2 ff.

² Vgl. Franz Schnabel: *Deutschlands geschichtliche Quellen und Darstellungen in der Neuzeit, Erster Teil: Das Zeitalter der Reformation 1500–1550*, Leipzig und Berlin 1931, S. 74 ff.

³ Heinrich Glarean: *Carmen de pugna Confoederatorum Helvetiae commissa in Naefels*. Hg. K. Müller und H. Keller, *Jahrbuch des Historischen Vereins des Kantons Glarus*, Nr. 53, Glarus 1949, S. 58 ff.

⁴ Heinrich Glarean: *Beschreibung der Schweiz; Lob der dreizehn Orte. (Helvetiae descriptio Panegyricum)* Hg. u. übers. Werner Näf, St. Gallen 1948.

⁵ ebenda (am Schluß).

⁶ Vgl. Hans Stricker: *Die Selbstdarstellung des Schweizers im Drama des 16. Jahrhunderts*,

dem Schwabenkrieg zu voller Entfaltung kam, war aber nicht nur den Gebildeten¹ in der Eidgenossenschaft eigen. Die Volkslieder jener Zeit zeigen uns, daß es in allen Schichten der Eidgenossenschaft mehr oder weniger ausgeprägt lebendig war².

Auch bei Zwingli finden wir diese Freude an den Taten der Vorfahren, und in seinen früheren Schriften sogar an denen seiner Zeitgenossen. Das beste Zeugnis hierfür ist seine Beschreibung des für die Schweizer so erfolgreichen Pavierzuges von 1512³. Diese Darstellung ist ein Lobgesang auf die kriegerische Kraft der Eidgenossen, die zu Befreiern der Kirche werden⁴ und nun von den Mächtigen der Welt umworben sind⁵. Diese Schrift zeigt deutlich, wie eng Zwingli mit dem Humanismus seiner Zeit verbunden war. Sie zeigt aber auch, wie leidenschaftlich er schon in jungen Jahren die Geschicke der Eidgenossenschaft miterlebte. Die Eidgenossenschaft ist ihm das Vaterland.

Der Vaterlandsgedanke scheint bei Zwingli eine bedeutende Rolle zu spielen. Das Vaterland ist von Gott gegeben⁶, ist etwas, das Gott zu schützen befiehlt⁷, und das man dem Schutze Gottes anvertraut⁸. Selbst ein Christ, dem das Waffenhandwerk verboten ist, darf sich zum Schutze des Vaterlandes und derer, die Gott ihn beschirmen heißt, in den Waffen üben⁹.

Dieser Sinn fürs Vaterland ist nicht erst dem späteren Zwingli eigen. Eine große Bedeutung kommt dabei schon der Zeit seiner humanistischen Ausbildung zu. Er hatte zahlreiche antike Autoren gelesen. Viele ihrer Werke standen in seiner Bibliothek. Die meisten wurden gut durchgearbeitet, was

Berner Diss., Bern 1961; inskünftig Viktor Sidler: Wechselwirkungen zwischen Theater und Geschichte untersucht anhand des schweizerischen Theaters vor Beginn der Reformation, Zürcher Diss. Hans Müller: Der Geschichtschreiber Johann Stumpf, Eine Untersuchung über sein Weltbild, Zürcher Diss. Schweizer Studien zur Geschichtswissenschaft, neue Folge Bd. 1, Zürich 1945, S. 121 ff.

¹ Stricker: Selbstdarstellung, S. 136.

² Gerold Meyer von Knonau: Die schweizerischen historischen Volkslieder des fünfzehnten Jahrhunderts, Zürich 1870. Vgl. auch die schweizerischen Volkslieder in: Rochus von Liliencron: Die historischen Volkslieder der Deutschen vom 13. bis 16. Jahrhundert, 4 Bde., Leipzig 1865 bis 1869.

³ *De gestis inter Gallos et Helvetios relatio* (Z I 30 ff.).

⁴ Z I 37, 23 ff.

⁵ Z I 37, 7 ff.

⁶ z.B. Z XIV 150, 17 ff.: *Intelliges igitur, quod deos alienos coluisse maiestatem summi numinis perinde offendit, ac dum quis senatum, patriam, parentes ac necessarios prodit.*

⁷ z.B. Ms Car I 185, S. 65 v: ...*Got gibt den starcken geist dem kriegsman der den fyend vom thaar hinweg trybt, id est qui malum a patria propulsat. Licet ergo piis pugnare pro patria, pro salute suorum.* S VI 241.

⁸ z.B. Ms Car I 185, S. 3 v.

⁹ Z V 441, 26 ff.

die vielen Randbemerkungen und Unterstreichungen beweisen¹. Er lernte den Wert des Vaterlandes für einen Cicero, Demosthenes oder Flavius Josephus kennen und sah, welche Gründe sie dazu trieb, ihre Kräfte zu dessen Wohle einzusetzen. Es würde den Rahmen dieser Arbeit bei weitem sprengen, wenn wir den Einfluß dieser antiken Schriftsteller und Politiker, zu denen man selbstverständlich auch Aristoteles und Plato zählen müßte, an einzelnen Beispielen näher aufzeigen wollten. Für uns ist es wichtig zu wissen, daß Zwingli von ihnen lernte, wie der Mensch zur Gemeinschaft geboren ist und sich ihren Forderungen nicht entziehen darf². Da sich aus dem Evangelium keine eigentliche politische Moral unmittelbar übernehmen läßt, machte sich Zwingli die politische Ethik dieser Autoren zu eigen, sofern sie nicht dem Evangelium widersprach. Das durfte er ohne weiteres, weil er wußte, daß Gott auch in den Heiden wirkt und sie Dinge erkennen läßt, die ewig gültig sind³. Wir finden denn auch durch alle seine Werke hindurch Bilder und Hinweise, die in ihrem Ursprung deutlich auf Zwinglis humanistische Zeit zurückgehen.

Die politische Ethik, die Verpflichtungen der Gemeinschaft gegenüber, auf die er in den Büchern der Alten stieß, war für ihn sicher nicht durchwegs neu, begegnete er ihr doch weitgehend im eidgenössischen Alltag. Oft fand er bei antiken Schriftstellern die Beweggründe formuliert, durch die die Eidgenossen unbewußt, doch aus sicherer Empfindung, zum Handeln veranlaßt wurden. Das humanistische Interesse am Vaterland blieb bei Zwingli nie ein theoretisches, gleichsam schöngeistiges, dazu erlebte er die Eidgenossenschaft zu intensiv. Wir gehen sicher nicht fehl in der Annahme, daß das Erlebnis der eidgenössischen Kraft und die Eindrücke aus seiner aktiven Teilnahme am eidgenössischen Geschehen ursprünglicher sind als die Entdeckung des Vaterlandsgedankens der Antike. Zweifellos hat der Schwabenkrieg seinen Eindruck in Zwingli ebenso hinterlassen, wie die großen Kämpfe in der Lombardei, in die er zweimal als Feldprediger der Glarner mitzog. In Glarus wurde er bald genug mit in den Strudel der Politik gerissen und ist sich der machtpolitischen Bedeutung der Eidgenossenschaft im europäischen Mächtespiel wohl bewußt geworden. Auch kam Zwingli mit der Politik schon in seiner frühen Jugend in Berührung, stammte

¹ Vgl. Walther Köhler: Huldrych Zwinglis Bibliothek. Neujahrsblatt auf das Jahr 1921 zum Besten des Waisenhauses in Zürich, 84. Stück, Zürich 1921.

² In Ciceros „De officiis“ unterstreicht Zwingli: *Sed quoniam, ut praeclare scriptum est a Platone, non nobis solum nati sumus ortusque nostri partem patria vindicat,...* (Z XII 205, 39ff.). Vgl. diesen Gedanken z. B. mit der Gestalt des Theseus im „Labyrinth“, der den frommen Ehrenmann bedeutet, der sich *allein ums vatterland verbrucht* (Z I 59, 174ff.).

³ Vgl. Rudolf Pfister: Die Seligkeit erwählter Heiden bei Zwingli. Eine Untersuchung zu seiner Theologie, Zürcher Habil., Biel 1952, S. 31 ff.

er doch aus einer Familie, die sich aktiv an ihr beteiligte¹. Solche Erlebnisse im Dienste eines Gemeinwesens sind bester Nährboden für eine enge Beziehung zu ihm.

Dieses tätige Miterleben als Wesenszug in Zwinglis Vaterlandsgedanken, glauben wir auch in seinen uns überlieferten Definitionen des Begriffs *patria* herauszuspüren. Die einzigen uns bekannten Stellen finden sich in Exegesen oder Predigten. Hier haben ihn Textstellen dazu gezwungen, näher, allerdings nur knapp, auf diesen Begriff einzugehen. In einer Predigt zum sechsten Kapitel des Markusevangeliums erklärt er: „Die Lateiner bezeichnen das als Vaterland, wo einer wohnt, auch wenn er nicht dort geboren ist. So nennt Cicero Rom sein Vaterland. Das Vaterland Christi war folglich Nazareth, weil er dort wohnte.“² Ähnliche Stellen gibt es noch mehr³. Das Auffallende an diesen Definitionen ist, daß das Vaterland offenbar ohne weiteres gewechselt werden kann. Das Vaterland ist überall dort, wo es einem ermöglicht wird, eine geschützte Existenz aufzubauen. Dies bestätigt Zwingli deutlich, wenn er erklärt: *Es ist nieman ie also ins erdtrich gesetzt das er daruß nit möchte entwurtzet werden. Hinc pensate dictum. Omne solum forti patria est. Nam fortes non se sic affigunt huic terre ut avelli non possint, ut alibi non possint etiam esse homines fortes*⁴. Unsere Stellen stammen übrigens zumeist aus der späteren Zeit Zwinglis; die letzte aus den Predigten zu Jeremia, die er in seinem letzten Lebensjahre gehalten hatte⁵.

Diese Begriffsbestimmungen zeigen aber nicht nur, wie wichtig Zwingli das bewußte Hineinwachsenwollen in eine Gemeinschaft war, sondern wir erkennen auch deutlich, daß wir den Begriff „Vaterland“ sehr viel weiter fassen müssen, als wir dies heute zu tun gewohnt sind. Es gab damals noch keine Nationen im heutigen Sinne mit dem ihnen zugehörigen Staatsvolk. Dem Unternehmungslustigen, oder eben Zwingli „Starkem“, war es

¹ Johann Caspar Mörikofer: Ulrich Zwingli nach den urkundlichen Quellen, 2 Teile in 1 Bd., Leipzig 1867, 1. Teil, S. 5 ff.

² S VII I 496: *Patriam Latini vocant ubi quis habitat, etiamsi non sit ibi genitus. Sic Cicero Roman patriam suam dicit. Patria ergo Christi Nazareth erat, quia illic habitabat.*

³ S VII I 305: *Nazareth. Patria Christi dicitur, quod illic esset nutritus et educatus. Deinde et Capernaum patria dicitur, quod illic multo tempore versabatur. Patria eum eiicit, apud externos charus est Christus.* Ms Car I 185 a, S. 106r: *Cum autem in terra integra. Est enallage id est in terra in qua tibi integrum fuisset habitare, nempe patria.*

⁴ Ms Car I 185 a (Von daher überlegt diesen Ausspruch: Jedes Land ist dem Starken Vaterland. Denn die Starken klammern sich nicht so an diese Erde, daß sie sich nicht losreißen (und) daß sie nicht anderswo auch starke Menschen sein könnten.); S. 278 v; S. 280 v: *Nam pius ubicumque terrarum fuerit patriam tenet. Hinc Pompeius Magnus dixit, quod omne solum forti patria est.*

⁵ Es könnte dies möglicherweise in eine Beziehung gesetzt werden zu seinen zwei Rücktrittsdrohungen oder der Aufforderung Landgraf Philipps von Hessen, in Marburg eine Aufgabe zu übernehmen.

durchaus möglich, sich an einem anderen Ort als an seiner Geburtsstätte niederzulassen und bald einen Platz im gesellschaftlichen Gefüge seiner neuen Umgebung einzunehmen¹. Als Beispiele hierfür können sicher all die fremden Pfarrherren gelten, die damals aus deutschen Gebieten eine Anstellung in der Eidgenossenschaft fanden. Auch Glaubensflüchtlinge kamen in jener Zeit bald wieder zu Rang und Namen. Später freilich hat sich diese Großzügigkeit sehr schnell geändert².

Dem Begriff *patria* wohnen bei Zwingli sowohl unsere Begriffe „Heimat“ als auch „Vaterland“ inne. Unter „Heimat“ würden wir das Gebiet verstehen, das man kennt³, das einem vertraut ist. Es ist das Gebiet, in dem man seine Jugend verbracht hat. Das Vaterland dagegen wäre der größere Verband mit einer Geschichte⁴, von dem man Schutz erwartet. Zwinglis Heimat war das Toggenburg. Die Sicherheit des Toggenburgs war aber nur im größeren Verband der Eidgenossenschaft gewährleistet. Daher bezeichnete Zwingli auch die Eidgenossenschaft als sein Vaterland. Zur Bezeichnung der beiden Gebiete aber gebrauchte er dieselben Begriffe, nämlich *patria* oder *vatterland*. So schrieb Zwingli am 18. Juli 1524 an die Toggenburger: ...*, das ich alweg willen hab gehabt, selbs by üch als in minem vatterland das euan-gelium Christi zu leren, ...*⁵ oder am Schluß dieses Briefes: ...*gebietend als mit üvrem eignen landtman ...*⁶. Hier brauchte Zwingli „Vaterland“ im Sinne von „Heimat“. Landsmann der Toggenburger ist er, insofern er aus diesem Gemeinwesen hervorgegangen ist. Als Toggenburger hat er sich auch zeit seines Lebens betrachtet. Auch der Begriff „Land“ muß, wie hier im Wort *landtman*, ebenfalls in einem weiteren Sinne verstanden werden. So kann er ebenfalls die Bedeutung von „Vaterland“ oder „Heimat“ annehmen. Zur Stelle *Patriam enim relinquimus* in Jeremia 9, 19, setzt Zwingli: *Hic terra pro patria. Sic Helvetii in loco s'land pro patria utuntur*⁷.

Da sich Zwingli Zürich zu seiner Wirkungsstätte wählte und durch sein Wirken in der Stadt aufs engste mit diesem bedeutenden Ort der Eidgenossenschaft verbunden war, würden wir erwarten, daß Zwingli in der Stadt

¹ Vgl. Jacob Burckhardt: Die Kultur der Renaissance in Italien, Wien 1934, S. 78 ff.

² Leo Weisz: Die wirtschaftliche Bedeutung der Tessiner Glaubensflüchtlinge für die deutsche Schweiz, Zwingliana Bd. X, Zürich 1955, S. 247 ff. Paul Guyer: Verfassungszustände der Stadt Zürich im 16., 17. und 18. Jahrhundert unter der Einwirkung der sozialen Umschichtung der Bevölkerung, Zürcher Diss., Zürich 1943, S. 67 ff.

³ Vgl. Robert Michels: Der Patriotismus, Prolegomena zu seiner soziologischen Analyse, München und Leipzig 1929, S. 90.

⁴ Michels: Patriotismus, S. 90.

⁵ Z VIII 211, 24 ff.

⁶ Z VIII 212, 8; Z IV 382, 8 ff.; 389, 10 ff.; Z VI I 126, 2; Z IX, 548, 16 ff.

⁷ Z XIV 548, 28 ff.; ebenso Z XIV 531, 37 ff.

Zürich sein Vaterland gesehen hat. Wir haben jedoch keine Stelle gefunden, die dies stützen könnte. Auf Grund seiner Definitionen des Begriffs Vaterland müßten wir allerdings annehmen, daß für Zwingli, auch wenn er es nirgends sagt, Zürich tatsächlich sein Vaterland gewesen ist. Zürich wäre auch eher der Ort gewesen, Vaterland geheißen zu werden als beispielsweise das Toggenburg, hätte doch der Stolz auf die Macht Zürichs und seine innerhalb des Bundesgefüges der Eidgenossenschaft doch recht selbständige Stellung eher dazu Grund gegeben. Doch glauben wir, daß Zürich für Zwingli nie Vaterland im eigentlichen Sinne gewesen oder geworden ist. Er hätte dies sonst sicher irgend einmal erwähnt.

Nur eine einzige Stelle ist uns bekannt, in der Zwingli ausdrücklich von einem Ort der Eidgenossenschaft als von einem Vaterland redet. In der Widmung seiner Schrift *Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit* an Nikolaus von Wattenwyl nach Bern, schreibt er: *Glych wie alle Christen sich allenthalb freuwend des gloubens des euangelii Christi, den din vatterland, ..., die fromm statt Bern, annimpt...¹*. Hier sind wir jedoch der Meinung, daß Zwingli *vatterland* wieder im Sinne von Heimat verwendet. Es ist dies naheliegend schon deshalb, weil Zwingli in Schreiben an die Tagsatzung wiederholt von der Eidgenossenschaft als von unserem aller Vaterland redet². Treffend ist überdies die von Zwingli beeinflusste Aufforderung an die Mitglieder des „Christlichen Verstandes“, sie möchten einander helfen in allem, *was uns allen und gemeinem vatterland an gedachten ufsätzen und untrüwen gelegen syn well, ...³*. Jeder hat wohl seine eigene Heimat, doch alle haben sie ein gemeinsames Vaterland. Zwei gleichwertige Vaterländer nebeneinander gibt es für Zwingli nicht.

Nicht Zürich oder das Toggenburg ist daher Zwinglis Vaterland, sondern die Eidgenossenschaft. Die Schrift *Eine treue und ernstliche Vermahnung an die Eidgenossen* rechtfertigt er damit, dass ihn die jedem Menschen innewohnende Vaterlandsliebe zu diesem Schritt zwinge⁴. Sein tiefes Verbundensein mit der Eidgenossenschaft war seit seiner Jugend vorhanden⁵.

¹ Z II 471, 7ff.

² Z I 575, 21ff.; Z III 112, 5; Z V 178, 8ff.; 252, 4ff.

³ S II III 98.

⁴ Z III 103, 13ff.: ...*zwingt mich besundre liebe und gunst, die nit ich allein, sunder alle menschen zu irem vatterland habend, ...* Vgl. auch Z V 262, 22ff. Der Gedanke übrigens, daß die Vaterlandsliebe allen Menschen innewohne, weist auf die Lektüre antiker Autoren hin. (Vgl. etwa Cicero: *De officiis*, (17) 53–57, hg. Karl Büchner, Zürich und Stuttgart 1964. 2. Auflage).

⁵ Z I 575, 21ff.: *Hab ich sy (die Eidgenossen) genempt, so hab ich den ruben burst nit uffgerichtet; denn mir von eim kind har wider gesin ist, wo man unserem vatterland übel geredet hatt. Z VII 603, 7ff.: Wo haß ist, da hat man nit sorg für einandren; so ich nun dem prästhafften regiment und gemeinem nutz und er der Eidgnoschafft gern ze hilff kem, ist nit ein zeichen des hasses, sunder der liebe, die ich by gott all min tag von kindswesen uff gebebt hab so gros und starcke gegen einr frommen Eidgnoschafft, das ich in minen iungen*

Worin diese Verbundenheit bestanden haben könnte, zeigt ein Satz aus der *Entschuldigung etlicher Zwingli unwahrlich zugelegter Artikel* vom Jahre 1523. Dort schreibt Zwingli, er habe für kein Volk mehr Begierde, das Evangelium zu verkünden, *denn für ein lobliche Eydgnoschafft, mit dero ich etwan ouch in gevärden gestanden unnd noch bereit bin ze ston, wo das die noturfft hiesche*¹. Aus der Eidgenossenschaft gebürtig, hat er mit ihr Geschichte erlebt, und zwar nicht als passiver Beobachter, sondern als einer, der für die Eidgenossenschaft offenbar mehr als einmal seine Person Gefahren ausgesetzt hat. Dieses aktive Teilnehmen wohl schon in jungen Jahren² an den oft gefährlichen Unternehmungen der eidgenössischen Politik, dieses Erleben von Wohl und Weh einer Gemeinschaft, haben Zwingli in einem bedeutenden Maße an die Eidgenossenschaft gekettet, haben seine Liebe für die Eidgenossenschaft³ nie erkalten lassen.

Zwinglis Liebe gerade zur gesamten Eidgenossenschaft und nicht nur zu einem Teil, wie Zürich, kann möglicherweise noch einen andern Grund haben. Zwingli ist Toggenburger, stammt also aus einer Gemeinschaft, die sowohl innenpolitisch als besonders auch außenpolitisch stark von der gesamten Eidgenossenschaft abhängt. Große Politik, vor allem nach außen, kann nur mit den Eidgenossen gemacht werden. Selbstverständlich steht das Toggenburg nur im Landrecht mit Schwyz und Glarus⁴, jedoch der Schwabenkrieg und die langjährigen Unternehmungen im Süden waren gesamteidgenössische Angelegenheiten. Es wäre daher naheliegend, daß gerade im Toggenburg oder in andern vergleichbaren Gebieten das Bewußtsein viel eher gerichtet war auf den gesamten Bund, als der größtmöglichen Machtkonzentration, als in den eigentlichen Orten, die doch mächtiger waren und sich großer Selbständigkeit erfreuten. Es ist dies möglicherweise ein ebenfalls nicht geringer Grund dafür, daß Zwingli seinen Blick auf die ganze Eidgenossenschaft nie verloren hat und nirgends von Zürich als seinem Vaterland redet.

Am Begriff *patria* haben wir in dieser ersten Untersuchung zeigen wollen, welche Kräfte Zwinglis Beziehung zur Eidgenossenschaft auf Grund seiner

tagen mich des flyßlicher gbrucht hab in allerley künsten und klügheiten, das ich meint... Z V 100, 18 ff.: (Ich will euch, den Eidgenossen, Antwort geben), ...*die nit usß verborgner, sunder anerborner liebe, so ich zu einr loblichen Eydgnoschafft hab, kumpt.* Z V 250, 8 ff.: *Wenn ein andrer iins Eydgnossen geschmützt und geschendt oder verlogen hatt, bin ich dem von kindswesen uf widerstanden, ouch etwan mich darumb in gevar ggeben; denn wer ein Eydgnoschafft schendt, der hatt mich ouch geschendt.* Z III 103, 5 ff.

¹ Z I 578, 26 ff.; ebenso Z I 244, 22 ff.; Z V 27, 2 ff.

² Walther Köhler: Huldrych Zwingli, Leipzig 1943. S. 19 ff.

³ z. B. auch Z I 167, 2 und Z V 120, 6 ff.

⁴ Der größte Teil des Toggenburgs stand seit 1436 im Landrecht mit Schwyz und Glarus. (Karl Wegelin: Geschichte der Landschaft Toggenburg, St. Gallen 1830, 1. Theil, S. 228 ff.)

Bildung und seines Herkommens beeinflußt haben müssen, ohne vorerst weiter zu fragen, wie er diese Eindrücke verarbeitet hat und in welchem Maße sie auf sein Handeln wirkten. Als vorläufiges Ergebnis halten wir fest, daß Zwinglis Liebe zur Eidgenossenschaft vorzüglich durch drei Komponenten bestimmt wird: einer wirklichkeitsbewußten, einer gefühlsmäßigen und einer bildungsbedingten. Einerseits ist es das Erleben der eidgenössischen Macht, das tätige und erleidende Teilnehmen an den Aufgaben und dem Leben dieser großen Gemeinschaft, als deren *socius ac membrum*. Er erkennt in ihr den politischen Verband, in dessen Schutz und Bündnis das Toggenburg und er selbst stehen. Nur dieser gewährt ihre Sicherheit. Zum andern zeigt sich bei Zwingli eine Heimatliebe, wie sie auch den mittelalterlichen Chronisten eigen ist. Es ist eine gefühlsmäßige Bindung an den persönlichen Lebensraum, die bei Zwingli ausgeht vom Toggenburg, und, sich verbindend mit den Erfahrungen aus der Wirklichkeit, sich auf die Eidgenossenschaft ausdehnt. Als letztes ist es die humanistische Bildung Zwinglis, die in seinem Verhältnis zum Vaterland wirksam ist. In den Schriften Ciceros und anderer antiker Autoren findet er formuliert und vertieft, was er im eidgenössischen Alltag fühlt und erlebt. Das Vaterland wird ihm zum bewußten geistigen Wert. Erst dies macht es möglich, die Kräfte, die durch das Erleben der Wirklichkeit und das Gefühl freigelegt werden, zu fassen und sie dem Gemeinwesen nutzbar zu machen.

Wir sind uns bewußt, daß wir vorerst nur die Grundbedingungen von Zwinglis Beziehung zur Eidgenossenschaft aufgezeigt haben. Das bis jetzt Vorgebrachte mag noch auf diesen oder jenen gebildeten Zeitgenossen Zwinglis anwendbar sein. Zwingli werden wir erst dann ganz gerecht, wenn wir die Bedeutung der Religion auf sein Handeln mit in Betracht ziehen. Hingegen ist es wichtig für unsere Arbeit, daß wir deutlich feststellen, daß es die gesamte Eidgenossenschaft war, die Zwingli als sein Vaterland bezeichnet.

Die eidgenössische Vergangenheit

Zwinglis Vaterlandsbegriff ist nicht nur durch das aktive Miterleben eidgenössischer Politik beeinflußt worden, sondern auch durch die eidgenössische Vergangenheit, wie er sie in den Überlieferungen denkwürdiger Taten der Altvordern kennenlernte. Eigentlich dürften wir erwarten, daß seine Ahnen unter den Toggenburgern zu finden wären, doch bezeichnet Zwingli als seine Vorfahren die Alten Eidgenossen. Der Grund dafür scheint uns ein ähnlicher zu sein, wie der oben dargelegte bezüglich der

Abhängigkeit kleinerer, unselbständiger Verbände von der gesamten Eidgenossenschaft. Die eigene, toggenburgische Geschichte hatte keine große Bedeutung. Aus einer Gemeinschaft, die Jahrhunderte unter der Herrschaft der Grafen von Toggenburg stand, war nach langen Mühen ein Verband hervorgegangen, der sich weitgehend selber verwaltete, allerdings unter dem mächtigen Schutze von Schwyz und Glarus und in einer gewissen Abhängigkeit zum Abt von St. Gallen¹. So wie die Toggenburger allmählich wesentliche Rechte über ihr Gebiet in die eigenen Hände zu bringen vermochten, so hatten sich viel früher schon die alten Orte der Eidgenossenschaft freigekämpft. Ihr Streben war dasselbe. Beide hatten das Erreichte gegen äußere und innere Feinde zu behaupten, wobei allerdings die Toggenburger auf den Schutz der Orte angewiesen waren und erst mit den Orten zusammen Großes leisten konnten. Was lag da näher, als daß die Bauern des Toggenburgs in den Eidgenossen von Sempach und Näfels ihre Vorfahren erkannten und eben das Gebiet, in dem diese Männer siegten, als ihr Vaterland betrachteten? So redet denn auch Zwingli in seinen Schriften von den Alten Eidgenossen als von *unseren vordren*². Einmal spricht er sogar von diesen als *minen vätteren*³.

Wenn Zwingli die Eidgenossenschaft sein Vaterland⁴, die Alten Eidgenossen seine Vorfahren nennen konnte, ist es nur folgerichtig, daß er sich selbst auch als Eidgenossen betrachtet hat. So bezeichnete er sich gegenüber den Boten der Orte zu Baden als geborenen Eidgenossen⁵, und ein andermal, in einem Brief an Nikolaus von Wattenwyl, klagte er, ob er denn nicht ein Genosse und Glied des Bundes sei⁶.

So wie der Vaterlandsgedanke, baut sich auch die Vorstellung der eidgenössischen Vergangenheit auf einem weithin widerspruchlosen Bild einer einheitlichen Eidgenossenschaft auf. Dies wird deutlich, wenn wir nun zu zeigen versuchen, wie Zwingli die frühe Zeit der Eidgenossenschaft ge-

¹ Die Abtei St. Gallen war seit 1468 Landesherr des Toggenburgs, bestätigte aber 1469 – seit 1451 selbst in einem Zugewandtenverhältnis mit Zürich, Luzern, Schwyz und Glarus stehend – das Landrecht zwischen dem Toggenburg und den beiden Orten Schwyz und Glarus. (Wegelin: Toggenburg, S. 268 ff.; Heinrich Edelmann: Geschichte der Landschaft Toggenburg, Lichtensteig 1956, S. 77.

² z. B. Z I 187, 12 ff.; Z III 104, 1; Z V 215, 6; Z VI I 498, 21; S II III 109.

³ Z X 157, 19.

⁴ Z V 250, 17.

⁵ Z V 104, 10 ff.: ... (*sehend nun, lieben herren, wie früntlich das mit mir gehandelt wurd, der ein gborner Eydgnosß bin!*) ...“; ebenso gegenüber allen Eidgenossen, Z V 219, 4 ff.: „... , *sunder mir ligt me an eyner loblichen Eydgnoschafft, das die nit umb unser erbygenden willen an ein gebornen trüwen Eydgnossen lasse begon, des sy weder glimpf noch fûg habend,*... Ähnlich Z V 170, 13 ff.

⁶ Z VIII 102, 25 ff.: ... *non Helvetius sum? ... non socius ac membrum fęderis sum?* (Übers. Oskar Farner: Huldrych Zwinglis Briefe, 1512–1526, 2 Bde., Zürich 1918/20, Bd. I, S. 201.

sehen hat. Eine erste Antwort darauf erhalten wir, indem wir darstellen, welche Tugenden er im Leben seiner Vorfahren besonders beachtete.

Ziemlich vollständig gibt uns ein Abschnitt aus einer Predigt Zwinglis die Vorzüge wieder, die er in den Alvordern zu erkennen glaubte. Diese Predigt wurde von einem Unbekannten, vermutlich aus den inneren Orten stammend, der gelegentlich eines Aufenthalts in Zürich Zwingli einmal selbst hören wollte, aufgezeichnet¹. Die Predigt wurde am 5. März 1525 gehalten. Der Bedeutung wegen zitieren wir den ganzen Abschnitt: *Zum funften zeigt er an, daß unser fromen Vorderen sölher Fryheit und Gnad Gottes so fro sind gewesen, daß sy gar ein gotzfürchtig, fromm, christenlich Leben geführt habend und dem Rechten sölchen Schutz geben, daß ouch ire Vyend hand müssen von inen reden: sy syend ein fromm, Recht liebhabend Volck. Es syend ouch oft biderb Lütt durch sy widerumb zürecht kommen, die sunst rechtlos müstend ligen, und sy syend war Kristenlüt gsin, ob sy glich in vil Dingen der Ler halb nit recht bericht sind gewesen; dann ein Christenman sye ein unschuldiger, frommer, warhafter Mensch. Alldiewil man nit fromklich leb, so sye es ein Glichßnery, daß man sich Christen rüme. So nun unser Vorderen die Fromkeit und Unschuld an inen gehept haben, so sye es gewüß, daß ir Handlung von Got sye; darumb syend sy ouch unüberwunden bliben von allen Fürsten und Herren, alle die Wyl sy so unverletzlich und unschuldiklich lebdtend².*

Die Vorfahren waren gottesfürchtig und ihr Handeln von Gott gelenkt, woraus sich ihre Erfolge erklären³. Die Sitten der Alten Eidgenossen müssen daher gut gewesen sein⁴. Speziell wird einmal ihre Gastfreundschaft Fremden gegenüber erwähnt⁵, ebenso ihre Aufrichtigkeit⁶. Sie ernährten sich mit *surer arbeyt*⁷. Wichtig ist es für Zwingli, daß er die Vorfahren als Beispiele guter Christen gebrauchen kann. Er sieht wohl, daß sie das *ietz schynend liecht*⁸ noch nicht in dieser Reinheit kannten, weiß aber, daß sie dennoch gute Christen gewesen sind, weil sie sich von Gott leiten

¹ Ein Missive von einem frommen Eidgnossen zuo sinem Fründ geschriben, inbaltend ein Summ einer Predig, die ietz kurzlich zuo Zürich ist bescheben. Zwingli Hauptschriften, bearb. und hg. von Fritz Blanke; Oskar Farner, Oskar Frei und Rudolf Pfister, Bde. Iff., Zürich 1940ff. (zit. HS), II 5 ff.

² HS II, 8.

³ Vgl. auch Z I 170, 26 ff.; 187, 5 ff., 12 ff.; 575, 7 ff.; Z III 110, 7 ff.; 585, 1 ff.; Z IV 126, 20 ff.; S II III 79; Ms Car I 185, S 7 r.

⁴ Z I 575, 7 ff.; Z III 11, 4 ff.; 103, 1 ff.; Ms Car I 185 a, S 62 r; S 75 r.

⁵ Z XIII 112, 22: *Qua virtute Helvetii admodum olim clarebant; gratis excipiebantur peregrini tenues, monstrabatur via, ac omnia erant omnibus tuta et amica.*

⁶ Z VIII 808, 19 ff.: *Rhaeti in diem proficiunt, gens animo veteres Tuscos referens, candore veteres Helvetios.* Z V 254, 13 ff.

⁷ Z III 106, 2.

⁸ Z III 84, 15 ff.

ließen und dem Papsttum in vielem widerstanden¹. Im übrigen ist er überzeugt, daß sie sich gegen das Papsttum gekehrt hätten, wenn ihnen die reine Wahrheit bekannt gewesen wäre². Eine der hervorstechendsten Eigenheiten der Ahnen ist für Zwingli ihr Kampf um Freiheit und Recht, ebenso ihre Einigkeit. Damit aber werden wir uns in einem andern Kapitel auseinanderzusetzen haben³. Es bleibt uns in diesem Zusammenhang noch auf die von Zwingli öfters erwähnte Kampfkraft der Eidgenossen hinzuweisen, wobei er diese nicht nur auf die Alten Eidgenossen bezieht. Er glaubt, daß das kriegerische Wesen den Eidgenossen überhaupt angeboren ist⁴. Diesen Gedanken fand er schon in den „Adagia“ des Erasmus und hat ihn dort auch glossiert⁵. Er weiß auch um den Schutz, den die Berge den Eidgenossen gewähren⁶. Die Kampfkraft wird durch Leibesübungen seit Alters erhalten⁷. Wie hart die Eidgenossen ihre Beleidiger strafen, hat man am Beispiel des Schwabenkrieges lernen können⁸. Von seinen Vordern hat er auch gehört, daß es für einen Fremden nicht ratsam ist, sich in eidgenössische Zwistigkeiten zu mischen⁹. Um ihre Unbesieglichkeit weiß jedermann¹⁰. Freilich, schränkt er ein, sind sie nur *in eygnem krieg allweg sighafft xin, in frömdem dick sigloß*¹¹.

Wenn wir diese Aufreihung aller Vorzüge der Alten Eidgenossen vor uns sehen, könnte man meinen, Zwingli hätte in der Alten Eidgenossenschaft das Paradies auf Erden gesehen. Es sind uns allerdings auch wenige Stellen bekannt, in denen Zwingli eine versteckte Kritik an der eidgenössischen Vergangenheit übt und dies schon in seiner Frühzeit¹². Aber auch aus späterer Zeit fehlt sie nicht. So soll es in der Eidgenossenschaft zu allen Zeiten Gute und Schlechte gegeben haben¹³. Ebenso hält er nicht sehr viel

¹ Betr. Heiligenverehrung: Z IV 123, 12 ff.; 126, 18 ff.; betr. Kirchenzehnten: Z IV 539, 3 ff.; betr. Kirchengesetze: Z II 67, 13 ff.; betr. freie Verkündigung des Evangeliums: Z VI II 460, 4 ff.; S II III 78 ff.

² Z III 483, 13 ff., 20 ff.; Z IV 55, 10 ff.

³ Vgl. S 65 ff.

⁴ Ms Car I 185 S 121 r ff.

⁵ Z XII 258, 23 ff.

⁶ Ms Car I 185 a S 310 v.

⁷ Z V 445, 1 ff.: *Spiele, welche alle gar nach by allen völkereu gewon sind, doch by unseren vordren den Eydgnossen vast brüchlich und gewon unnd zu mancherley zufälen vast nütz.* Das zweite *by* verstehen wir im Sinne von *seit*. Vgl. Idiotikon Bd. IV, Sp. 903.

⁸ Z II 282, 21 ff.

⁹ Z III 111, 14 ff.

¹⁰ z. B. Z I 171, 16 ff.; 174, 12 ff.; II III 109.

¹¹ Z I 174, 14 ff. (*dick* in der Bedeutung von „oft“, Idiotikon Bd. XII, Sp. 1223 B).

¹² Z XII 266, 12 ff.; 373, 33 ff.; 376, 22 ff.; 381, 34 ff.

¹³ Ms Car I 185 a, S 75 r: *Also in einer Eidtgnoschafft fuerunt semper pessimi, semper optimi. At deteriores simus, ut peiores sumus patribus nostris.*

von der Bildung der Alten Eidgenossen, wenn er darauf hinweist, daß sie Kultur für Teufelswerk gehalten hätten¹. Zudem weiß Zwingli, daß der Eigennutz, der alle Menschen verdirbt, schon seit Anbeginn auf der ganzen Welt war², also sicher auch in der Alten Eidgenossenschaft. Auch fehlt die reine Verkündigung des Evangeliums. Trotzdem müssen wir erkennen, daß es Zwingli unbedingt ernst war mit seinen Beschwörungen, bei den Sitten der Alten zu bleiben. Als eine Art Paradies auf Erden hat Zwingli die Alte Eidgenossenschaft offensichtlich gesehen und wollte seine Zeit auch wieder in dieses Paradies zurückführen, in dem dann allerdings im Unterschied zu früher das wahre Evangelium verkündet und gelebt worden wäre. Dies ist sein Hauptziel in bezug auf die Eidgenossenschaft, nur werden wir noch aufzuzeigen haben, in welcher Form ihr dieser Weg zurück nach der Meinung Zwinglis noch möglich war.

Zum Begriff *vordren* ist noch ergänzend beizutragen, daß Zwingli schon die Generation, die den Schwabenkrieg ausgefochten hat, als *vordere* bezeichnet³. Das mutet etwas sonderbar an. Er war ja schon fünfzehn Jahre alt bei dem Ereignis, und seine Eltern dürften damals auch noch gelebt haben⁴. Anscheinend bei seinem offensichtlichen Mangel an konkreten geschichtlichen Kenntnissen⁵, läßt Zwingli schon seine Vorgeneration der historischen Weihe teilhaftig werden⁶.

Eine zweite Antwort auf die Frage, wie Zwingli die frühe Zeit der Eidgenossenschaft gesehen hat, erhalten wir, wenn wir im folgenden zeigen, wie er Ereignisse und Persönlichkeiten aus der eidgenössischen Vergangenheit wertet.

Das Ereignis, das er am ausführlichsten schildert, ist der Pavierzug⁷. Diese Darstellung ist allein aus Freude und Stolz über jenen ruhmreichen Zug der Eidgenossen entstanden. Sie ist jedoch nur aus der Zeit heraus zu

¹ S VI 497: *Helvetii olim, plus armis quam literis clari, paucos habebant eruditione insignes: iam quum et apud ipsos egregia et praeclara ingenia floreant, tribuunt tantum donum daemioni: tantum abest ut gratias agant deo, ut maleficium hoc satanae interpretentur. Quidquid ingruit malorum, quidquid infortunii, hoc totum eruditioni, literis, pietati restituaeque religioni adscribunt, optant sibi restitui ignavos fucos, et impostores indoctos, quorum dolis in tantam caecitatem et consclerationem sensim sunt prolapsi.*

² z. B. S II III 78.

³ Z V 168, 23 ff.: (Eck hat) *offentlich geredt, wir Eydgnossen sygind all kühgher, darumb ünser vordren landskrieg angehebt und mit gots hilff gsiget habend.* Ebenso Z V 215, 5 ff. Es kann sich diese Stelle nur auf den Schwabenkrieg beziehen, waren doch solche Schmähworte mit ein Grund, der zu diesem Krieg führte (vgl. Z II 282, Anm. 18 und 19). Andererseits ist uns kein *landskrieg*, d. h. ein Krieg, der das ganze Land erfaßte oder Krieg im eigenen Lande (vgl. Z V 168, Anm. 32), bei dem solche Schmähworte eine so wesentliche Rolle gespielt hätten, bekannt.

⁴ Köhler: Huldrych Zwingli, S. 9.

⁵ Vgl. S. 13 ff.

⁶ Vgl. Idiotikon, Bd. I, Sp. 997.

⁷ Z I 30ff.

verstehen, aus Zwinglis Verhältnis zum Humanismus oder, was auch nicht abwegig ist, aus der Absicht dieser Schrift als Orientierung über Aktuelles an einen Freund im Ausland. Sie zeigt uns Zwinglis Begeisterung für eidgenössische Angelegenheiten.

Wir haben es bei der Schilderung des Pavierzuges nicht mit einem weit in der Geschichte zurückliegenden Ereignis zu tun. Es waren Zwinglis Zeitgenossen, die den Kampf in der Lombardei ausfochten. Wir glauben aber, daß Zwingli in denselben Farben die Befreiungskriege der Alten Eidgenossen geschildert hätte, mit derselben Freude am Kampfesgeschehen, wenn diese nicht von seinem ernsthaften Anliegen, die Eidgenossenschaft wieder heil zu machen, überdeckt worden wäre. Solch stolze Äußerungen Zwinglis über die eidgenössische Vergangenheit scheinen nämlich sonst zu fehlen. Die vorhandenen erwecken oft den Eindruck von Oberflächlichkeit. Es ist überhaupt auffällig, wie wenig Zwingli auf Ereignisse zu sprechen kommt, die mehr als eine Generation zurückliegen. So sind von den Befreiungskriegen der Alten Eidgenossen die Schlachten von Morgarten und Sempach nur einmal erwähnt, und zwar in Verbindung mit der Näfeler Schlacht, zu der allein Zwingli Einzelheiten bekannt gibt¹. Von Näfels ist nochmals die Rede, indem Zwingli die Wallfahrt erwähnt, die zum Dank für den von Gott geschenkten Sieg alljährlich begangen wird². Aus den Burgunderkriegen werden die Schlachten von Murten³ und Nancy⁴ erwähnt. Beide Stellen jedoch, wie auch die in bezug auf die Näfelerfahrt, können uns keinen weiteren Aufschluß über Zwinglis Beziehung zur eidgenössischen Vergangenheit geben, denn er braucht sie völlig losgelöst von der Geschichte zur Erklärung von Satzwendungen oder als Erläuterungen eines theologischen Problems. Vom Alten Zürichkrieg ist nie die Rede, obwohl dieser noch in der Erinnerung des Volkes sehr lebendig war⁵. Selbst den Schwabenkrieg erwähnt er nicht besonders oft⁶. Wenn wir uns dann noch vor Augen halten, daß sich nur eine einzige Stelle auf Wilhelm Tell bezieht und keine beispielsweise auf den Rütlichschwur oder auf Arnold von Winkelried⁷, so liegt der Schluß nahe, daß Zwingli über Einzelheiten der Schwei-

¹ Z I 171, 19 ff.

² Z IV 218, 4 ff.

³ Z III 534, 8 ff.

⁴ Z VI II 87, 13 ff.

⁵ Am 16. April 1524 mußte Zürich die Einwohner von Meilen beruhigen, weil diese mit einem Krieg rechneten und von einem solchen ebenso großen Schaden erwarteten, wie sie ihn schon im Alten Zürichkrieg zu erleiden hatten. StAZ: E I 30, 78.

⁶ Darüber siehe S. 46, Anm 5.

⁷ Stumpf erwähnt ihn in seiner Schweizerchronik auch nicht, doch im beigegebenen Holzschnitt zur Schlacht von Sempach ist Winkelried's Tat festgehalten (Johann Stumpf: Gemeiner

zergeschichte äußerst wenig Bescheid wußte. Chroniken scheint er keine gekannt zu haben.

Bezeichnenderweise berichtet er sehr ausführlich nur über die Schlacht von Näfels¹. In Glarus hatte er gewirkt, und es ist anzunehmen, daß er diese genaue Schilderung aus der dort lebendigen mündlichen Tradition geschöpft hat. Dürftig ist, was Zwingli von Tell weiß. Für ihn ist er der erste *anheber eidgnossischer frybeyt*, der, weil er er sich mit Erfolg gegen seine Unterdrücker wehrte, *zu eim ursprung und stifter einer loblichen Eydgnoschafft* wurde². Gerade die Gestalt Tells hätte doch mehrfach ein gutes Beispiel in seinen Schriften abgeben können. Das wäre auch nahegelegen, weil die Tellsage im Zeitalter der Reformation bereits zum Gemeingut geworden war³. Der Gedanke übrigens, daß Tell der Anheber einer Eidgenossenschaft gewesen sei, findet sich schon in der Chronik des Luzerner Diebold Schilling⁴ und in Glareans „*Helvetiae Descriptio*“⁵. Er scheint geläufig gewesen zu sein. Ebenso verhält es sich mit den Urnern als den *eltesten Eydgnossen*⁶. Dieser Meinung ist beispielsweise auch Etterlin in seiner Schweizer-Chronik⁷.

Die einzige Gestalt, die mehrmals erwähnt wird, ist Nikolaus von Flüe⁸. Er ist für Zwingli der große Mahner der Eidgenossen. Wir dürfen aber nicht übersehen, daß Nikolaus von Flüe erst 1487 gestorben ist, daß also sein Wirken dem Volk noch in bester Erinnerung war und Zwingli über

loblicher Eydgnoschafft Stetten, Landen und Völckeren Chronick wirdiger thaaten beschreybung. Das sibend büch, von dem Aergow, Zürich 1547, S 240v).

¹ Z I 171, 19 ff.: *Ja, wo sy ir vatterland beschirmt hand unnd frybeit, als zum Morgarten, zu Sempach, ze Nefels in Glaris, da vierthhalb hundert man 15 tusend eins tags zum 11. mal angriffen und zuletzt in die flucht geschlagen. By denen ouch ir frommen von Schwytz 30 man ghebt hand.* Zwingli hält sich wohl an das Näfelerlied. Vgl. Hans Trümpy: Die alten Lieder auf die Schlacht bei Näfels. 60. Jahrbuch des Historischen Vereins des Kantons Glarus, Glarus 1963, S. 28 (N 1) 4., (N 2) 9., S 31 (N 2) 33.

² Z IV 48, 15 ff.

³ Fritz Ernst: Wilhelm Tell, Blätter aus seiner Ruhmesgeschichte, Zürich 1936. Über das Alter und die Entwicklung der Tellsage siehe Bruno Meyer: Weißes Buch und Wilhelm Tell, Weinfelden 1963. Fritz Gropengießer: Wilhelm Tell in der schweizerischen Geschichtsschreibung. Athenaeums-Schriften, Heft 5, Zürich 1940.

⁴ Chronik des Luzerner Diebold Schilling, bearb.: Robert Durrer und Paul Hilber, Genf 1932, S 28, Fol. 5.

⁵ Glarean: *Helvetiae Descriptio*, S. 31.

⁶ Z IV 48, 17.

⁷ Petermann Etterlin: *Kronica von der loblichen Eydgnoschafft, jr harkommen und sust seltzam strittenn und geschichten*, bearb. Eugen Gruber, in: *Quellenwerk zur Entstehung der Schweizerischen Eidgenossenschaft*, Abteilung III, Chroniken und Dichtungen, Bd. 3, hg.: Allgemeine Geschichtsforschende Gesellschaft der Schweiz, Aarau 1965, S. 79; 96.

⁸ Z III 11, 8; 103, 23; Z IV 54, 16; Z V 83, 1 ff.; (diese Stellen schon bei Robert Durrer: *Bruder Klaus. Die ältesten Quellen über den seligen Nikolaus von Flüe, sein Leben und seinen Einfluß*, 2 Bde., Sarnen 1917–1921. Bd. II S. 635 ff.) dazu; ZV S. 88, 16; S VI 424; Ms Car II 181, S. 143 v.

den Einsiedler auch nicht mehr sagt, als was dem Volk ohnehin noch bekannt gewesen sein dürfte¹. Für Zwingli war Nikolaus von Flüe ein Vorkämpfer für die Einigkeit der Eidgenossen, kein Wunder, daß er auf ihn weist².

Diese nur wenigen, hier zusammengetragenen Stellen sind die einzigen von uns gefundenen, mit denen Zwingli eine Schlacht oder eine bestimmte Persönlichkeit der eidgenössischen Vergangenheit erwähnt. Das ist erstaunlich wenig für einen Mann, der sich so oft auf die Altvordern beruft. Es ist uns unmöglich, hierfür einen Grund anzugeben. Möglicherweise kam Zwingli in seinen Pregigten vermehrt auf die Anfänge der Eidgenossenschaft zu sprechen, allein die überlieferten Texte erlauben keinen Nachweis. Wahrscheinlicher ist es, daß in jener Zeit dem einzelnen Helden noch nicht diese Bedeutung zugemessen wurde, wie wir das aus unserer heutigen Beurteilung jener Gestalten gewohnt sind. Sicher jedoch kann festgehalten werden, daß Zwingli kein Historiker ist und keinerlei antiquarische Interessen hat.

Zu beachten ist allerdings, daß Zwingli dann, wenn es die Notwendigkeit erfordert, doch sehr gut über den allfälligen geschichtlichen Hintergrund Bescheid weiß, so vor allem in den ersten Artikeln seiner Schrift *Was Zürich und Bern not ze betrachten sye* oder aber auch in entfernter liegenden Dingen, wie in seinem *Radtschlag über abts von Stein embietung*³. Nirgends jedoch lassen sich seine Quellen nachweisen. Es ist auch hier anzunehmen, daß er sich aufs Hörensagen verließ, und es wäre denkbar, daß in solchen Fällen die Chronisten Brennwald und Stumpf ihm manchen Hinweis gegeben haben könnten. In anderen Angelegenheiten, wie der Klosterfrage von Stein a. Rh., mögen ihm Urkunden vorgelegt worden sein.

Es bleibt uns nun noch zu untersuchen, welche Bedeutung Zwinglis Beschwörung der Vergangenheit zukommt. Zuerst einmal stellen wir fest, daß dieses Idealbild von der Alten Eidgenossenschaft nicht nur Zwingli eigen ist. Er ist auch keineswegs der einzige, der seine Zeit mit dem Bilde der glücklichen Vergangenheit belehren will. Heinrich Dreyfuß und Hans Stricker⁴ tragen genügend Material bei, um uns den Schluß ziehen zu lassen, daß das Bild einer besseren eidgenössischen Vergangenheit in wei-

¹ Durrer: Bruder Klaus; siehe Inhaltsverzeichnis. Bd. I, S XXXV–XLIII.

² Vgl. Stricker: Selbstdarstellung, S. 135.

³ EA IV 1 b S. 1041; Z IV 769 ff.

⁴ Heinrich Dreyfuß: Die Entwicklung eines politischen Gemeinns in der schweizerischen Eidgenossenschaft und der Politiker Ulrich Zwingli; Zürcher Diss., in: Zeitschrift für Schweizerische Geschichte, 6. Jg., Zürich 1926. Besonders S. 122; S. 125 ff.; S. 152 ff.; S. 161; S. 162 Anm. 16. Stricker: Selbstdarstellung. Vgl. bezüglich des Chronisten Heinrich Brennwald: Müller: Der Geschichtschreiber Johann Stumpf, S. 9 ff.

testen Kreisen des Volkes lebendig war. Wenn wir fragen, welches die Gründe sein mochten, die zu einem solchen Denken führten, so sicher einmal das auch noch jener Zeit eigene mittelalterliche Gleichsetzen von alt mit gut und neu mit weniger gut, dann aber auch der offensichtliche moralische Zerfall in der Eidgenossenschaft. Das ganze Land steckte in einer Krise, in die es vorab durch das Soldwesen gestürzt wurde. Einst hatten die Vorfahren vor Gott einen Bund geschlossen, um das Unrecht aus ihren Landen zu vertreiben. In all den Auseinandersetzungen mit ihren adeligen Feinden erfochten sie glänzende, nie für möglich gehaltene Siege. Dies war ihnen eine Bestätigung dafür, daß ihr Wille zur Ordnung Gott wohlgefällig war, denn sie erkannten, daß er allein ihnen Siege und Freiheit schenkte. Ihr Handeln stimmte mit Gottes Willen überein, was sich wesentlich darin zeigte, daß sie ein frommes Leben führten. Sobald aber die Eidgenossen, vorzüglich durch fremde Soldbündnisse, immer mehr von ihrem alten, guten Weg abkamen, verließ sie auch ihr Glück; d. h. Gott schützte sie nicht mehr so unbedingt, wie sie dies noch in den Burgunderkriegen felsenfest glaubten¹. Der Untergang der Eidgenossenschaft wurde bedrohliche Möglichkeit.

Zwingli empfindet diese Krise genau so. Er erkennt, daß die Eidgenossen den guten Weg ihrer Vorfahren verlassen haben und daher Gottes Hilfe verlustig gehen können. Sie gefährden also den Bund und damit auch seine Vorstellung vom Vaterland. Einen gesunden Grund schafft aber nur eine erneute Anerkennung von Gottes Forderungen, wie sie in der Bibel zu finden sind. Diese Wahrheit will Zwingli seinen Zeitgenossen wieder zurückbringen². Dadurch würden die Eidgenossen geeint und blieben für ihre Feinde unüberwindbar³.

Land und Volk der Eidgenossen

In unserem Bemühen zu zeigen, wie sich für Zwingli die Einheit der Eidgenossenschaft darstellt, werden wir nun zu untersuchen haben, welchen Gehalt er den Begriffen „Land“ und „Volk“ gibt, denn die Eidgenossenschaft bezeichnet er sowohl als Land wie auch als Volk. Dabei scheint es uns von Vorteil, zuerst ganz allgemein auf die Bedeutung der Begriffe

¹ Stricker: Selbstdarstellung, bes. S 119ff.; Walter Schaufelberger: Der Alte Schweizer und sein Krieg, Zürcher Diss., Zürich 1952. S. 32.

² Vgl. Gottfried W. Locher: Das Geschichtsbild Huldrych Zwinglis. Vortrag vor der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich am 20. Februar 1953. Theologische Zeitschrift; hg. Theologische Fakultät der Universität Basel, 9. Jg., Basel 1953, S. 299ff.

³ Z III S 111, 30.

„Land“ und „Volk“ in jener Zeit einzugehen, um wenigstens von einer definierten Grundlage aus Zwinglis Gebrauch dieser Begriffe beurteilen zu können. Selbstverständlich kann es sich hier nicht um eine Darstellung der Entwicklung dieser Begriffe handeln, sondern wir müssen uns begnügen mit einer möglichst weitgefaßten Definition auf Grund bisheriger Forschungsergebnisse¹.

Dem Begriff „Land“ eignen zwei verschiedene Bedeutungen. Ursprünglich mag man damit nur das bebaute Erdreich gemeint haben, doch ist der Begriff bald auch in politisch-geographischem Sinn gebraucht worden². Wichtig ist für uns die zweite Bedeutung, obwohl Zwingli beide Verwendungsmöglichkeiten kennt. Ein Land in diesem politischen Sinne ist nach Otto Brunner „dadurch gekennzeichnet, daß es ein bestimmtes Recht, sein Landrecht besitzt“. Land wäre in diesem Falle ein Gebiet einheitlichen Rechts, im Gegensatz zur Herrschaft, die Besitz eines Herrn ist, gleichgültig, ob landrechtlicher Einheit oder nicht³. Undenkbar ist eine Trennung von Land und Leuten. „Land und Volk können alternativ gebraucht werden“⁴, denn Träger dieser Rechtsgemeinschaft, deren wesentliche Aufgabe die Wahrung des Friedens ist, sind die Landleute, die den politischen Verband des Landes bilden⁵. Dieses Recht, das bindet, steht über jedermann – Herrscher und Volk –, da es in einer über allem stehenden göttlichen, ewigen Ordnung ruht. Es ist daher jede Verbindung zu einem politischen Ganzen, einem Land, nur auf genossenschaftlicher Basis möglich. Land und Volk sind demnach „eine Genossenschaft landbebauender und landbeherrschender Leute. Landrecht und Landfrieden sind ihre Wesenselemente“⁶.

Wir sind uns bewußt, diese Begriffe hiermit nur behelfsmäßig definiert zu haben. Die Einheit des Rechts allein kennzeichnet ein Land noch nicht. Die Sitten und das aus der Geschichte gewachsene Landesbewußtsein sind ebenfalls wesentliche Elemente. Wir glauben aber trotzdem, daß die beiden Begriffe, so definiert, im wesentlichen durchaus auf die einzelnen Kantone

¹ Wichtigste benutzte Werke: Otto Brunner: Land und Herrschaft; Grundfragen der territorialen Verfassungsgeschichte Österreichs im Mittelalter, 5. Auflage, Wien 1965. Adolf Gasser: Entstehung und Ausbildung der Landeshoheit im Gebiete der Schweizerischen Eidgenossenschaft; ein Beitrag zur Verfassungsgeschichte des Mittelalters, Aarau und Leipzig 1930. Walter Schlesinger: Beiträge zur deutschen Verfassungsgeschichte des Mittelalters, Bd. II, Göttingen 1963. Otto von Gierke: Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft, 4 Bde., Berlin 1868–1913.

² Idiotikon, Bd. III, Sp. 1297, Nr. 1 und 4; Brunner: Land und Herrschaft, S. 186, Schlesinger: Beiträge, Bd. II, S. 12.

³ Brunner: Land und Herrschaft, S. 182.

⁴ Brunner: Land und Herrschaft, S. 184 ff.

⁵ Brunner: Land und Herrschaft, S. 234 ff.

⁶ Brunner: Land und Herrschaft, S. 236 ff.

anwendbar sind¹, und zwar nicht nur auf die Länderorte, sondern auch auf die schweizerischen Städte mit ihren Territorien, denn die Stadt selbst ist ein Gebilde mit einheitlichem Recht². Zudem haben es die unabhängigen eidgenössischen Städte seit dem 14. Jahrhundert verstanden, über ihr Territorium nach und nach einheitliches Recht zu setzen³. Im übrigen gewähren die eidgenössischen Bünde den Vertragspartnern ausdrücklich ihr eigenes Recht, worauf auch Zwingli mehrmals hinweist⁴. Innerhalb einer solchen Ordnung, wie sie ein Ort darstellte, sind wiederum andere, kleinere Ordnungsbezirke, Rechtsbezirke möglich, die als Landschaften bezeichnet werden, oder zusammengefaßt als Land, gegenüber der Stadt⁵.

Wir halten dafür, daß wir mit demselben Wortinhalt die beiden Begriffe auch auf das Gebilde der Eidgenossenschaft anwenden dürfen. Obwohl die einzelnen Orte innerhalb ihrer Grenzen eine eigene Ordnung hatten, anerkannten sie doch in den Bünden gewisse gemeinverbindliche Rechtsnormen. Dieses Gemeinsame wurde besonders sichtbar im Pfaffen- und Sempacherbrief, sowie im Stanserverkommen, die gemeineidgenössische Rechtssetzung, eine Art Landfrieden, waren⁶. Ebenso ist die Tagsatzung ein, wenn auch nur schwaches, zentrales Organ.

Wir haben nun zu untersuchen, inwieweit sich Zwinglis Verständnis der Begriffe „Land“ und „Volk“ mit unserer Definition deckt, von der wir annehmen, daß sie der allgemeinen Ansicht jener Zeit entspricht. Die Quellenlage zu einer solchen Untersuchung ist nicht günstig, da Zwingli den Wert dieser beiden Begriffe als bekannt voraussetzt. Es wird uns daher nur über Umwege möglich sein, unserer Aufgabe gerecht zu werden. Da zum Begriff „Volk“ mehr Material vorliegt, versuchen wir, diesen zu klären. Gelingt es uns, in ihm eine einheitliche Ordnung nachzuweisen, ist es wohl zulässig, eine solche auch für den Begriff „Land“ anzunehmen.

In den Erklärungen zu Jeremia finden wir folgenden Satz: „So kann eine Gemeinschaft (*civitas*), so ein Volk (*populus*), ..., nicht einmütig sein

¹ Vgl. Brunner: Land und Herrschaft, S. 233, Karl Siegfried Bader: Der deutsche Südwesten in seiner territorialstaatlichen Entwicklung, Stuttgart 1950, S. 177 ff.

² Gierke: Genossenschaftsrecht Bd. II, S. 583 ff. Bernd Moeller: Reichsstadt und Reformation, Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Nr. 180, Jg. 69, Gütersloh 1962. S. 10 ff.; S. 29; S. 35 ff.

³ Vgl. Gasser: Landeshoheit, S. 385 ff.

⁴ Vgl. S. 116. Dieses Bestreben der Städte, eine einheitliche Ordnung in ihrem Gebiet zu erreichen, zeigt sich auch im Mandat Zürichs vom 17. November 1523 (besonders die Einleitung) Z II 628, 1 ff. und 629, 5 ff.

⁵ z. B. Z V 243, 15; Z VI I 474, 6 ff.

⁶ Vgl. Gierke: Genossenschaftsrecht, Bd. I, S. 533. Hans Nabholz: Der Kampf um den zentralistischen Gedanken in der eidgenössischen Verfassung 1291–1848, Vortrag, Zürich 1918, S. 1–17.

wenn es nicht durch einen Sinn, dieselbe Überzeugung und denselben Verstand sich lenken läßt“¹. *Populus* erscheint hier als eigentliches Synonym zu *civitas*. Beide werden durch eine Ordnung ausgezeichnet. Wenn wir hier Augustin beiziehen, wird dies noch deutlicher. Zwingli liest in „De civitate dei“ Ciceros Definition des Begriffs „Volk“. Augustin schreibt, daß für Cicero Volk nicht eine beliebige Vereinigung einer Menge sei, sondern eine durch Übereinstimmung des Rechts und durch die Gemeinsamkeit des Nutzens zusammengeschlossene Gemeinschaft². Wesentlich ist die Gemeinsamkeit des Rechts, so wie wir das schon in der vorangestellten Definition von Land und Volk vermutet haben. Dies gilt besonders für die mittelalterlichen Städte, in denen der „Einzelne in erster Linie als Glied der Gemeinschaft“ verstanden wird und nur durch diese allein politisch wirksam sein kann³, aber auch für die genossenschaftlichen Gemeinwesen der Eidgenossenschaft. Das Volk ist letztlich der Verband, innerhalb welchem der einzelne sein Recht erhält. Diese Verbindung im Recht zeigt sich auch in einem Satz aus Zwinglis Gutachten über ein mögliches Bündnis mit den Städten Konstanz, Lindau, Straßburg usw. Er schreibt dort: ... *wöltind's* (Elsaß und Sundgau) *mit gott ynnemen und also zemen brechen, das von oben hinab hie diset Ryns bis gen Straßburg ein volck und pündtnus wurde*⁴. Natürlich würden weiterhin verschiedene Rechtsgebiete bestehen, die aber doch alleamt durch ein Bündnis und daher auch mit einem gleichen übergeordneten Recht miteinander verbunden wären. Zwinglis Anwendung des Begriffs „Volk“ auf die Eidgenossenschaft⁵ zeigt, daß er in der Eidgenossenschaft eine Ordnung erkennt. Diese rechtliche Ordnung, das Volk, ist es letztlich, die wohl nicht direkt, aber doch als Genossenschaft in letzter Instanz die Politik der Eidgenossenschaft bestimmt⁶.

Wenn wir nun im Zusammenhang mit der Klärung des Begriffs „Volk“ auch auf die Obrigkeit zu sprechen kommen, so deshalb, weil unsere Untersuchung ergibt, daß Zwingli den Begriff „Volk“ in doppeltem Sinne verwendet. Einerseits finden wir „Volk“ in der Bedeutung von „die Beherrsch-

¹ Z XIV 419, 19 ff., 32 ff.: *Sic civitas, sic populus, ..., nisi uno sensu, eadem persuasione menteque ducatur*; ebenso ZXIV 419, 19 ff.

² Augustinus: *De civitate dei*, Buch II, Kap. 21 (Divi Aurelii Augustini Hipponensis episcopi... de Civitate dei... Basel, Adam Petri, 1515). Vgl. Felix Flückiger: *Geschichte des Naturrechts*, Bd. I: *Altertum und Frühmittelalter*, Zollikon-Zürich 1954.

³ Moeller: *Reichsstadt*, S. 36 ff.; Brunner: *Land und Herrschaft*, S. 352 ff.; Gierke: *Genossenschaftsrecht*, Bd. II, S. 591 ff.

⁴ Z VI I 201, 15 ff.; vgl. auch Z VI II 608, 2 ff.

⁵ z. B. Z XI 605, 3 ff., 22; Z III 476, 9 ff.

⁶ Vgl. hierzu die Verbindung von Regiment und Volk in Z VI I 507, 19 ff.: *Und barwidrumb alles mit gotz bilff ufzerrichten, das eim erberen regiment und volck gegen gott und den menschen recht anstat, ...* Hier wird *volck* gar den Menschen gegenübergestellt und zwar eben als Verband.

ten“ neben der Obrigkeit, „den Herrschenden“, doch andererseits umfaßt der Begriff „Volk“ sowohl Beherrschte als auch Herrschende. Ganz eindeutig zeigt sich das in Zwinglis Vorrede zur Jesaja-Erklärung. Dort bezeichnet Zwingli die Aristokratie, wozu er die Regierungsform der Burgrechtsstädte zählt, als beste Staatsform. Nachdem er über deren Aufbau berichtet hat, vergleicht er sie mit einem Körper, der das Volksganze darstellt. Haupt und Brust sind die Ratsherren, Mund der Bürgermeister. Der übrige Leib, so schreibt er, ist *das mindere Volk (plebs)*, das mit den Trägern des obersten Amtes und den Räten durch alle Bande der Abhängigkeit verbunden ist. Aus seinem Kreise gehen ja die Ratsherren hervor und aus diesen wiederum die Träger des obersten Amtes¹. Hier zeigt sich klar, was Zwingli unter Führung und Volk versteht, ebenso läßt sich das Verhältnis der beiden zueinander erkennen. Die Besten (*optimates*) führen das Volk, aus dessen Reihen sie selbst stammen und mit dem sie verbunden sind und aus dem sie nie heraustreten. Dieses Volk, das von den Besten geführt wird, ist das „niedere Volk“², die *plebs*³. Diesen Begriff finden wir bei Zwingli nur selten, meistens benutzt er auch hierfür den Begriff *populus*, jedoch eben dann ohne die Obrigkeit dazuzuzählen⁴. Die Obrigkeit bedeutet nie das Volk⁵, aber unter *populus* kann Zwingli die gesamte Bevölkerung, also *plebs* und *optimates*, „Volk“ und „Obrigkeit“ verstehen. Dies wird auch an einer weiteren Stelle deutlich, die im selben Zusammenhang wie die oben zitierte zu finden ist. Von der Wahl des Oberbeamten schreibt Zwingli: „An dritter Stelle wählen entweder die Mitglieder der beiden Räte oder das ganze Volk die Träger des obersten Amtes...“⁶. Es ist selbstverständlich, daß hier unter dem ganzen Volk die Räte inbegriffen sind. Mit beiden Verwendungsmöglichkeiten des Begriffs „Volk“ wird offensichtlich eine Ordnung bezeichnet. Dieselbe doppelte Anwendung des Begriffs

¹ Z XIV 9, 17ff., spez. 10, 3ff.: *Deinde caput et pectus habet patres (kleiner Rat) et Diacosios (Rat der Zweihundert), ut res omnis non tantum sapienter verumetiam fortiter geratur. Postremo habet plebem, officio et patribus omni necessitudinis vinculo adiunctam. Ex his enim patres, ex patribus officium constat.* Die Übers. Oskar Farners in Zwinglis Predigten zu Jesaja und Jeremia S 295 ff. (spez. S 300ff.) ist fragwürdig. (Oskar Farner: Aus Zwinglis Predigten zu Jesaja und Jeremia: Unbekannte Nachschriften, ausgew. u. bearb. von Oskar Farner, Zürich 1957. Zit. Predigten I.) Unter *officium* versteht Zwingli hier wohl das Amt des Bürgermeisters.

² *minores gentes* (Z XIV 9, 28).

³ Auf dieselbe Weise unterscheidet Zwingli schon sehr früh das Volk der Christen (Z I 309, 21 ff.; vgl. auch Z VII, 152, 10).

⁴ Ms Car I 185, S 71: *Sed populus et magistratus ambo debent esse sub lege: et populus sub magistratu. Sed sic ut magistratus etiam sit sub lege.* Vgl. auch Z V 22, 10ff.

⁵ Z III 741, 8ff.: *Ecclesiam ergo qui dicit paucos quosdam significare, sic errat, ut qui dicit populum regem significare aut esse, vel qui dicit comitia, concionem, coetum, senatum esse aut significare.*

⁶ Z XIV 9, 29: *Tertio loco, aut utriusque ordinis patres aut totus populus officium legit, cuius ductu et rogatu causae referantur, sciantur et cognoscantur,...*

populus finden wir in bezug auf die Bewohner der Eidgenossenschaft. Nur einmal redet Zwingli von der *plebs Helvetica*¹ und meint deutlich die Nichtregierenden, *das fromm volck in der Eydgnoschafft*, gegenüber den Oligarchen², sonst braucht er den Ausdruck *populus* oder „Volk“. Daher läßt sich oft unmöglich feststellen, ob Zwingli in dieser oder jener Stelle unter „Volk“ die Gesamtheit der Eidgenossen oder nur die Nichtregierenden, die *plebs*, meint. Es sind jedoch genügend Stellen bekannt, in denen er deutlich die gesamte Eidgenossenschaft als Volk bezeichnet. Wir können daher annehmen, daß Zwingli die Eidgenossenschaft genauso mit einem Leib vergleicht, wie wir das bezüglich der Aristokratie feststellen konnten. Die Eidgenossenschaft ist für Zwingli eine Einheit. Das zeigt sich vor allem in Stellen, wo das „Volk“ der Eidgenossenschaft nach außen in Erscheinung tritt³. Wie stark selbst der Begriff „Eidgenossenschaft“, „Volk“ bedeuten konnte, zeigen Stellen wie die, wo Zwingli sagt: *die bapstler habind inen ein Eydgnoschafft usserkoren als ein eivaltig volck*⁴....

Die Eidgenossenschaft setzt sich gleich dem aristokratischen Gemeinwesen in der Einleitung zu Jesaja auch zusammen aus Obrigkeit und Volk (*plebs*)⁵. Nur fragt sich, wo wir die Obrigkeit der Eidgenossenschaft zu suchen haben. Als solche müßte Zwingli eigentlich die an der Tagsatzung vertretenen Obrigkeiten der einzelnen Kantone verstehen. Wenn wir all die Schriften, die Zwingli an die Tagsatzungen sandte, auf ihre Anrede hin untersuchen, so finden wir meist die Formel: *Fromme etc., liebe Herren*⁶, die auch als *unsere*⁷ oder *meine* bezeichnet werden können⁸. Damit wurde in jener Zeit wohl meistens die Obrigkeit angeredet, aber es war auch die übliche Bezeichnung für Respektspersonen⁹. Aus der Anrede können wir also nichts Bestimmtes schließen. Trotzdem glauben wir nicht, daß Zwingli in den Tagsatzungsteilnehmern eine eigentliche Obrigkeit gesehen hat, sondern vielmehr die Abordnungen aller Obrigkeiten, worauf auch die Anrede an die *vesten etc. gemeiner Eydgnossen botten* hinweist¹⁰. Näher werden wir je-

¹ Z VIII 580, 13 ff.: ...: *nihil ex metu ago, sed istud unum caveo, ne optima plebs Helvetica horum nebulonum, Fabri videlicet atque Ecciorum, strophis committatur, id autem oligarchorum perfidia.*

² z. B. Z III 583, 3 ff.

³ z. B. HS II 8; Z I 578, 24 ff.; Z II 19, 30; Z V 179, 4 ff.; Z XI 605, 22.

⁴ Z V 179, 4 ff.; dazu Z I 578, 24 ff.; Z II 19, 30 ff.

⁵ z. B. Z V 99, 4 ff.; S 101, 10 ff.; 120, 9 ff.

⁶ Z IV 759, 3 ff.; Z V 162, 2 ff.; 242, 2 ff.; 314, 3 ff.

⁷ Z I 214, 5 ff.

⁸ Z V 10, 5 ff.

⁹ über die Bedeutung von „Herr“: *Idiotikon*, Bd. II, Sp. 1525 ff.

¹⁰ Z III 305, 2 ff.

doch erst auf dieses Problem eingehen, wenn wir die Bedeutung der Tagsetzung für Zwingli untersuchen¹.

Der Vollständigkeit wegen müssen wir nun noch auf andere Verwendungsmöglichkeiten des Begriffs „Volk“ bei Zwingli eintreten. Bis jetzt haben wir den Begriff nur in seiner Verwendung für die Eidgenossenschaft kennengelernt. Selbstverständlich kann er analog auch auf einzelne eidgenössische Kantone² angewendet werden³, oder eben auch für fremde Gemeinschaften, wenn Zwingli von den eidgenössischen Hilfeleistungen an den Papst sagt: *daruß unß ein schwarlicher ungunst gegen frömbden und verpüntten völc kern, insonders unsern getrüwen, lieben Eidgnossen erwachsen ist*⁴.

Volk wird selbstverständlich von Zwingli auch als Bezeichnung für eine gemischte Menge von Leuten verwendet⁵, und einmal redet er vom „Volk der Geistlichen“⁶. Die aufgezeigte Ordnung des Begriffs „Volk“ würde sich wohl auch in der Verbindung „Kriegsvolk“ zeigen⁷.

Ebenfalls verwendet er den Begriff in bezug auf die Christen, besonders auch auf die vom alten Schmutz gereinigte Kirche. Er nennt beispielsweise alle durch Christus Verbundenen, *die gsellschaft deß nüwen volcks*. Aber auch hier haben wir gleichsam eine Ordnung vor uns. Christus hat diese Gesellschaft *mit wenig sacramenten zemen knüpfft, die ouch ze halten ring sind, ..., als dann ist der touff, ..., die gemeind synes lybs unnd blüts*⁸. Sie ist ein Volk⁹. Das Haupt ist Christus, der letztlich ja auch aus der gewöhnlichen Menschheit (*plebs*), allerdings als Sohn Gottes, emporstieg und mit ihr immer verbunden bleibt.

Unsere Untersuchung über den Begriff „Volk“, betrachten wir damit als abgeschlossen. Sie hat ergeben, daß Zwingli die Eidgenossenschaft als ein Ganzes, einen Organismus, gesehen hat. Wir dürfen daher ohne weiteres annehmen, daß eine Untersuchung über den Begriff „Land“ dasselbe Ergebnis zeitigen würde; Land und Volk sind in jener Zeit ja noch nicht voneinander zu trennen. So interessant es an sich wäre, diese Arbeit auch durchzuführen, sehen wir davon ab, weil hiefür zu wenig Material vorliegt, um

¹ Vgl. S. 92 ff.

² Zwingli braucht den Begriff „Kanton“ nie, doch war er damals bereits gebräuchlich: z. B. Oecolampad an Zwingli: Z VIII 736, 1; Eck an Karl V.: S IV 20. (Dazu: Wilhelm Oechsli: Die Benennungen der alten Eidgenossenschaft und ihrer Glieder, 2 Teile, Jahrbuch für Schweizerische Geschichte, Bde. 41 und 42, Zürich 1916/17. 1. Teil, S. 77).

³ z. B. Z VI I 507, 20, Z VI II 475, 16 ff.

⁴ Z IV 735, 16.

⁵ z. B. Z VII 603, 5 ff.; vgl. Idiotikon Bd. I, Sp. 801 3.

⁶ Z IV 55, 10 ff.

⁷ z. B. Z V 105, 27 ff.; 106, 1 ff.

⁸ Z V 970, 11 ff.

⁹ z. B. Z III 741, 7: *Ecclesia enim ... est, ..., populus universus*.

daraus zusätzliche Erkenntnisse ziehen zu können. Festzuhalten ist allerdings, daß Zwingli die Eidgenossenschaft als Ganzes zu wiederholten Malen als Land bezeichnet¹. Häufig findet sich der Begriff auch zur Bezeichnung des Gebietes eines Kantons, vornehmlich in der Bezeichnung von Ländern², dann aber auch in der Wendung *in der Eydgnossen landen*³.

Civitas – Respublica

Zwinglis Verständnis der Eidgenossenschaft als Einheit⁴ zeigt sich aber auch an andern Begriffen. So ist es aufschlußreich, daß Zwingli, wenn auch nur ausnahmsweise, von der *civitas Helvetiorum* spricht. Der Begriff *civitas* kann ganz allgemein einen großen festen Platz bedeuten, eine Stadt, ohne daß dabei an ihre soziale Struktur gedacht wird⁵. Meistens hingegen bezeichnet Zwingli mit *civitas* ein politisches Gemeinwesen. Dies muß aber durchaus kein städtisches sein. So schreibt er, daß der Mensch, wenn man aus seinem Leben die Gotteserkenntnis wegnimmt, dem Tiere gleich sei und, wie dieses auch, Gesetze und Gemeinwesen schafft⁶. Damit sind ganz allgemein organisierte Gemeinschaftsbildungen gemeint, die wir als politische bezeichnen wollen.

Interessant wäre es nun zu wissen, woher Zwingli in seinem *civitas*-Begriff beeinflußt ist. Er selbst gibt einmal Aristoteles als Zeugen für die Richtigkeit seiner Darstellungen über die politische Gemeinschaft an. Er betont an jener Stelle, wie wichtig es sei, daß eine *civitas* oder ein Volk einmütig sei und sagt von den Städten, daß sie nichts anderes denn große Gemeinschaften seien, wie das auch Aristoteles bezeuge⁷. Wir glauben aber

¹ Z II 282, 16 ff.; Z III 103, 5 ff.; Z IV 789, 22 ff.; Z V 22, 9 ff.; Ms Car I 185 a, S. 30r. Vgl. auch S. 47 ff.

² z. B. Z II 14, 5.

³ z. B. Z III 78, 16 ff.; Z IV 763, 4; Z V 78, 8 ff.

⁴ Unter dem Begriff „Einheit“ verstehen wir in bezug auf die Eidgenossenschaft in unserer Arbeit keinesfalls ein zentral geordnetes System, sondern eine organisch gewachsene Ordnung. Insofern der einzelne Ort nur im Verband existieren und unabhängig sein kann, könnten wir diese Einheit auch als Schicksalsgemeinschaft umschreiben.

⁵ Die Stelle Matth. 10, 23 (S VI 270): *Non perambulabit omnes civitates Israel* erklärte er: *Hoc est, non potestis in cunctis urbibus Israeliticis praedicationem explere, quin iam filius hominis vos subsequatur...* Ebenso Ms Car I 185 a, S. 247 v: *Nemo intelligeret, quod carnalis* (im Gegensatz zur geistigen, reformatorischen) *civitas ampliaretur. Als wenn man spräche: Zürich wirt nach biß gen. N. gan, biß an baden spitz.*

⁶ Z III 907, 16 ff.: *Distat igitur hominum vita nihil a belluarum, si dei cognitionem adimas. Quid enim habent homines, quod non itidem belluae? Tuentur se ac liberos suos homines, cupiditates implent, aegestatem fugiunt. Non aliter faciunt belluae. Condit leges ac civitates homo...* Vgl. ebenso Z III 870, 29 ff.

⁷ Z XIV 419, 32 ff.: *Sic civitas, sic populus, quantumvis magnus ac multus unanimis esse nequit, nisi*

doch, daß Zwingli letztlich mehr durch Augustin und Cicero beeinflußt worden ist. Wohl hat er aus Aristoteles beispielsweise ersehen können, wie wichtig die Einigkeit für ein Volk ist, allein, wäre ihm Aristoteles gut bekannt gewesen, hätte er diese Frage doch wesentlich differenzierter behandeln können und müssen. Augustin und Cicero – dessen Definition einer politischen Gemeinschaft er über Augustins „De civitate dei“ kennenlernte – sind leichter verständlich und faßlicher. Zwingli findet dort eine allgemeingültig scheinende Definition des Begriffs *respublica*, welcher für Augustin ein Synonym zu *civitas* ist. Augustin schreibt, Cicero überliefere¹, daß Scipio *respublica* mit „Sache des Volks“ näher bestimmt habe. Anschließend wird die uns bereits bekannte² Definition des Begriffs „Volk“ beigelegt, die uns die erwähnte notwendige Ordnung erkennen läßt, bei der die Gerechtigkeit – wie auch bei Zwingli – eine so bedeutende Rolle spielt³. Zwinglis Anschauungen sind solchen Stellen ähnlicher. Wir sind versucht anzunehmen, daß Zwingli Aristoteles⁴ von Augustin und Cicero her interpretiert hat. So hat er die beiden wohl vor Aristoteles gelesen, da er ja erst relativ spät die griechische Sprache beherrschen lernte. Ohne uns nun weiter mit diesen Fragen zu beschäftigen, bleibt uns noch zu zeigen übrig, wie Zwingli diese Einheit im Begriff *civitas* sieht.

Der Begriff *civitas* läßt dieselbe Rechtsgemeinschaft erkennen, die wir schon für den Begriff „Volk“ herausgearbeitet haben, denn *civitas* und „Volk“ braucht Zwingli synonym. Er kann sie ohne weiteres nebeneinander setzen⁵, übrigens auch zum Begriff *respublica*⁶. Alle drei Begriffe kann er miteinander vertauschen, was sich beispielsweise in den Einleitungen zu den Propheten Jesaja und Jeremia gut ersehen läßt⁷. Wohl mögen sie kleine Unterschiede in ihrer Bedeutung aufweisen, für uns sind sie jedoch nicht faßbar. So mag bei *populus* der Akzent mehr auf dem Individuum liegen, bei *civitas* mehr auf der Ordnung, dem Körper. *Civitas* kann – wenn auch selten – von Zwingli schon recht abstrakt verwendet werden; er vergleicht sie ein-

uno sensu, eadem persuasione menteque ducatur. Sunt enim urbes nihil aliud quam magnae societates, Aristotele quoque teste.

¹ Ciceros Werk „De republica“ galt Zwinglis Zeit noch als verschollen.

² Vgl. S. 19.

³ Augustinus: De civitate dei, Buch XIX, Kap. 21; ebenso Buch IV, Kap. 4.

⁴ Über die Staatsauffassung der bedeutendsten antiken Schriftsteller siehe Felix Flückiger: Geschichte des Naturrechts.

⁵ Z XIV 419, 32.

⁶ Z XI 557, 34ff. ... *sic sese mutua amicitia et fide colant, quasi sint unus populus, una civitas, et una respublica* ... (betreffend ein Bündnis der Burgrechtsstädte mit Frankreich). Vgl. auch Z IX 461, 29; S VI, 528.

⁷ Z XIV 5 ff.; 417 ff.

mal mit einem Haus¹. Eine Bürgergemeinde aber läßt sich nicht gut mit einem Gebäude vergleichen. Viel eher ist es der institutionelle Aufbau, das durch eine bestimmte Ordnung gestützte Gefüge der Gemeinschaft, der zu einem solchen Vergleich verleitet. In jener Zeit nämlich war ein Staat keineswegs eine Souveränität im heutigen staatsrechtlichen Sinne, sondern er war immer noch eine Art Genossenschaft, die die Menschen in ihrem ganzen Lebensbereich erfaßte, ihnen aber nicht als eigene Größe gegenüberstand. Sie mußte vom *publicus consensus* getragen werden, der für Zwingli von großer Wichtigkeit war².

Wie wir bereits gesehen haben, verwendet Zwingli den Begriff *civitas* nicht nur für städtische Gemeinwesen³, sondern auch für ländliche, wie die drei Bünde Rhätens⁴. Und so überrascht es auch nicht, daß er selbst die Eidgenossenschaft als *civitas* bezeichnet.

In einem Brief an Konrad Sam vom 1. September 1527 schreibt er: „Wenige wissen, welche Form eine *civitas* der Eidgenossen hat, denn außer Zürich und Bern werden beinahe alle übrigen Orte von Oligarchen beherrscht.“⁵ Dasselbe gilt für den Begriff *respublica*. Hier ist uns allerdings

¹ S VI 258: ...*haec officia sunt non solum ecclesiae Christianae, sed etiam civitatis et humanae societatis. Civitas enim quid est, quam multorum una domus? Auch eine respublica vergleicht Zwingli mit einem Haus: Z II 547, 33 ff.: Rem etenim publicam unam, veluti domum ac familiam, existimabit, imo unum corpus, in quo membra ita simul gaudent, moerent, ac se mutuo iuvant, ut quicquid uni acciderit, omnibus acciderit.* Zwingli übersetzt *respublica* in der Verdeutschung dieses Textes selbst mit *Gmeind* (Z V 443, 1).

² Z XIV 419, 35 ff.: *Publicus ergo consensus, qui ad omne corpus est necessarius, quomodo ex tam diversis ingeniis coibit, nisi uno spiritu membra vegetentur, nisi eadem doceantur, nisi ex aequo publice curentur, hoc est: pari fide ab his, qui praesunt, observentur?* Siehe auch Ms Car I 185 a, S. 275 v. Vgl. ebenso S. 53 ff.

³ Z. B. widmet er seinen Jesaja-Kommentar *Christianae civitati Tiguri, Bernae etc.*, den Städten des Christlichen Burgrechts. Z XIV 5, 2 ff.

⁴ Z IX 547, 6.

⁵ Z IX 210, 16 ff.: *Sciunt pauci, quam speciem nunc habeat Helvetiorum civitas; nam praeter Tigurum et Bernam reliqui omnes ferme pagi ab oligarchis tenentur...* Wesentlich unklarer allerdings ist die Stelle im selben Brief (211, 9 ff.), wo er schreibt: *Nec est, ut Helvetiorum civitatem Suevicam comparetis; apud nos enim omnia fuerunt corruptissima, apud vos autem multae sunt urbes, e quorum numero tua est, quae adhuc priscos Sabinos referant.* Hier ist wohl nicht an die Eidgenossenschaft als Ganzes gedacht, da ein Vergleich derselben mit Schwaben, das ja kein politischer Verband war, sinnlos ist. Diese Stelle müßte wohl übersetzt werden: „Es ist unzulässig, daß Du ein (städtisches; Vergleich zu Ulm) Gemeinwesen der Eidgenossen mit einem Schwäbischen vergleichst.“

Auch die dritte uns bekannte Stelle ist etwas fragwürdig. Z XI 265, 12 ff.: *Faciet enim ad christianam, atque Helveticam, (civitatis) conservationem diutinam.* Dazu die Anmerkung Köhlers: „Zuerst stand: *ad Helveticam, civitatis et Christianam*; dann strich Zwingli die Worte: *Helveticam civitatis et* und setzte nach *Christianam* bei: *atque Helveticam*, ohne *civitatis*, das wir nun oben im Text beisetzen.“ Hätte Zwingli den Text in der ursprünglichen Fassung gelassen, wäre mit *civitas* wieder die Eidgenossenschaft gemeint gewesen. Es ist möglich, daß Zwingli nach dem Wort austausch, dem vielleicht ein Werturteil zugrunde liegt, *civitatis* vergessen hat oder aber auch, daß ihm die Verwendung des Begriffs in diesem Falle, wo zwei Gemeinwesen nebeneinander erwähnt werden, von denen die inneren Orte hätten behaupten können, daß sie sich ausschließen, zu gefährlich war. Vgl. *civitas Tigurinorum* S IV 41.

nur eine Stelle bekannt, in der er dieses von ihm öfters verwendete Wort auf die gesamte Eidgenossenschaft bezieht¹, denn normalerweise benennt er damit nur einzelne Orte der Eidgenossenschaft², wenn er nicht das gebräuchlichere *pagus* benutzt. Es ist übrigens zu beachten, daß diese Stelle aus seiner Frühzeit stammt und möglicherweise mehr humanistischer Schreibweise³ entspricht als bewußtem Empfinden.

Die Verwendung der Begriffe *civitas* und *respublica* zur Bezeichnung der Eidgenossenschaft zeigt wiederum deutlich, daß Zwingli diese als ein politisches Ganzes verstanden hat. Wenn er vom *publicus consensus* in bezug auf eine Stadt spricht, so hat er einen solchen auch für die Eidgenossenschaft gesehen, sonst hätte er sie nicht als *civitas* oder *respublica* bezeichnet. Es bleibt vorläufig dahingestellt, wie weit dieser Konsens einem Wunsdenken entspringt. Aber alle bis jetzt behandelten Begriffe bedeuten eine Gemeinschaft, d. h. ein Gebiet mit einheitlicher Ordnung. Diese Ordnung wiederum setzt sich zusammen aus anderen, kleineren Rechtsbezirken. In dieser Gliederung lagen denn auch in jener Zeit die Grenzen gegenüber einer Zentralisierung und wohl auch eines Denkens an Zentralisation. Das Recht stand über der Gemeinschaft; diese hatte sich nach jenem zu richten. Erst nach und nach vermochte der werdende Staat sein Recht als das bessere über seine ganze Herrschaft auszudehnen. Auch Zwingli hat nie an eine zentral gelenkte Eidgenossenschaft gedacht, selbst wenn er für sie Begriffe wie *civitas* verwendet. Sogar in seiner Schrift *Was Zürich und Bern nicht betrachten sye* fordert er letztlich keine zentrale eidgenössische Führung⁴.

Eidgenossenschaft – Confoederatio

Im folgenden untersuchen wir nun, wie Zwingli den Begriff „Eidgenossenschaft“ gebraucht hat. Da es ja letztlich der Sinn unserer ganzen Arbeit ist, diese Frage zu lösen, können wir hier nur versuchen, vom Begriff her selbst Aussagen über den Aufbau der Eidgenossenschaft zu gewinnen.

„Eidgenossenschaft“ ist ein Rechtsbegriff, der das politische Zusammenleben der genossenschaftlichen Gebilde im Raume der heutigen Schweiz be-

¹ Z I 30, 22 ff.: *Quoniam Omaechmorum (Eidgenossen) diffamia nostrorum velocibus semper evolat alis idque quod sancte et iuste factum eventus ipse comprobat, vitiligatorum maledicentia iniquissime pervertitur, statui veritatem status nostrae reipublicae quo breviorum eo integriorem tibi laconicōs perstringere.* Vgl. evtl. S VI 249.

² z. B. S VI 249; Z XI 319, 19 ff.

³ Vgl. Glarean: *Helvetiae descriptio*, S. 14, 22 ff.

⁴ Siehe S. 93 ff.

zeichnet¹. Er ist jedoch in den offiziellen Schreiben und überhaupt im helvetischen Alltag so gebräuchlich, daß es schwer hält, den wirklichen Aus-
sagewert für jene Zeit herauszuarbeiten. Wesentlich ist vor allem die Frage,
wie bewußt die Eidgenossenschaft tatsächlich als Genossenschaft empfunden
wurde. Von Zwingli ist uns nur eine einzige Stelle bekannt, in der er auf
eine Genossenschaft zu sprechen kommt. Sie findet sich in seiner Schrift
Was Zürich und Bern not ze betrachten sye. Er schreibt dort: *Es ist ein
Eidgnoschaft glych wie ein statt und ein regiment und ein genossame. Wo nun in
einem regiment², da jeder man glych fry ist, jeman unverschamt sündet und das
recht undertruckt, und der selbig nit gestraft wirt, so behaftet die sünd die ganzen
gmein, also daß man die ansprach und klag an sy alle hat, und straft ouch gott die
ganzen gmeind darum³*. Dies ist eine Definition des Begriffs „Genossenschaft“.
Seine Gleichsetzung mit *statt*, *regiment* und *gmeind* zeigt, daß letztlich alle
politischen Gemeinschaften jener Zeit in der Eidgenossenschaft nur als
genossenschaftliche empfunden werden konnten, was wir ja auch an den
schon bisher untersuchten Begriffen festgestellt haben⁴. Ein wesentliches
Merkmal der Genossenschaft ist es, daß in ihr alle für einander verantwort-
lich sind⁵ – eigentlich eine Verwirklichung des Liebesgebotes im poli-
tischen Bereich. Wenn ein Glied der Genossenschaft ungestraft sündigen
kann, wird Gott die ganze Gemeinde strafen, denn die ganze Gemeinschaft
steht unter dem unverrückbaren Recht, das Gott zu halten gebietet, daher
ist auch die Ordnung eine beständige. Die Ordnung verneinen, heißt das
Recht ablehnen, und ein Verstoß gegen das Recht gefährdet die Ordnung.
Die Freiheit, die jedermann gleich eignet, ist eine Freiheit in der Ordnung⁶
und hat mit der heutigen Freiheit des Individuums nichts zu tun. Wenn
Zwingli die ganze Eidgenossenschaft als eine Gemeinde auffaßt, ist es auch

¹ Einiges Material über den genossenschaftlichen Aufbau der Eidgenossenschaft im 15. und 16. Jh. findet sich bei: Max Kopp: Die Geltung des Mehrheitsprinzips in eidgenössischen Angelegenheiten vom 13. Jahrhundert bis 1848 in seiner Bedeutung für die alte Eidgenossenschaft. Berner Diss. Winterthur 1959. Hans Nabholz: Föderalismus und Zentralismus in der eidgenössischen Verfassung vor 1798. Politisches Jahrbuch der schweizerischen Eidgenossenschaft, 30. Jg., 1916, Bern 1917. S. 155 ff. Richard Feller: Von der alten Eidgenossenschaft, Rektoratsrede 1937, Bern 1938. Oechsli: Benennungen. Oechsli: Orte und Zugewandte; eine Studie zur Geschichte des schweizerischen Bundesrechtes. Zürich 1888. Gierke: Genossenschaftsrecht, Bd. I, S. 530 ff.; Bd. II, S. 842 ff.

² Allg. Verwaltung; Art und Weise und Aufbau derselben (Idiotikon, Bd. VI, Sp. 737: Regiment); hier im weiteren Sinn eine bestimmte Ordnung. (Vgl. S. 19, Anm. 6.)

³ EA IV lb S 1042 II. 1. Vgl. das Verhältnis von Einheit und Vielheit im Gemeinwesen bei Aristoteles.

⁴ Vgl. S. 25.

⁵ Vgl. z.B. Otto Brunner: Adeliges Landleben und europäischer Geist. Leben und Werk Wolf Helmhards von Hohberg 1612–1688. Salzburg 1949. S. 24.

⁶ Vgl. S. 74 ff.

zu verstehen, daß er fordern konnte, die innern Orte mit Waffengewalt zu überziehen¹, sind diese doch Unterdrücker des Rechts in der eigenen Gemeinschaft. Ohne ein Recht, das von allen anerkannt ist, zerfällt eine Gemeinde². Es ist daher die Aufgabe der Glieder, die sich ans Recht halten und sich durch Rechtsbrecher in ihrer Existenz bedroht sehen, diese, wenn nötig mit Krieg, zur Ordnung zu zwingen. Es ist dies ein im Mittelalter durchaus anerkanntes Recht³. Wie stark Zwingli die Bindung der Eidgenossen untereinander einschätzt, zeigt sich, wenn er die Glieder der Eidgenossenschaft als Brüder bezeichnet⁴, oder einmal gar als Ehepartner⁵. Solche Verbindungen sind unauflöslich. Sie sind vor Gott geschlossen, so wie die Eidgenossenschaft, worauf der Eid hinweist⁶.

Die Einheit ist aber nur ein Element, das eine Genossenschaft auszeichnet. Ein anderes ist das Element der Vielheit. Diese Zweiheit zeigt sich dann, wenn Zwingli einerseits von der Eidgenossenschaft als von unserem Land schreibt, diese als Ganzes mit andern Ländern vergleicht⁷, oder andererseits in bezug auf die Eidgenossenschaft häufig die Pluralform benutzt und beispielsweise von *unseren landen* spricht⁸. Wir haben eine Einheit in einer Vielheit vor uns. Jeder Ort hat sein Eigenleben, vor allem sein Recht auf eigene Rechtsetzung, behaupten können; dies aber nur mit Hilfe der Gesamtheit. Der lange Bestand der Eidgenossenschaft bringt zusätzlich mit sich, daß diese Gemeinschaft bereits als unauflösbar empfunden wurde⁹. Das zeigt sich sowohl in der Politik der katholischen als auch der reformierten Orte, aber ebenso auch an Zwinglis eigenen Plänen. Der Begriff „Eidgenossenschaft“ hat aber im Laufe der Zeit eine weitere Bedeutung erhalten, indem er schlechthin die Gebiete bezeichnet, die dieser Genossenschaft eignen. Er wird zu einem Ländernamen¹⁰. Auch Zwingli verwendet

¹ EA IV 1b S 1042 II. 1.: *So nun ir, der V Orten, wesen gotslesterlich und verderplich ist einer loblichen Eidgnoschaft, so müeßend wir sehen, daß sy gestraft, oder mit inen usgerüet werden; dann wir sind als ire mitburger mithaften, mitgsellen und brüeder.* (Im Zusammenhang mit Zitat auf S. 27 zu lesen.)

² z. B. EA IV 1b S 1042 I. 11.

³ Vgl. S. 94ff.

⁴ Z I 185, 26ff.; Z III 111, 14ff.; 112, 14ff.; Z VIII 135, 12ff.; Z XI 557, 2ff.; EA IV 1b S 1042 II. 1.

⁵ Ebenfalls Z I 185, 26ff.

⁶ Siehe S. 83ff.

⁷ Z IV 789, 22ff.; Z V 22, 8ff.; Ms Car I 185a, S. 301; dazu Z III 103, 5ff.

⁸ Z IV 763, 4; Z III 78, 16ff.; Z V 78, 8ff.; Z XI 423, 5; S II III S. 81.

⁹ Als Eidgenossen bezeichnet Zwingli übereinstimmend mit seiner Zeit (Oechsli: Benennungen II. S. 119ff.) die dreizehn Orte und die Zugewandten. Zur Eidgenossenschaft werden alle die unter dem Schirm oder der Herrschaft der Orte stehenden Gebiete gerechnet (z. B. Z VI II 460, 7ff.).

¹⁰ Vgl. Oechsli: Benennungen II S. 100.

„Eidgenossenschaft“ als Bezeichnung eines festumgrenzten Gebietes¹, in dem Städte und Dörfer liegen².

Ohne uns weiter mit dem Begriff „Eidgenossenschaft“ zu befassen, möchten wir doch als Ergebnis dieser kurzen Untersuchung festhalten, daß Zwingli, wenn er den Begriff „Eidgenossenschaft“ verwendet, noch vorwiegend das Genossenschaftliche, Bündische in ihm empfindet, obwohl wir auch gesehen haben, daß dieser ursprüngliche Wortinhalt verblassen kann und der Begriff von ihm als bloße Landbezeichnung verwendet wird. Im einzelnen Fall allerdings können wir selten klar entscheiden, wie er ihn verstanden haben will. Gleichsam als Illustration dazu möchten wir in diesem Zusammenhang auf einen Brief Bullingers hinweisen, den er schließt: *Gegeben zu Zürich in der Eidgenossenschaft, die man nempt das Schwyzerland...*³. An und für sich scheint hier *Schwyzerland* der Name einer Sache zu sein und Eidgenossenschaft wird daher noch als Genossenschaft empfunden. Da der Brief jedoch an eine ostfriesische Gräfin adressiert ist, wäre es auch möglich, daß *Schwyzerland* einfach ein weiterer gleichwertiger Begriff neben „Eidgenossenschaft“ ist, der im Ausland eher gebraucht und verstanden wird. Es scheint uns hier unmöglich zu entscheiden. Ebenso unmöglich ist dies in den meisten Fällen, wenn Zwingli diesen Begriff benutzt.

Die eigentliche lateinische Übersetzung von „Eidgenossenschaft“ mit *Confoederatio* ist bei Zwingli nicht zu finden, obwohl dieser Begriff schon längst gebräuchlich war⁴. Einzig „Eidgenossen“ übersetzt er in seinen lateinischen Schriften öfters mit *confoederati*⁵. Warum Zwingli *confoederatio* zur Bezeichnung der Eidgenossenschaft nicht verwendet, können wir nur vermuten. Wie wir noch sehen werden⁶, redet Zwingli nämlich, von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen, nie vom Bund der Eidgenossen. Wenn Zwingli nun den Begriff *confoederatio* mit „Bund“ übersetzt hätte, wäre es nicht verwunderlich, daß er ebenso wenig zu finden ist wie der Begriff „Bund“.

Auf eine Untersuchung der Begriffe „Eidgenossen“ und *Confoederati* verzichten wir, da eine solche keine zusätzlichen Aspekte zum Begriff „Eidgenossenschaft“ aufzeigt. Beide Begriffe sind analog dem Begriff

¹ Z I 11, 1 ff.; 187, 5 ff.; Z V 153, 9 ff.; Z X 489, 12 ff.

² z. B. deutlich: S II III 71; 78; Z VI I 521, 21.

³ Emil Egli: Zur Erinnerung an Zwinglis Nachfolger Heinrich Bullinger, geboren 1504 (Akademischer Rathausvortrag am 7. Januar 1904) Zwingliana, Bd. I, Zürich 1904. S. 432.

⁴ Oechsli: Benennungen II S. 131 ff.

⁵ z. B. Z I 30, 27; 37, 19; Z XII 373, 32 ff.; 381, 34 ff.; Ms Car I 185, S. 121 r. In seiner frühen Schrift: *De gestis inter Gallos et Helvetios relatio* braucht Zwingli, wohl in Anlehnung an Papst Julius II., auch die griechische Übersetzung von *confoederati*, nämlich *Omaechmi* z. B. Z I 30, 27 ff.

⁶ Vgl. S. 81, Anm. 5.

„Eidgenossenschaft“ gebraucht, nur daß damit die Genossen und nicht mehr die Genossenschaft gemeint sind, oder die Bewohner und nicht mehr das Land.

Schweiz – Schweizer

Zwinglis Verständnis der Eidgenossenschaft als Einheit läßt sich nicht nur anhand von Rechtsbegriffen darstellen. Aufschlußreich ist es auch zu untersuchen, wie er Volksnamen und Gebietsbezeichnungen braucht. Zunächst sei auf die Begriffe „Schweiz“ und „Schweizer“ näher eingegangen.

Diese beiden Namen wurden lange nur vom „Ausland“, meist von den Feinden der Eidgenossen, verwendet und in der Eidgenossenschaft als Schimpfnamen empfunden. Der Name des Ortes Schwyz wurde als Bezeichnung für die ganze Eidgenossenschaft genommen. Erst während des Schwabenkrieges wurde der Name „Schweizer“ populärer, wohl aus Trotz gegenüber den Schwaben, die mit diesem Namen die Eidgenossen verspotteten. Obwohl „Schweiz“ und „Schweizer“ dadurch gebräuchliche Begriffe wurden, ist ihre Anwendung in der Eidgenossenschaft selbst im 16. und 17. Jahrhundert eher selten¹. Dementsprechend finden wir diese Bezeichnungen bei Zwingli nur wenige Male. In einer Predigt über Jesaja, Kap. 60, erklärt er, Vers 6 sage dasselbe, „*als so einer spräche: Die Ochsen uß schwitz kummend. Intelligens confoederatos*“². Dieser Begriff, vor allem mit der Verbindung „Land“³, ist ausschließlich eine Gebietsbezeichnung, ebenso wie „Schweizer“ eine Bezeichnung für das ganze Volk der Eidgenossenschaft⁴.

Den Begriff „Schweizer“ übersetzt Zwingli auch ins Lateinische als *Suitenses*⁵, wobei selbstverständlich immer zu beachten ist, daß er mit demselben Wort auch die Bewohner des Kantons Schwyz bezeichnen kann⁶.

Helvetii – Germani

Einen zusätzlichen Aspekt zum Begriff „Volk“ erkennen wir in der Bezeichnung der Eidgenossen als *Helvetii*. Haben wir bislang vor allem auf-

¹ Hiezu Oechsli: Benennungen II, S. 177ff.

² Ms Car I 185, S. 127v.

³ Z II 282, 14ff.; Ms Car I 185a, S. 307r.

⁴ Z X 308, 1ff.; Ms Car I 185a, S. 308v; Z I 36, 12.

⁵ S VI 461.

⁶ Z VII 120, 6; Z VIII 102, 15.

zuzeigen versucht, wie die Eidgenossen rechtlich eine Einheit darstellen, zeigt sich in der Verwendung des alten Stammesnamen zusätzlich, daß die Eidgenossenschaft darüber hinweg auch ein Verband ist, der durch Sitten, Sprache und Geschichte eine Ganzheit bildet.

Es sind die Humanisten, die diesen Stammesnamen in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts wieder aufgriffen¹. Sie lernten durch das Studium der Schriften von Caesar und Tacitus die Bewohner der eidgenössischen Gebiete als ein altes Volk mit einer eigenen Vergangenheit und eigenen Sitten kennen. Auch Zwingli liest in diesen Autoren über die Helvetier². Ihre Nachkommen sind identisch mit den Eidgenossen. Klar zeigt sich das, wenn Zwingli von den Helvetiern, die von Caesar überwunden worden seien, schreibt, daß der größte Teil von ihnen in der Eidgenossenschaft lebe³. Ein geringerer Teil scheint nun allerdings unter fremder Herrschaft zu stehen. Welche Gebiete Zwingli damit meint, geht nirgends hervor, doch ist es naheliegend, daß er an das helvetische Gannodurum, das spätere Konstanz, gedacht hat. Für uns zeigt sich darin deutlich, daß der Begriff „Volk“ durchaus auch eine Art Kulturgemeinschaft bezeichnen kann, die sich nicht unbedingt mit dem rechtlichen Verband decken muß. Es zeigt aber auch, wie das Bewußtsein, ein Volk zu sein, sich letztlich nicht an irgendwelche Grenzen hielt.

Zwingli braucht den Begriff *Helvetii* zumeist allein, ohne Ergänzung, im Sinne von „Eidgenossen“, doch findet sich auch die Verbindung von *populus Helvetiorum*⁴. In der deutschen Übersetzung setzt Zwingli nie „Volk der Eidgenossen“, sondern „Volk der Eidgenossenschaft“ oder „Volk in einer Eidgenossenschaft“. *Helvetii* ist der von Zwingli in seinen lateinischen Werken am häufigsten benutzte Begriff zur Bezeichnung der Bevölkerung des politischen Verbandes der Eidgenossenschaft. Im Gegensatz beispielsweise zu *confoederati*⁵ läßt diese Benennung die stammesmäßige Verschiedenheit gegenüber den *Germani* stärker hervortreten. Darauf scheint Zwingli Wert zu legen. So betont er dem Bischof von Konstanz gegenüber, daß die *Helvetii* nicht zu den *Germani* gerechnet werden⁶. Noch deutlicher zeigt

¹ Oechsli: Benennungen II, S. 155.

² Köhler: Zwinglis Bibliothek, S. *9; S. *35.

³ Z I 180, 14 ff.: *Dann der keyser Julius bat, nachdem er die Helvetier (dero gröster teyl wir in einer Eydgnoschafft sind) überwand, verordnet ir land wider gebuven werden, darumb, das es fruchtbar were.*

⁴ z. B. Z XI 605, 3 ff.; Z VIII 89, 7 ff.; Z XI 556, 6.

⁵ Der Begriff *confoederati* weist wesentlich auf den rechtlichen Zusammenhalt der Eidgenossen, während *Helvetii* das gemeinsame geschichtliche Herkommen hervorhebt, also typisch humanistisch ist.

⁶ Z I 270, 25 ff.: *Principio igitur, quid opus erat me Helvetium et apud Helvetios Christum profitentem huius tumultus insimulare? cum id solum in Germania fieri dicatis, et Helvetii inter Germanos non conseantur;*

sich, daß er sie als zwei verschiedene Völker betrachtet, wenn er von ihnen als *gentes* spricht¹. Als Volk, gegenüber den Schweizern, bezeichnet er aber auch die Schwaben². Zwingli unterscheidet also die Schweizer von den übrigen Bewohner des Reiches nicht nur politisch, sondern auch nach Herkommen.

Entsprechend *Helvetii* und *Germani* heißen die von den beiden Völkern bewohnten Gebiete *Helvetia* oder *Germania*. Im 16. Jahrhundert ist *Helvetia* eine allgemein gebräuchliche lateinische Bezeichnung für die Eidgenossenschaft³. Wir haben es hier allerdings nicht mit einer Staatsbenennung im modernen Sinne zu tun. Das zeigt sich schon darin, daß Zwingli *Helvetia* immer im Sinne von „Gebiet“ braucht⁴.

Mehr Schwierigkeiten bereitet uns *Germania*. Einerseits versteht Zwingli darunter das Reich, ohne die Eidgenossenschaft; so, wenn er in der *Fidei ratio* die Fürsten bittet, Rom mit all seinem Schutt, den es vor allem auch ihrem Deutschland aufgeladen habe, preiszugeben. Er setzt hier *Germaniae vestrae*⁵; die Eidgenossenschaft ist ausgeklammert⁶. Andererseits verwendet er *Germania* auch an Stellen, wo die Eidgenossenschaft sicher mit eingeschlossen ist. So schreibt er in der dem Pfleger des Klosters Einsiedeln, Diebold von Geroldseck, gewidmeten Schrift *De canone missae epichiresis*, daß in *Germania* das Evangelium lateinisch gelesen werde⁷. Hier ist aber ganz allgemein der deutsche Sprachraum gemeint. Zwischen diesen beiden Anwendungsmöglichkeiten liegen Beispiele, die sowohl auf die eine als auch auf die andere Weise interpretiert werden können⁸. Derselben Doppeldeutigkeit begegnen wir im Begriff „Deutschland“. Die Schweiz kann

nec tamen interea totum fere mensem captans rescire potui, quod similem parænesim ad ullos uspiam in Germania miseritis.

¹ Z VI I 125, 21 ff.: *Arma, quæ domi gentes quædam ut Germanicæ atque Helveticæ ex more gestant, non magnopere damnamus...* Vgl. Z III 285 26 ff.; Z VIII 89, 7 ff.

² Z II 282, 16 ff.: *Verzÿhend mir, lieben bischoff imm Schwytzer- unnd Schwabenland! Ir habend in vergangnen jaren den tötlichen krieg gsehen, den die zwey völcker wider einandren ghebt hand,...*

³ Oechsli: Benennungen II S. 160.

⁴ Ms Car I 185 a, S. 14 v: *Non quod omnino deserta esset et inhabitabilis, sed quod montosa et pluribus locis inculta, ut Helvetia desertum aliquam dicta est.* Ebenso S VI I 209; Ms Car I 185, S. 7 r; Z IX 488, 6; Z X 611, 9; etwas weniger eindeutig VII 245, 31. Eine Formel *terra Helvetiorum* etc. finden wir bei Zwingli keine. Hingegen braucht Zwingli einmal den Begriff *finis Helvetiorum* (Z VIII 104, 10). Die Bedeutung ist nicht klar. *Fines* können hier sowohl „Gebiete“ als auch „Grenzen“ bedeuten; sonst wählt Zwingli die Formel *apud Helvetios* oder ähnliche (z. B. Z XI 604, 5; S IV 129).

⁵ S IV 18; ebenso: Z III 895, 3 ff.; Z VIII 217, 19, 31; S IV 29.

⁶ Ebenso Z I 270, 25 ff.; Z III 285, 26 ff.; 286, 9 ff.

⁷ Z II 603, 11: *...sed cum in Germania latine legitur...* S IV 29: *...qua spero adhuc fore ut pro germana Germanorum virtute et religione aures...* So zu verstehen sind auch Z I 434, 5; Z XII 383, 1 ff.

⁸ Z I 438, 14, 20, 23; 307, 22; Z II 556, 26; 559, 36; S. 603, 11; Z III 895, 3; Z VIII 217, 19, 31; S IV 29.

ausgenommen sein¹. Aber es finden sich auch hier Beispiele, die nicht eindeutig in ihrem Gebrauch sind².

Wenn Zwingli im politischen Bereich die *Helvetii* den *Germani* gegenüberstellt, so schwächt sich dieser Gegensatz im sprachlichen stark ab. Dies zeigt sich vor allem, wenn wir uns vor Augen halten, daß Zwingli sich wiederholt zu den *Tütschen* gezählt haben muß, ja sich gar als Deutschen bezeichnet³. Bis auf wenige Ausnahmefälle versteht er darunter einfach alle deutsch Sprechenden. Die Sprache bewirkt also eine Einheit, obwohl Zwingli sich durchaus des eigenen Dialektes der Schweizer bewußt ist⁴. Im allgemeinen aber nennt er seine Muttersprache *Tütsch*⁵. Alle Länder mit anderer als deutscher Sprache sind welsch, fremd. Selbst die Vogteien unterteilt er nach diesem sprachlichen Kriterium, in welsche und deutsche⁶.

Es gibt aber auch Beispiele, wenn auch nur sehr wenige, in denen sich Zwingli zu den Deutschen rechnet, ohne daß die gemeinsame Sprache dazu offensichtlich Anlaß gäbe. So finden wir in der Antwort Zwinglis vor dem Rat an Faber den Satz: *Aber wir torechtenn Tütschen müssen lyden, das man uns ställmister und eseltryber heruß vonn des papst hoff thüt schicken, ...*⁷.

Zusammenfassend können wir feststellen, daß die Begriffe *Germani* und „Deutschland“ und ihre Abwandlungen von Zwingli nicht immer in der gleichen Bedeutung verwendet wurden. Beide sind als Oberbegriffe möglich und meinen dann das ganze Reich deutscher Nation und seine Bewohner. Aber fast noch häufiger sind sie als Gegensatz zu den allerdings sprachlich verwandten *Helvetii* und ihrem Lebensraum gebraucht. Obwohl Zwingli gewußt hat, daß die Germanen auch wieder in Stämme, wie Sachsen, Hessen und Schwaben zerfielen, nannte er sie doch meistens bloß *Germani* und machte sie so zu einem Volk, mit dem die Schweizer, als ein Volk mit eigener

¹ z. B. EA IV 1 b S 1043 III 2.

² Z II 133, 9; Z X 308, 4; S III III 68; 85; Z V 88, 3; 810, 2 ff.

³ z. B. I 517, 17; Z II 125, 22; 149, 1 ff.; Z IV 86, 21 ff.; 391, 4; 69, 21.

⁴ Vgl. Zwinglis Brief an Philipp von Hessen (Z X 209, 21 ff.: *Trag ouch etwas sorg, so wir zemen komen, wurde man ünser sprach nit verston.*) oder die Schwierigkeiten sprachlicher Art im Marburger Gespräch (Heinrich Bullinger: Reformationgeschichte, hg. J. J. Hottinger und H. H. Vögeli, 3 Bde., Frauenfeld 1838 ff., Registerband von Willi Wuhrmann, Zürich 1913, Bd. II, S. 228); dazu alle Worterklärungen Zwinglis zu seinen Textübersetzungen, wo er auf die *lingua Helvetica* Bezug nimmt (z. B. Z X IV 514, 14; 548, 9; 556, 35; 558, 33; 570, 38).

⁵ Z II 135, 33; Z IV 94, 3; 217, 25, 238, 25; 281, 1. Im Begriff *Germani* mit eingeschlossen sind die Eidgenossen wohl Z XIV 268, 25 ff.; und in einer Stelle der *Providentia dei*, mit der Zwingli auf eine sprachliche Sitte der Juden aufmerksam macht und dabei darauf hinweist, daß diese auch die Deutschen kennen würden – *sicut fere Germani*. Leo Jud übersetzt mit: *das ouch wir Tütschen* (S IV 118; HS II 184).

⁶ EA IV 1 b S 1044 V.

⁷ Z I 517, 17 ff.; ähnlich: Z VII 106, 3 ff.; Z IV 410, 25; Z III 310, 10 ff.; 439, 21 ff.; Z II 149, 1 ff., 133, Marginal.

Geschichte und eigenem Recht, nichts zu tun hatten. Diese Eigentümlichkeit finden wir nicht nur bei Zwingli, sondern sie ist auch andern seiner Landsleute eigen. Als Kuriosum sei hier nur die aus der Generation nach Zwingli stammende Jugenderinnerung des Wallisers Thomas Platter erwähnt, in der dieser erzählt, wie sie sich als Hirtenknaben Flügel gewünscht hätten, um über die Berge aus dem Wallis *in Teutschland* fliegen zu können; *so nennt man im Wallis die Eydgnoschaft*¹. Die Walliser sehen also in der Eidgenossenschaft einen Teil Deutschlands. Das ist umso verständlicher, als sich die Einzahl „Deutschland“ erst nach 1600 eindeutig durchsetzt. Vorher war die Mehrzahl „in deutschen Landen“ ebenso gebräuchlich². Sprachlich ist die Schweiz unbedingt ein deutsches Land, und von den Wallisern aus gesehen, die ja auf Grund der Sprache sich eigentlich auch dazu hätten rechnen müssen, ist einfach alles über den Bergen ein Gebiet mit anderem Landrecht. Sofern diese Feststellung zutrifft – die Geschichte des Begriffs „Land“ wäre in dem Sinne aber noch zu untersuchen – könnten wir verallgemeinernd von Zwingli und seinen eidgenössischen Zeitgenossen überhaupt sagen, daß „deutsch“ sofern es nicht in sprachlichem oder kulturellem Sinn gebraucht wird, ganz allgemein ein deutschsprechendes Gebiet mit fremdem Landrecht und eigener Geschichte bezeichnet.

Nation

Eine Untersuchung über die Verwendung dieses Begriffs ist für uns deshalb interessant, weil Zwingli die Eidgenossenschaft und Deutschland als *nationen* bezeichnen kann.

Die rechtliche Ordnung, die in diesem Begriff steckt, zeigt sich, wenn Zwingli von den beiden starken *nationen*³, den Schweizern und Schwaben spricht. Hier ist das rechtliche Moment, die politische Vereinigung, wesentlich, so, wie wir dies beim Begriff „Volk“ bereits erarbeitet haben. Die Begriffe „Volk“ und *nation* können Synonyme sein. Diese Annahme bestätigt sich, wenn wir den ganzen Abschnitt über den Schwabenkrieg in der Auslegung des 31. Artikels, aus dem das obige Beispiel entnommen ist, beachten. Zwingli schreibt: *Verzyvend mir, lieben bischoff imm Schwytzer-*

¹ Thomas Platter: *Historia vitae Thomae Plateri. Quam ipse describere coepit An. 1572 28. Januarii, et 16. diebus absoluit.* In: *Miscellanea Tigurina III. Theil. II. Ausgabe, Zürich 1724.* Vgl. auch Petermann Etterlin: *Kronica von der loblichen Eydgnoschaft*, S. 50 (fol. 2').

² Brunner: *Land und Herrschaft*, S. 182.

³ Z II 284, 1 ff. Vgl. zum Begriff „Nation“ Alfred Kirchhoff: *Zur Verständigung über die Begriffe Nation und Nationalität*; Halle a. S. 1905.

unnd Schwabenland! Ir habend in vergangnen jaren den tötlichen krieg gsehen, den die zwey völcker wider einandren ghebt hand. . .¹ Es wäre besser, die Bischöfe hätten darauf geachtet, wie man den Zorn und den Haß *der beden starcken nationen* hätte niederlegen können. Wir finden hier die drei Begriffe *nation*, *volck* und *land* beieinander. Sie sind gleichwertig². Der Schwabekrieg ist ein Krieg zwischen zwei politisch geordneten Gemeinschaften, die in verschiedenen Ländern, d. h. Rechtsbezirken leben.

Interessant ist es, daß Zwingli Schwaben als *nation* bezeichnet, da ja Schwaben nicht ein Land ist, wie etwa Bayern, Hessen u. a. Das Herzogtum war schon längst untergegangen und in verschiedenste Rechtsgebiete zerfallen. Daß Zwingli trotzdem eine Einheit erkennt, scheint nur zwei mögliche Erklärungen zu haben. Am ehesten trifft wohl zu, daß die Erinnerung an das alte Herzogtum noch so groß war, daß man seine jetzt aufgeteilten ehemaligen Gebiete weiterhin als Einheit empfand. Andererseits hat Kaiser Maximilian I. in der Kreiseinteilung einen schwäbischen Kreis geschaffen. Dies hat möglicherweise bewirkt, daß dieses alte Land erneut als Einheit empfunden wurde³.

Auf Grund der vorgebrachten Beispiele ist es naheliegend, anzunehmen, daß Zwingli in seinem Verstehen des Begriffs *nation* durch die Lektüre römischer Schriftsteller, das heißt, durch seine humanistischen Studien beeinflußt worden ist. Dasselbe gilt auch für den Begriff *deutsche nation*. Er ist gleichbedeutend dem Begriff *Germani* und kann als Gegensatz zur

¹ Z II 282, 16 ff.

² ebenso Z I S 496, 18. Als Vergleich: Vadian schreibt in seiner Chronik der Äbte des Klosters St. Gallen über das Herkommen der inneren Orte, deren freien Ursprung er bezweifelt. *Dan kurzlich ist kain zwifel, dan daß die lender (die Waldstätte) wie ander nationen mer in der Aidgnoschaft über Rin und den Bodensee har uß tütschen landen dabar komen und die wildinen erbuwen und wonhaft gmachet.* (Joachim von Watt) Vadian: Chronik der Äbte des Klosters St. Gallen: Deutsche historische Schriften, hg. Ernst Götzinger, Bd. I, St. Gallen 1875, S. 408, 20 ff. Nebst dem, daß Nation und Land Synonyme sind, zeigt sich hier deutlich, daß die *lender* handeln können im Sinne eines Volkes. Sie kommen nämlich über den Rhein. Land ist synonym zu Volk gebraucht und ebenso zu Nation. Wir sehen hier ganz deutlich, wie stark in jener Zeit noch Volk und Land als eines empfunden werden konnte. Der rechtliche Verband von Menschen im Sinne eines Volkes war ohne Land, auf das sich das Recht bezog, nicht denkbar.

³ Betr. „Schwaben“ vgl. Schwäbisches Wörterbuch Bd. V, Sp. 1220: „Schwab“. Wir sind geneigt, für Zwingli die erste Möglichkeit als die zutreffende anzunehmen. Am 2. Dezember 1518 bezeichnet er gegenüber Mykonius den Laurenz Mör aus Feldkirch als *Suevus* (Z VII 105, 2) Feldkirch aber gehörte wohl dem alten Herzogtum Schwaben an, nicht jedoch dem schwäbischen Kreis. Hingegen könnte gerade auch dieses Beispiel zeigen, daß Zwingli überhaupt alle Bewohner jenseits von Rhein und Bodensee als Schwaben bezeichnet hat. (Vgl. Idiotikon Bd. IX, Sp. 1715: „Schwaben“ und Sp. 1708a; Grimm Bd. IX, Sp. 2143, 2.) Schwaben wurde schon 1493 als „nacion“ bezeichnet; (Schwäbisches Wörterbuch Sp. 1976 „nacio“). Ähnliche Schwierigkeiten bereitet „Österreich“ (Z I 109, 8 ff.).

schweizerischen *nation* verstanden werden¹, oder aber die Schweiz ist, wie wir das auch bei *Tütschland* festgestellt haben, mit eingeschlossen².

Wir glauben jedoch, daß für den Nationenbegriff Zwinglis insbesondere für den der deutschen *nation*, auch stark die kirchliche Einteilung der römischen Christenheit in fünf *nationen* von Bedeutung ist. Dies liegt nahe in der Anwendung des Begriffs *nation* in kirchlichen Fragen³. An der Disputation vom 29. Januar 1523 erwähnt Zwingli wenigstens drei *nationen*: *Gallia*, *Hispania* und die *Tütschen*⁴. Dies, nachdem Faber vier davon nennt⁵. Gemäß dieser Einteilung Europas in fünf *nationen*, der vor allem am Konzil von Konstanz 1414–18 wesentliche Bedeutung zukam⁶, wurde der große Teil der Eidgenossenschaft der deutschen *nation* zugeteilt⁷. Bei dieser Einteilung mag die Sprache eine wichtige Rolle gespielt haben. Das zeigt sich schon in jenem Satz des Fillastre, der der gallischen *nation* auch Reichsgebiete wie Savoyen, Hochburgund und Lothringen zuzählt⁸. Daran ändert auch nichts, daß dafür Polen, Norwegen u. a. zur deutschen *nation* geschlagen wurden, denn diese waren wohl anderssprachig, doch zu klein, um eine eigene *nation* bilden zu können.

Die Wichtigkeit der Sprache bei der Nationeneinteilung scheint auch durch eine Forderung der Kurfürsten vom 5. Oktober 1446 an den Papst bestätigt. Diese verlangen von ihm *daß sein heiligkeit die alte beschwerung abstellen und germanischen getzunge nach der form der usgenommen decret, nach*

¹ Z IV S 655 Z 24ff.; S II III 109.

² Hier sind allerdings keine wirklich eindeutigen Stellen bekannt. Z VI II 599, 4; 608, 20ff.; S II III 97, 88.

³ z. B. Z I 496, 18; 517, 5, 10; 518, 4.

⁴ Z I 517, 14ff.

⁵ Z I 491, 13ff.

⁶ dazu: Paul Hinschius: Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland, Bd. III: System des Katholischen Kirchenrechts, Berlin 1883. S. 373; Albert Werminghoff: Neuere Arbeiten über das Verhältnis von Staat und Kirche in Deutschland während des späteren Mittelalters; Exkurs: der Begriff „Deutsche Nation“ in Urkunden des 15. Jahrhunderts. Historische Vierteljahresschrift, XI Jg. 1908, Leipzig 1908. S. 184ff. Albert Werminghoff: Verfassungsgeschichte der deutschen Kirche im Mittelalter, Grundriß der Geschichtswissenschaft, Bd. II, Abt. VI. 2. Auflage, Leipzig und Berlin 1913. S. 230ff.

⁷ Es ist hier nicht der Ort abzuklären, inwieweit auch die eidgenössischen Gebiete des Erzbistums Besançon dazu gehörten. In den „Gesta Concilii Constantiensis“ des Guillaume de Fillastre d. Ä. (Acta concilii Constantiensis Bd. II, hg. in Verbindung mit Johannes Hollensteiner von Heinrich Finke, Münster i. W. 1923. S. 82) findet sich eine Aufzählung der in der gallischen Nation befindlichen Länder: *Et tamen nacio Gallicana habet regnum Francie, provinciam Provincie, Dalphinatum, Sabaudiam, Lothringiam et comitatum Burgundie*. Ein großer Teil des Erzbistums Besançon gehörte zum Herzogtum Burgund.

⁸ Siehe Anm. 5; vgl. Karl Zeumer: Heiliges römisches Reich deutscher Nation, eine Studie über den Reichstitel. Quellen und Studien zur Verfassungsgeschichte des deutschen Reiches im Mittelalter und Neuzeit, Bd. IV, Weimar 1910. S. 22, Anm. 1.

notbdurft, unterscheid und gelegenheit Deutschen getzungen versehen wolle, darauf nun seine heiligkeit hat lassen antworten, daß er keine beschwerung in Germanische nation eingeführt habe¹. Hier steht die Sprache eindeutig im Vordergrund. In diesem Sinne und sehr wahrscheinlich aus dieser Tradition heraus² hat sich Zwingli als Deutscher gesehen und kann die Eidgenossenschaft zu Deutschland rechnen³. Das Bewußtsein übrigens, daß man letztlich zum Erzbistum Mainz gehörte, war sicher noch vorhanden, zumal bei einem Priester.

So gesehen sind zwei Haupteinflüsse auf Zwinglis Begriff der *nation* festzustellen; ein humanistischer und ein kirchlich traditionalistischer. Dies mag miterklären, weshalb Zwingli so widersprüchlich sich über die Beziehung von Schweizern und Deutschen äußert.

Das Verhältnis der Eidgenossenschaft zu Kaiser und Reich

Bis jetzt haben wir an Begriffen, mit denen Zwingli die Eidgenossenschaft näher bestimmt, zu zeigen versucht, daß er diese als eine Einheit betrachtet hat. Von dieser Einheit erwarten wir, daß sie auch nach außen sichtbar wird und zwar dorthin am meisten, woher ihr die größte Gefahr droht. Es wird nun unsere Aufgabe sein, Zwinglis Beziehung zu Kaiser und Reich⁴ abzuklären.

Die Frage, wie starke Verbindungen zwischen der Eidgenossenschaft und dem Reich in der Zeit nach dem Schwabenkrieg noch vorhanden waren, ist durch die Forschung noch nicht gelöst worden. Es stehen sich vor allem zwei Ansichten gegenüber. Die eine, vertreten besonders von Wilhelm Oechslis⁵, versucht zu beweisen, daß sich die Eidgenossenschaft im Schwa-

¹ Werminghoff: „Deutsche Nation“. S. 189 Anm. 2.

² Der Tradition, Europa in diese fünf Nationen aufzuteilen, war später beispielsweise auch noch Aegidius Tschudi unterworfen. Er schreibt, ein Schweizer sei *ein jeder Eidtgenoß oder Helvetier von welchen orten er joch ist verstanden, dann man die Helvetier oder Eidtgnossen in allen nationen Italia, Franckrich, Hispania, Engelland und Germania also nempt...* Siehe Einleitung zu: Aegidius Tschudi: *Chronicon Helveticum*. 1. Teil; bearb. von Peter Stadler und Bernhard Stettler; hg. Allgemeine Geschichtsforschende Gesellschaft der Schweiz, Bern 1968. S. 88* Anm. 1. Möglich, daß Tschudi hier auch eher an die verschiedenen Sprachgebiete dachte.

³ Deutlich scheint uns das aus Z I 517, 4–518, 5 hervorzugehen.

⁴ Darstellungen über die Bedeutung von Kaiser und Reich im späten Mittelalter: Stephan Skalweit: *Reich und Reformation*, Berlin 1967; Karl Mommsen: *Eidgenossen, Kaiser und Reich*, Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft, Bd. 72, Basel und Stuttgart 1958.

⁵ Wilhelm Oechslis: *Die Beziehungen der schweizerischen Eidgenossenschaft zum Reiche bis zum Schwabenkrieg*. Politisches Jahrbuch der Schweizerischen Eidgenossenschaft, 5. Jg. Bern 1890; ebenso z. B. Werner Näf: *Die Schweiz in Europa*, Bern 1938; Albert Hauser: *Das eidgenössische Nationalbewußtsein. Sein Werden und Wandel*; Zürich und Leipzig 1941. Hans Nabholz:

benkrieg vom Reiche gelöst hat und von da ab als selbständiger Staat zu betrachten ist. Demgegenüber kommt Karl Mommsen¹ zum Schluß, daß auch nach dem Schwabenkrieg die Eidgenossen sich als zum Reich gehörig betrachteten. Politisch billigt er der Eidgenossenschaft eine weitgehende Autonomie zu, vergleicht diese jedoch mit der der großen Reichsfürsten, die dadurch keineswegs als reichsfremd oder reichsbrüchig betrachtet worden sind. Wir werden vorerst unabhängig von diesen beiden Thesen versuchen, Zwinglis Beziehung zum Reich auf Grund seiner eigenen Äußerungen herauszuarbeiten und nachher dann unsere Ergebnisse mit diesen vergleichen.

Die Schwierigkeit unserer Untersuchung liegt darin, daß wir jede Aussage Zwinglis nach zwei Seiten hin zu prüfen haben. Seine Stellung zum Reich nämlich hängt ab von seinen eigenen politischen Auseinandersetzungen mit ihm und von der eidgenössischen Tradition. Wir erwarten, daß auf Grund dieser zweifachen Beziehung auch das Verhältnis der Eidgenossenschaft zum Reich von Zwingli als ein doppeltes gesehen wird. Zwingli ist durch sein Reformationswerk auf mannigfache Weise mit Reichsgliedern und Reichsinstitutionen zusammengestoßen. Diese Erlebnisse haben sich in ihm zu einem Bild vom Reiche verdichtet, das sich kaum mit der Reichsidee gedeckt haben wird, die wesentlich mit der „einen Christenheit und der einen Kirche“² verbunden war. Da uns aber keine direkten Zeugnisse bekannt sind, die über Zwinglis Reichsverständnis unmittelbar Auskunft geben, können wir nur aus seinem tatsächlichen Verhalten gegenüber dem Reich vermuten, wie ein solches ausgesehen haben könnte. Eine Reichstheorie Zwinglis ist also aus unserer Untersuchung nicht zu erwarten.

Grundsätzlich läßt sich feststellen, daß wir keine Äußerungen Zwinglis kennen, die zeigen könnten, daß er die Eidgenossenschaft je als zum Reich gehörig betrachtete; allerdings fehlt auch ein eindeutiger Beleg, mit dem sich eine Stellung der Eidgenossenschaft außerhalb des Reichsverbandes beweisen ließe. Zwei Stellen sind es zunächst vor allem, denen wir unsere Aufmerksamkeit zuwenden wollen. Die erste entnehmen wir einem Brief Zwinglis vom 18. August 1530 an Konrad Sam und Simpert Schenk. Er berät darin seine Freunde, wie sie und ihre Städte sich dem Kaiser gegen-

Der politische Staat. In: Vom Wesen der Eidgenossenschaft. Ansprachen. „650 Jahre Eidgenossenschaft“, 21. Juni 1941. Zürich 1941.

¹ Mommsen: Eidgenossen; ebenso Hans Sigrist: Reichsreform und Schwabenkrieg, Schweizer Beiträge zur Allgemeinen Geschichte, Bd. V, Aarau 1947; Hans Sigrist: Zur Interpretation des Basler Friedens von 1499, ebenda Bd. VII, 1949. Adolf Alois Steiner: Legitimität und Demokratie im alten Stande Zug; Zürcher Diss. Stans 1960.

² Mommsen: Eidgenossen, S. 19ff.; Skalweit: Reich und Reformation, S. 7ff.

über verhalten sollen. Er kommt auch auf das römische Reich zu sprechen und schreibt: „Aldann, wenn ihr nach und nach begonnen habt, dem Römischen Reich die Maske herunterzureißen, wie albern wäre es, dieses Reich anzuerkennen, das nicht (einmal) dort anerkannt wird, woher es den Namen hat. Das wäre dasselbe, wie wenn jetzt die Pannonier (gemeint sind wohl die Ungarn) den Sophus, den Herrscher von Persien, wenn er von der Herrschaft gestoßen würde, zu ihrem Sophus machten, mit dieser Begründung, daß er einst Persiens Sophus gewesen sei. (Wo doch) die Perser selbst nämlich schon weitaus glücklicher wären als je, wenn sie, von dieser Tyrannei befreit, andern diese Verblendung und Schande schicken könnten. So ist das römische Reich... Was hat Germania mit Rom zu schaffen?“¹ Nachdem er nochmals, wie schon zu Beginn des Briefes, darauf hinweist, daß man dem Einfluß des Kaisers geschickt widerstehen müsse, falls dieser den Glauben unterdrücken wolle, fährt Zwingli fort: „Vertraut Gott und erinnert Euch, daß das Ebenbild von allem, was jetzt mit Euch geschieht, bei uns vorangegangen ist. Papst und Kaiser drohten; doch sobald wir zusammenstanden, zogen sich schon ihre List und Verschlagenheit zurück in ihre Höhlen“¹.

Pannonien steht hier stellvertretend für Deutschland und Persien wohl für alle nicht deutschsprachigen Teile des Heiligen Römischen Reiches. Ebenso wenig wie Pannonien und Persien ein Reich bilden, so wenig hat Deutschland etwas mit den Ländern zu tun, die mit ihm im Heiligen Römischen Reich verbunden sind. Allein die Person des Kaisers hält dieses aus so grundverschiedenen Teilen bestehende Reich noch zusammen. Es ist aber offensichtlich, daß Zwingli diese Einheit als eine Illusion betrachtet. Die welschen Glieder haben mit den deutschen nichts gemein und demzufolge ist es am besten, wenn sie sich voneinander lösen. Das Römische Reich ist eine Fiktion. Zwingli spricht hier freilich nichts Neues aus². Der Gegensatz im Reich zeigt sich ja schon in der sich in jener Zeit durchsetzenden Formel vom „Heiligen römischen Reich deutscher Nation“, mit der die

¹ Z XI 70, 1 ff.: *Deinde si sensim coeperitis personam Romano imperio detrabere, quomodo stultum sit hoc imperium agnoscere, quod isthic non agnoscitur, unde nomen habet. Perinde ac si nunc Pannonos Sophum Persiae dominum, si regno pelleretur, suum Sophum facerent, hac lege, quod Persiae aliquando Sophus fuisset. Ipsi autem Persae iam longe feliciores essent quam unquam, si hac tyrannide liberati aliis hanc Aten et noxam misissent. Sic est Romanum imperium. ... Quid Germaniæ cum Roma? ... Domino fidite, et memineritis, quod omnium, quae nunc vobiscum aguntur, typus antecessit apud nos. Comminabantur pontifex et imperator; sed ut primum consistebamus, iam sese recipiebant in latebras suas astus et calliditas.* (Vgl. die teilweise Übersetzung bei Carl Theodor Keim: Die Reformation der Reichsstadt Ulm, Stuttgart 1851. S. 196ff.) Zwingli spielt hier auf orientalische Zeitgeschichte an (siehe Z XI 70, Anm. 4).

² Die Kirche hat ja in der Aufteilung der Christenheit in Nationen das Reich bereits in eine italienische und deutsche Nation gespalten. Vgl. S. 36.

Hauptlande des Reichs, nämlich die deutschen, gemeint waren¹. Diese Entwicklung wurde durch den deutschen Humanismus gefördert. Damit wird nun aber das Reich als solches noch nicht verneint. Zwingli will das Reich vor welschen Einflüssen, vor allem päpstlichen, schützen². Er will kein heiliges *römisches* Reich mehr. So scheint uns, daß der Hinweis auf das Vorbild der Schweizer, die sich gegen die Drohungen von Kaiser und Papst zu schützen wußten, nicht etwa bedeutet, daß sich die Schweizer vom Reich gelöst haben, sondern nur, daß sie sich gegen ein fremdes Reich, das römische, abschirmten oder sich zumindest nicht von einem fremden Kaiser beherrschen lassen wollten. Insofern besteht eine gewisse Selbständigkeit dem heiligen römischen Reich gegenüber.

Das eben Gesagte kann durch einen weiteren Brief noch untermauert werden. Dieser Brief wurde nur wenig später, am 26. September, an Konrad Sam geschickt. Wieder warnt Zwingli vor dem Kaiser, der unter dem Vorwand, die Kirche schützen zu wollen, nach der Freiheit der Städte trachte. Er wirft dem deutschen Volk vor, es verehere Rom, ein fremdes Imperium, derart, daß es sich freiwillig einen Tyrannen auf den Nacken setze. Deutschland habe mit Rom nichts zu tun. Nicht einmal die römischen Priester würden den Kaiser in ihre Stadt und ihren Palast lassen. Zwingli fordert Sam auf, er möge diesen Reim erwägen:

*Babstüm und keisertüm
Die sind beide von Rhom,*

und er weist darauf hin, daß die Päpste schon seit Jahrhunderten die Christenheit einengten und dies wider den Willen der Kaiser. Doch nun hätten es die Päpste mit ihren Künsten gar so weit gebracht, daß sie einen unerfahrenen Menschen, einen abergläubischen spanischen Jungen zur höchsten Würde führen konnten. Dieser könne Deutsch weder verstehen noch reden. Zwingli fragt dann, welches Gesetz es denn den Alten Eidgenossen verboten habe, sich frei zu machen, bevor Deutschland mit solch wackeligen Säulen gestützt worden sei und greift zum Schluß noch alle diejenigen an, die glauben, daß die ganze Welt auf die Befehle des Kaisers hören müsse, indem er darauf hinweist, daß Paulus geraten habe, daß wer frei werden könne, dies benutzen solle³.

Auch hier wird das römische Reich als etwas Fremdes empfunden.

¹ Vgl. Zeumer: Heiliges römisches Reich.

² Vgl. dazu Zwinglis Schrift: *Suggestio deliberandi super propositione Hadriani Nerobergae facta*, Z I 434 ff.

³ Z XI 157, 3 ff.: *Sed surdo fabulam narro, non tibi, sed vestrati populo, qui Romanum, hoc est: peregrinum imperium adeo superstitione colit, ut nesciam, an ulla unquam gens tam stulta fuerit, ut tyrannum*

Deutschland hat nichts mit Rom zu tun. Auch hier wird die Person des Kaisers, und zwar ausdrücklich Karl V. angegriffen. Er ist das Werkzeug fremder Interessen. Wiederum weist Zwingli auf die Alten Eidgenossen, die sich *heil* machten, bevor das Reich auf so schlechtem Grund stand. Aber auch hier würden wir glauben, daß es sich nicht um eine Loslösung vom Reiche handelt, obwohl das Pauluszitat eigentlich diese Deutung nahelegt. Doch Zwingli meint mit diesem Freisein nicht eine Unabhängigkeit außerhalb jeglicher menschlichen Ordnung. Das hat er, wie wir noch sehen werden¹, unter Freiheit nie verstanden. Es ist nicht anzunehmen, daß Zwingli dieses Paulus-Zitat in bezug auf politische Gebilde anders deutet und hier nun an eine staatliche Unabhängigkeit im modernen Sinne denkt.

In der Auslegung des 64. Artikels finden wir gleichsam eine Definition des Begriffs *rych*, die zeigt, unter welchen Bedingungen eine Ordnung erhalten bleibt. Zwingli schreibt dort, daß eher ein König um sein Reich komme, als daß er unnütze Kreaturen beschützen könne und fährt fort: *Denn was ist ein rych² anderst dann die versamlung³ aller dero, die darinn wonend? Wenn nun die (die Versammlung aller) anderst gesidit sind weder der Bapstleren beschirmer, womit wellend sy (gemeint sind die Könige) denn beschirmen?⁴* Wenn wir dies nun auf das heilige römische Reich zu übertragen versuchen, würde das heißen, daß bei entsprechender Übereinstimmung in der Ordnung durchaus auch die Eidgenossenschaft Platz in einem solchen Verband fände. Die Kaiser aber haben durch unkluges Verhalten diese Gemeinschaft geschädigt.

Solche Gedanken allerdings müssen Mutmaßungen bleiben. Klar lassen sich nur zwei Tatsachen erfassen. Einerseits ist für Zwingli das Reich kein römisches und andererseits hat die Eidgenossenschaft dem von welschen, päpstlichen Tücken beeinflussten Kaiser gegenüber Selbständigkeit er-

capiti suo imposuerit, eumque longe petitum. Quid enim Germaniæ cum Rhoma?, cum ne sacerdotes quidem Rhomani illum in urbem ac tecta recipiant. Expende hunc rithmum:

Babstüm und keisertüm

Die sind beide von Rhom.

Non satis erat pontificum artibus plus quam proditoriis orbem Christianum circumscriptum esse tot sæculis, quibus tamen imperatores aut non assentiebantur aut saltem non favebant, nisi hoc malum sibi adscivissent, ut imperitum hominem, iuvenem Hispanicum superstitiosum, in summum fastigium evexissent. Hic nunc neque audire Germanice per inscitiam potest neque ad illorum desideria respondere. Habentne Pannonice nescientem et Galli Gallice nescientem regem? Quae lex vetabat maiores nostros salvos fieri, priusquam Romanum imperium hisce ruinosis columnis in Germania fulciretur? Nunc stulti homines hac audacia processerunt, ut, nisi totus mundus iussa imperatoris capessat, negent, quemquam ex eo salvum fieri posse. Non ergo recte monuisset Paulus: „Si potest liber fieri, magis utere“.

¹ Vgl. S. 74 ff.

² Gwalther übersetzt: *regnum aut imperium* Z II 446, Anm. 4.

³ Vgl. Idiotikon, Bd. VII, Sp. 925: Samling 2. institutional gebraucht.

⁴ Z II 446, 3 ff.

rungen, ohne daß man daraus freilich ableiten könnte, sie sei damit auch vom Reichsverband ausgeschieden. Zu beiden Ansichten ist Zwingli sicher aus den täglichen Erfahrungen gekommen. Der Papst ist für ihn zum Antichrist geworden und sein Haupteinflußgebiet, Italien, zum Bollwerk gegen das Evangelium. Was lag näher, als diese Gebiete preiszugeben und sich dem großen deutschen Teil des Reiches zuzuwenden, von dem man ja erwarten konnte, daß er dank Luther einmal ganz dem Evangelium sich zuneigen würde? Wir möchten es allerdings bezweifeln, ob Zwingli sich mit einem evangelischen Deutschen Reich zufrieden gegeben hätte, oder ob er nicht alles daran gesetzt haben würde, ein Reich des Evangeliums über der ganzen Welt aufzurichten. Träfe dies letztere zu, würde der Reichsgedanke für Zwingli überhaupt keine wichtige Rolle spielen.

Wesentlich bestimmter können wir Zwinglis Verhalten gegenüber dem Kaiser fassen. Auch dieses ist beeinflußt durch die Erfahrungen, die Zwingli mit ihm als Gegner des Evangeliums gemacht hat. Dies ist jedoch nur ein Aspekt. Ein anderer Aspekt zeigt sich in Zwinglis Haltung zur eidgenössischen Geschichte.

Aus Zwinglis Frühzeit ist uns bezüglich des Kaisers nur ein Hinweis bekannt. Wie Zwingli in den „Antiquitates“ des Josephus liest, habe Korah sein Ziel nicht mit Gewalt zu erreichen versucht, sondern mit Aussäen von Zwietracht unter das Volk Israel. Hier kommentiert nun Zwingli: *Simile Cesar confederatis nostris fecit seditione inter eos excitata clanculum inquit vulgariter* „ich han den hunden ein bein gworffen, daran si im gnagen unbellig werdend“¹. Auch später, in Zwinglis Schrift *De gestis inter Gallos et Helvetos relatio* ist es der Kaiser, der Zwietracht unter die Eidgenossen sät². Daneben erkennen wir den Kaiser auch im Löwen des Fabelgedichts vom Ochsen. Er ist dort der Gegner der Eidgenossen – dargestellt durch einen Ochsen –, weil ihm diese ein Bündnis verweigern. Der Löwe suchte dieses Bündnis jedoch aus Eigennutz und verbindet sich, als ihm sein Ansinnen nicht gelingt, mit dem Leoparden – dem Franzosen – gegen den Ochsen³. Zwingli stellt hier den Kaiser nur als mögliche Macht dar, die sich gegen die Eidgenossenschaft wenden könnte. Sein Augenmerk aber richtet er vor allem auf das Verhalten des Ochsen. Auch im *Labyrinth*⁴ stoßen wir nochmals auf den Kaiser, versinnbildlicht im gekrönten Adler.

Diese Stellen stammen aus der Zeit, als Zwingli noch nicht nach Zürich übersiedelt war und beziehen sich auf Kaiser Maximilian. Der Kaiser

¹ Z XII 373, 37ff.

² Z I 37, 15.

³ Z I, 11 ff.

⁴ Z I, 56, 80ff.

wird wohl als Gegner der Eidgenossenschaft dargestellt, hingegen fehlt der polemische Ton, wie wir ihn gegenüber Karl V. oft feststellen können. Die Gegnerschaft zum Kaiser ist eine rein politische und wäre möglicherweise zu vermeiden, wenn die Eidgenossen sich konsequent allen fremden Mächten gegenüber gleich zurückhaltend verhalten würden. So gefährlich der Adler auch aussieht, so hofft Zwingli doch, daß er sich der der Krone innewohnenden Verpflichtung zur Tugend entsinnen werde. Ein Ausgleich scheint möglich.

Nach dem Tode Maximilians bewarben sich sowohl Franz I. als auch der nachmalige Karl V. um den verwaisten Kaiserthron. Wie aus Briefen Zwinglis an Beatus Rhenanus hervorgeht, ist er gegen eine Wahl von Franz I. eingestellt¹. Demzufolge scheint er für Karl gewesen zu sein, ohne daß wir jedoch dafür Zeugnisse hätten. Mindestens ist Bullingers Bericht, Zwingli habe den Habsburger schon vor dessen Wahl zum Kaiser abgelehnt, sehr unwahrscheinlich². Der damals neunzehnjährige Karl war für Zwingli sicher eine zu unbekannte Größe. Möglich, daß er lieber einen deutschen Nicht-Habsburger, beispielsweise Friedrich den Weisen, auf dem Thron gesehen hätte und sich darum nicht weiter für die Kandidatur Karls einsetzte. Da Zwingli aber dem Kreis um Kardinal Schinner nahestand, der ja vehement für die Krönung Karls kämpfte und diesem Kreis auch nach der Kaiserwahl zugehörte, dürfen wir annehmen, daß er sich Karl gegenüber mindestens einmal abwartend verhalten hat. Erst etwa von 1524 an häufen sich die Anschuldigungen Zwinglis gegen den Kaiser wieder. Der Hauptvorwurf ist, daß er Zwietracht unter die Eidgenossen säen wolle³. Und je mehr es sich herausstellt, daß der Kaiser das Evangelium mit allen Mitteln bekämpfen will, wird er zu seinem eigentlichen Gegner, vollends, als Zwingli sieht, daß die inneren Orte mit ihm in Beziehung treten. Die Zwietracht innerhalb der Eidgenossenschaft, die nur dem Kaiser zugute kommen kann, ist damit offenbar. Auf seiner Reise nach Marburg erfährt Zwingli vom „Anschlag aus der rechten Kunstammer“, einer Schrift aus der habsburgischen Kanzlei, die klar auf die Vernichtung der Eidgenossenschaft hinzielt⁴. Dies treibt Zwinglis Abneigung gegenüber dem Kaiser auf einen neuen Höhepunkt, und er sieht von nun an in allen Händeln, in die die Eidgenossenschaft verstrickt ist, Anschläge des Kaisers; so vor allem im

¹ Z VII Nr. 67, 70 und 73.

² Heinrich Bullinger: Reformationgeschichte, Bd. I, S. 27. (Vgl. den Anhang: Zwinglis Stellung zur Wahl Karls V. von Eduard Fueter in: Der Anteil der Eidgenossenschaft an der Wahl Karls V., Basler Diss. Basel 1899.)

³ z. B. Z III 487, 21 ff.; 560, 3 ff.; Z X 489, 1 ff.

⁴ Z X 307, 3 ff.; Z VI II 599, 12 ff.; EA IV 1 b S. 419.

Müsserkrieg¹. In diese Zeit fallen auch die beiden schon erwähnten Briefe², in denen er seine Freunde in oberdeutschen Reichsstädten vor dem Kaiser warnt und ihn persönlich angreift. Hingegen ist auch hierin Zwinglis Haltung widersprüchlich, weil sich doch vereinzelt Stellen finden lassen, die zeigen, daß er dem Kaiser eigentlich nichts Böses zumutet, sondern glaubt, daß er nur schlechte Berater, wie Faber und andere, um sich habe. Es ist allerdings möglich, daß diesen Äußerungen diplomatische Vorsicht zugrunde liegt, finden sie sich doch in Schriften an Adressaten im Ausland³. Die Frage stellt sich nun, inwieweit Zwingli hier den Kaiser mit dem Reich identifiziert, oder ob er in ihm insbesondere den mächtigen Habsburger sieht, der vor allem die Interessen seines Hauses zu wahren sucht. Es ist uns allerdings eine Stelle bekannt aus der *Antwort von Rat und Burger zu Zürich an den Rat von Bern*⁴, an deren Mitausarbeitung Zwingli angeblich beteiligt gewesen sein soll⁵, die den Kaiser samt den Fürsten deutscher und welscher Nation als Nutznießer einer Uneinigkeit unter den Eidgenossen betrachtet. Weder geistliche noch weltliche Fürsten seien den Eidgenossen je hold gewesen. Auch jetzt versuchten einige der Fürsten, Zwietracht unter die Eidgenossen zu säen, um sie desto besser unterdrücken zu können. Damit sind wohl besonders die Habsburger gemeint. Zwingli, falls er doch irgendwie auf dieses Schriftstück Einfluß genommen hätte, hat hier sicher nicht die dem Evangelium günstig gesinnten Fürsten gemeint, denn die konnten als mögliche Verbündete gegen den *päpstlichen Vorfechter* gelten. Im Habsburger hingegen sieht er den Erbfeind⁶, ohne dabei zwischen Karl und Ferdinand besonders zu unterscheiden⁷. Daß Zwingli im übrigen zweimal an die Reichsfürsten direkt gelangt und sie an ihre Verantwortung gegenüber dem Reiche gemahnt hat⁸, zeigt, wie wohl er die Fürsten vom Kaiser zu unterscheiden vermag.

Obwohl wir sahen, wie feindselig Zwingli Karl V. gegenübersteht,

¹ z.B. StAZ E I. 3.1. S. 3.

² Vgl. S. 38ff.

³ Z V 78, 9ff.; Z XI 69, 16ff.

⁴ Z IV 655ff.

⁵ Vgl. Walther Köhler; die Einführung zu dieser Schrift Z IV 649ff. Nun sind uns aber die Verordneten zu diesem Ausschuß bekannt. Es sind dies Burgermeister Diethelm Röist, Altbürgermeister Felix Wyß, J. Jacob Grebel, Konrad Escher, J. Hans Keller und Meister Rudolf Binder. (Zürcher Ratbuch B VI 249, S. 185b; vgl. auch EA IV 1a S. 806 (Nr. 323) und S. 813 (Nr. 329 1.) Zwingli fehlt; somit scheint er auch nicht der Verfasser dieser Schrift zu sein.)

⁶ z.B. Z V 92, 10ff.; 251, 10; S II III 98. Dieselbe Haltung nimmt auch die Zürcher Obrigkeit ein. Vgl. Martin Haas: Zwingli und der Erste Kappelerkrieg, S. 118.

⁷ Elsaß und Sundgau sind des *keysers erdrych*. (Z X 208, 17).

⁸ Z I 434; IV 29; 41. Vgl. René Hauswirth: Landgraf Philipp von Hessen und Zwingli, S. 76ff.

hatten diese Angriffe ihre Grenzen in offiziellen Unternehmen, beispielsweise dann, wenn es darum ging, einen Vertrag mit einer fremden Macht abzuschließen. In seinem Schreiben an Herzog Franz Sforza, worin er dem Mailänder ein Bündnis mit der Eidgenossenschaft vorschlägt, anerkennt Zwingli, daß der Herzog den Kaiser und den römischen Papst wohl vorbehalten müsse. Er meint aber keinen allseitigen und gänzlichen Vorbehalt „denn“, so begründet er: „ich sehe, daß es nachteilig wäre, einen solchen zu beanspruchen, obgleich auch wir Schweizer in fast allen Bündnissen den Kaiser vorbehalten“¹. Zwingli denkt an einen Bund, den Sforza unter dem Vorbehalt des Gehorsams, den er dem Kaiser „von Rechts wegen“ schuldet, mit den Eidgenossen schließen kann. Die Betonung scheint uns auf dem „von Rechts wegen“ zu liegen. Denn darin steckt eine Einschränkung bezüglich des Gehorsams gegenüber dem Kaiser insofern, als der Kaiser auf die gewährten Privilegien achten muß und nichts verlangen darf, was diesen widersprechen könnte. Ähnlich hat Zwingli sicher auch das Verhältnis der Eidgenossen zum Kaiser gesehen. Der Kaiser ist wohl noch der Quell des weltlichen Rechts², oder vielleicht besser Garantie des Rechts, aber das Recht steht gleichzeitig auch über ihm, und auch er ist daran gebunden. Die Eigenständigkeit, was jedoch nicht Unabhängigkeit im eigentlichen Sinn bedeutet, scheint sich in dem Maße zu steigern, als man vom Kaiser Privilegien besitzt und sie zu wahren vermag³. Insofern ist man frei vom Kaiser, ohne jedoch als Glied des Reiches auszuschneiden⁴. Zwingli kann darum seinen Vorschlag gegenüber Franz Sforza so zusammenfassen, daß er ihn fragt, ob er den Kaiser nur mit einer allgemeinen Klausel vorbehalten könne⁵, was wohl heißen will, er möge die Betonung vor allem auf seine eigenen Rechte legen. Dieses Schreiben an den Herzog von Mailand

¹ Z XI 604, 11 ff.: *Non intelligo autem omnimodam aut absolutam exceptionem, video enim, illam iniquum esse postulare, cum et nos Helvetii in omnibus fere foederibus cæsarem excipiamus, ...* Vgl. Hermann Escher: Ein verschwundener und wieder zum Vorschein gekommener Brief Zwinglis. Zwingliana, Bd. IV, Zürich 1924. Er übersetzt diese Stelle anders, nämlich mit: „Ich verstehe aber nicht einen allseitigen und gänzlichen Vorbehalt; denn ich sehe, daß es unbillig wäre, einen solchen zu fordern, da auch wir Schweizer (ergänze: trotz unserer Selbständigkeit) in fast allen Bündnissen den Kaiser vorbehalten“ (S. 229). Wir können hinter dieser Übersetzung keinen Sinn erkennen; sie ist widersprüchlich.

² Vgl. Mommsen: Eidgenossen, S. 34; Fritz Dickmann: Das Problem der Gleichberechtigung der Konfessionen im Reich im 16. und 17. Jahrhundert. Historische Zeitschrift, Bd. 201, München 1965, S. 270.

³ Vgl. Walter Schlesinger: Herrschaft und Gefolgschaft in der germanisch-deutschen Verfassungsgeschichte. Historische Zeitschrift, Bd. 176, München 1953, S. 272.

⁴ Stephan Skalweit: Reich und Reformation, S. 8: Unter „Reich“ wird am Ausgang des 15. Jh. nur noch die Gesamtheit der Reichstände verstanden, die dem Kaiser als selbständige Größe, gleichsam als vertragsschließende Macht, gegenübertritt.

⁵ Z XI 605, 11 ff.

zeigt jedenfalls deutlich, wie dehnbar diese Vorbehaltsklausel sein konnte, wobei man nicht übersehen darf, daß Kaiser und Papst sowieso nach geistlichem und weltlichem Recht in allen Verträgen ausgenommen waren, sei nun diese Formel im Vertragstext enthalten oder nicht¹.

Walther Köhler glaubt aus der Tatsache, daß Papst, Kaiser und Fürsten nicht mehr ins Gebet eingeschlossen worden seien, schließen zu können, daß sich auch darin zeige, wie sich die Eidgenossenschaft vom Reich gelöst habe. Er weist dabei auf die 1526 unter Mitwirkung Oecolampads erschienene neue Abendmahls-Liturgie². In ihr bitten die Basler im allgemeinen Gebet Gott nur noch für die Eidgenossenschaft. Bis anhin war es üblich, auch Papst, Kaiser und Fürsten mit einzuschließen. Wir glauben nicht, daß diese Änderung gegen das Reich gerichtet war, sondern nur gegen die katholischen Mächte. Selbstverständlich läßt auch Zwingli nicht mehr für Kaiser und Papst beten, doch fordert er auf, für alle christlichen Regenten zu bitten³, was unserer Meinung nach deutlich zeigt, wie eben nicht räumliche Grenzen, sondern geistige entscheidend waren.

Nachdem wir Zwinglis Beziehung zum Kaiser herausgearbeitet haben, bleibt uns nun zu untersuchen, worin sich seiner Meinung nach die Unabhängigkeit der Eidgenossenschaft gegenüber dem Kaiser zeigt. Wir würden erwarten, daß in dieser Hinsicht für Zwingli eigentlich der Schwabenkrieg von großer Bedeutung sei. Über diesen aber äußert er sich nur selten⁴, und es ist bezeichnend, daß er am meisten in der Zeit um die Badener Disputation Erwähnung findet, mußte Zwingli doch das Auftreten Ecks und Fabers als Einmischung von außen in die inneren Angelegenheiten der Eidgenossenschaft betrachten. So weist er bezüglich der Schmähungen Ecks darauf hin, daß die Vorfahren ob solcher Schimpfworte Krieg geführt hätten⁵. Die Tatsache, daß Zwingli den Schwabenkrieg nur so wenig und so emotionslos erwähnt, würde eigentlich den Schluß nahelegen, daß dieser Krieg auf Zwingli keine wesentlichen Eindrücke hinterlassen hat. Wir glauben jedoch, daß es diplomatische Erwägungen waren, die ihn so vorsichtig von diesem wichtigen Ereignis sprechen lassen. Schließlich hatte Zwingli ja in manchen süddeutschen Städten Freunde, die er nicht vor den Kopf stoßen wollte. Wir

¹ Mommsen: Eidgenossen, S. 183.

² Walther Köhler: Huldrych Zwingli und das Reich. Die Welt als Geschichte, Bd. 6, Stuttgart 1940. S. 1.

³ Z IV 686, 20ff.: *Demnach lassend uns gott bitten für alle christenliche regenten, für ein ersame oberkeyt gemeyner Eydgnoschaft, in sunders für die frommen burgermeyster, räd unnd gantze gmeynd diser statt und lands Zürich,...*

⁴ Z II 282, 16ff.; Z III 85, 2ff.; Z V 78, 8ff.; 168, 23ff.; 215, 5ff.; 231, 13; 235, 10ff.; Z VI I 200, 22ff.

⁵ Z V 168, 22ff.; 215, 5ff.; ähnlich Z II 282, 14ff.

glauben uns in unserer Vermutung bestätigt dadurch, daß Zwingli in einem Brief an Bürgermeister und Rat von Ulm gar den Schwäbischen Bund lobt¹, obwohl er wissen mußte, daß die Eidgenossen in diesem ein Werkzeug der Habsburger zu erkennen glaubten, mit dessen Hilfe sie hätten unterworfen werden sollen. Der Schwabenkrieg wie der alte Zürichkrieg scheinen aus denselben Gründen von Zwingli so gut als möglich übersehen worden zu sein.

Wichtiger ist das Bezugnehmen auf den Basler Frieden von 1499. So spricht Zwingli dem Kaiser auf Grund dieses Friedens das Recht ab, Eidgenossen zu ächten, und ebenso hat er keinerlei Rechte, die es ihm gestatten würden, auf Gotteshäuser in der Eidgenossenschaft einen Einfluß auszuüben². Dies sind letztlich Privilegien. Auf diese weist Zwingli hin und nirgends auf eine allgemeine Unabhängigkeit.

Interessant ist der gleichzeitige Hinweis auf den Basler Frieden und die Erbeinigung, die zu halten der Kaiser verpflichtet sei³. Hier können wir nämlich sehen, wie sehr der Kaiser als Habsburger empfunden wurde. Dieser Bezug findet sich auch in Zwinglis Gutachten betreffend Abt David von Winkelsheim von Stein a. Rh. Dort legt er dar, daß es dem Kloster laut Basler Frieden untersagt sei, beim Kaiser oder König Hilfe zu suchen. Dasselbe vermöge auch die Erbeinigung. Daher gezieme es der Zürcher Obrigkeit, Herrschaft auszuüben, wie sie vormals den Kaisern zugestanden habe⁴. Auch hier geht es um Privilegien. Daß der Erbeinigung dieselbe, wenn nicht gar die größere Bedeutung als dem Basler Frieden zukommt, scheint darin seinen Grund zu haben, daß die Lande der österreichisch-habsburgischen Brüder eine bedeutende Macht darstellten, die einzige, die den Eidgenossen, vor allem den reformierten, gefährlich werden konnte. Das Reich als ganzes hingegen war so zerspalten, daß von dieser Seite her ein Angriff auf die Stellung der Eidgenossenschaft nicht ernsthaft zu befürchten war.

Zwinglis Haltung zur Erbeinigung scheint aber nicht immer die gleiche gewesen zu sein. Sieht er in ihr zur Zeit, als Zürich sich von allen Seiten von

¹ Z IX 95, 19 ff.: *Ir (Ulm) sind ein urhab des löblichen swäbischen punds, sind auch ein urhab des hymmelischen!*

² Z V 235, 11 ff.: *... Faber und Egg, werbind umb aach des keisers und bann des bapsts, über etliche gebot und satzung, die man sölle uß lassen gon, glych als ob wir Eydgnossen uns ouch under dieselben ergen söllind. Da werind all fromm Eydgnossen; dann imm friden des Schwabenkriegs ward mit ußgetruckten worten vergoumt, das man uns nit äben sol. Z V 78, 9 ff.: Num gond sy (ergänze: die Gotteshäuser) doch den keyser selbs niits an; er welle dann den friden, zu Basel gemachet, und erbeinig nit halten, ... Ebenso IV 769, 9 ff.*

³ Vgl. Anm. 2 (Z V 78, 9 ff.).

⁴ Z IV 769, 7 ff. (betr. Erbeinigung auch S II III 65).

Feinden umgeben sah, ein taugliches Mittel zur Bekämpfung von habsburgischen Einmischungsversuchen, so empfindet er sie, nachdem Bern und andere der Reformation einen ganz anderen Rückhalt gegeben hatten, als schädlich. So schreibt Zwingli am 30. November 1530 nach Bern, das mit Savoyen eben Frieden geschlossen hatte, daß die Erbeinigung mit Österreich Schaden bringe¹. Er kommt darauf zu sprechen, weil im Frieden mit Savoyen sich die Berner und ihre Bundesgenossen verpflichteten, mit niemandem ein Bündnis einzugehen, der dem Herzog untertan sei. Eine gleiche Abmachung ist bezüglich den österreichischen Gebieten in der Erbeinigung zu finden. Diese bewirkt Zwinglis Meinung nach, daß man jetzt auch in Sachen des Glaubens jenen nicht zur Hilfe eile, die in der Tyrannei lebten. Wir sehen hier, wie Zwingli dort, wo sich der freien Verkündigung des Evangeliums – der elementarsten Forderung des Liebesgebots – Hindernisse rechtlicher Natur entgegenstellen, nicht in der Lage ist, die rechtlichen Gegebenheiten zu anerkennen².

Trotzdem aber erkennen wir, daß in einer Beziehung wenigstens sich Zwingli der Bedeutung des Basler Friedens und der Erbeinigung durchaus bewußt war. Sie garantierten auch ihm alle die Rechte, die sich die Eidgenossen im Laufe ihrer Geschichte erworben oder erkämpft hatten. Da er um die Macht der Eidgenossenschaft wußte, hat er die Einzigartigkeit all dieser Freiheiten sicher nicht unterschätzt. Hingegen völlig unabhängig vom Reich hat er die Eidgenossenschaft nie gesehen, sonst hätte er wohl kaum auf einzelne Rechte gepocht, die Basler Frieden und Erbeinigung garantierten, sondern ganz allgemein auf die Unabhängigkeit der Eidgenossenschaft hingewiesen.

Nie aber hat er Karl V. als eine Obrigkeit über die Eidgenossenschaft betrachtet. Dies geht schon hervor aus den beiden Erklärungen zu Matthäus 22, Vers 21: „So gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist“. Zwingli schreibt dort, daß Christus unter Kaiser irgendeine Obrigkeit verstehe. So heiße Kaiser beispielsweise auch Bürgermeister oder Schultheiß. Christus wolle mit seinem Gebot nicht unter den Kaiser zwingen, wie manche faseln. Damals sei man unter dem römischen Kaiser gewesen; würde ein babylonischer geherrscht haben, hätte er gesagt: „Gebet dem babylonischen...“. „Hier“, so erklärt Zwingli weiter, „sind also auch die Rechtsgelehrten im Irrtum, die alle Menschen unter die Herrschaft des Kaisers zwingen wollen,

¹ Z XI S 265, 3 ff. Diesen Brief zitieren wir in anderem Zusammenhang ausführlich S. 85. Auch im Brief vom 12. März 1530 an Landgraf Philipp von Hessen zeigt sich die Bereitschaft, die Erbeinigung aufzukünden, falls es die Entwicklung der Lage erfordert (Z X 514, 4 ff.).

² Vgl. S. 58 ff.

aber so machen es ja alle Schreiberlinge“¹. Diese Auslegung Zwinglis ist gegen Kreise gerichtet, die der Eidgenossenschaft gerne wieder einen Herrn gegeben hätten², auch gegen die Summisten, die lehrten, daß alle Menschen dem Kaiser unterworfen seien³. Vom Kaiser sind die Eidgenossen frei, insofern alle ihre Freiheiten, die ursprünglich vom Kaiser ausgingen, schon gutes altes Recht geworden sind und nicht mehr ohne Gewalt rückgängig gemacht werden konnten. Ob Zwingli damit auch die Idee des Kaisertums, den Kaiser als weltlichen Repräsentanten der Christenheit, ablehnt, läßt sich nicht feststellen. Wie stark diese Idee selbst in der Eidgenossenschaft verbreitet war, zeigt das Ansinnen verschiedener Orte, daß, bevor die Disputation zu Baden abgehalten werde, Papst, Kaiser und andere mächtige Fürsten zu benachrichtigen seien, „als denen (zunächst) die Abstellung solcher Sachen zustehe und obliege, die Einheit im Glauben herzustellen“⁴.

Unsere Untersuchungen über die Bedeutung von Kaiser und Reich für Zwingli haben wir damit abgeschlossen. Wir müssen erkennen, daß sich kein eindeutiger Standpunkt herausarbeiten läßt. Zwinglis Äußerungen sind zu widersprüchlich. Trotzdem möchten wir kurz versuchen, dieses Fehlen einer klaren Linie zu deuten.

Zwingli kann weder die Notwendigkeit, einen Kaiser über sich zu haben, noch einem Weltreich anzugehören, aus der Bibel ableiten. Dazu kommt, daß vor allem das Kaisertum seinem Begriff von der Freiheit⁵ und der besten Staatsform⁶ widerspricht. So besehen sind Kaiser und Reich für Zwingli überflüssig. Dieses Denken erfährt eine Steigerung dadurch, daß ihm in Karl V. der größte Widersacher erwächst. Ihn allein mußte er für mächtig genug halten, die Reformation unterdrücken zu können und im gleichen Zuge auch die Eidgenossenschaft dank ihrer Zerspaltenheit in ihren Freiheiten zu beschneiden. Der Grund, weshalb Zwingli trotz all diesen Argumenten nirgends die ausdrückliche Unabhängigkeit der Eidgenossenschaft von Kaiser und Reich hervorhebt, dürfte darin zu suchen sein, daß er, und mit ihm die meisten Zeitgenossen, noch zu stark in der politischen und rechtlichen Wirklichkeit, die wesentlich durch das Her-

¹ S VI 365 ff.; (zum Teil übersetzt: Oskar Farnet: Aus Zwinglis Predigten zu den Evangelien Matthäus, Markus und Johannes, Zürich 1957. S. 243) ähnlich Z II 305, 8 ff.

² z. B. Jakob Wimpfeling: Soliloquium Wimphelingii pro pace Christianorum et pro Helvetiis ut resipiscant. 1510 (Neudruck).

³ Z II 305, 8 ff.

⁴ EA IV 1a S. 838 h. Dazu: Leonhard von Muralt: Die Badener Disputation 1526. Quellen und Abhandlungen zur Schweizerischen Reformationgeschichte, Bd. III, (Bd. VI der ganzen Sammlung) Leipzig 1926. S. 51; vgl. auch S. 90.

⁵ Vgl. S. 68 ff.

⁶ Vgl. S. 51 ff.

kommen bestimmt war, wurzelte. Es waren doch gerade die Eidgenossen, die ein Interesse daran haben mußten, ihre Rechte vom Kaiser herzuleiten, da ihnen ihre deutschen Nachbarn wie eh Rechtlosigkeit und Usurpation vorwarfen. Mit der Ablehnung des Kaisers, der immer noch Rechtsquell war, hätten sie sich auf eine Rechtsgrundlage gestellt, um die man erst in jener Zeit und vorerst noch in der Theorie, zu ringen begann. Auch Zwingli, ebensowenig wie die eidgenössischen Orte selbst¹, war offensichtlich nicht in der Lage, gegenüber dem bestehenden Rechtsverständnis ein eigenes zu formulieren. Er übernimmt die bestehende Rechtsordnung und interpretiert sie um, soweit dies gerade notwendig ist², wobei er nicht vermeiden kann, daß sich Widersprüchlichkeiten ergeben, wie eben im Verständnis des Verhältnisses der Eidgenossenschaft zu Kaiser und Reich. Auch spätere Generationen haben dieses Problem noch nicht völlig gelöst; wir denken hier vor allem an Josias Simmler³. Das unerhört häufige Erwerben kaiserlicher Adelstitel⁴ und Privilegien durch angesehene Eidgenossen, besonders noch gegen Ende des 16. Jahrhunderts und die noch 1559 gewünschte Bestätigung der eidgenössischen Rechte durch den Kaiser⁵, zeigen deutlich, daß man keinesfalls von einem kurzfristigen Ablösungsprozeß der Eidgenossenschaft vom Reich reden darf. Es ist dies ein Vorgang, der noch das ganze 16. Jahrhundert hindurch andauert.

Obwohl Zwingli die Frage nach dem Verhältnis von Eidgenossenschaft und Reich nicht zu lösen vermag, hat doch auch diese Untersuchung ergeben, daß er die Eidgenossenschaft als selbständig handlungsfähige Einheit gesehen hat. Sie ist im Besitze aller notwendigen Privilegien, um Eingriffe fremder Mächte mit gutem Recht verhindern zu können. Haben wir mit unseren anfänglichen Begriffsklärungen zu zeigen versucht, daß die Eidgenossenschaft innerlich eine Einheit bildet, so glauben wir, nun auch gezeigt zu haben, daß sich diese auch in einer äußerlichen Unabhängigkeit widerspiegelt.

¹ Im Streit um die Rangordnung im Burgrecht mit Straßburg halten es die Zürcher für möglich, daß sie wieder einmal an einem Reichstag teilnehmen könnten. (Z VI II 470). Vgl. auch die Beziehungen des Standes Zug zum Reich: Steiner: Legitimität und Demokratie.

² Vgl. betreffend die Rechtsprobleme jener Zeit: Dickmann: Problem der Gleichberechtigung, S. 268 ff.

³ Vgl. inskünftig Hans Schäppi: Josias Simmlers Rechts- und Staatsgedanke. Ein Beitrag zum reformierten Staatsdenken im 16. Jahrhundert, Zürcher Diss. 1969.

⁴ Noch der Basler Bürgermeister Rudolf Wettstein hat das vom Kaiser ihm geschenkte Adelsdiplom ohne weiteres angenommen. Siehe Karl Mommsen: Bodins Souveränitätslehre und die Exemption der Eidgenossenschaft, in: *Discordia concors*, Festgabe für Edgar Bonjour, Bd. II Basel und Stuttgart 1968, S. 446.

⁵ StAZ C I Zürich Stadt und Land, Nr. 366.

II. Teil: Die ideale politische Gemeinschaft

Im ersten Teil unserer Arbeit versuchten wir zu zeigen, wie Zwingli die Eidgenossenschaft als Einheit erlebte. In einem zweiten Teil fragen wir nun, welchen Wert Zwingli der Eidgenossenschaft zumißt. Eine Antwort darauf läßt sich am ehesten finden, wenn wir untersuchen, welches für Zwingli die beste politische Gemeinschaft, d. h. die beste Regierungsform gewesen ist. Wir dürfen annehmen, daß wir damit gleichzeitig Zwinglis Vorbild für eine gesunde Eidgenossenschaft erhalten werden. Weiter haben wir nach der Bedeutung einer guten Regierungsform zu fragen, um erkennen zu können, welchen politischen Wert Zwingli der Eidgenossenschaft zukommen läßt. Dies werden wir darzustellen versuchen mit einer Abhandlung über Zwinglis Begriff der Freiheit. Diese eher theoretischen Untersuchungen sollen es uns ermöglichen, über die wirkliche politische Bedeutung der eidgenössischen Bünde etwas auszusagen.

Die Regierungsformen

Wir gehen aus von der Abhandlung über die beste Regierungsform in der Einleitung zu den Jesaja-Erklärungen. Zwingli legt dort über mehrere Seiten dar, worin die Vorzüge der Monarchie und der Aristokratie liegen; – eine Untersuchung über die Demokratie unterschlägt er, obwohl er sie verspricht. Er kommt dabei zum Schluß, daß die Aristokratie über der Monarchie stehe. Die Monarchie im eigentlichen Sinne sei die Regierungsform, in welcher die Gesamtheit der Staatsgeschäfte bloß bei einem einzigen Menschen liege¹. Diese Machtfülle in den Händen eines einzelnen birgt Gefahren in sich. Zwingli zeigt an Beispielen der Geschichte, „daß nicht erst nach zwei oder drei Königen (wenn überhaupt ein Volk drei untadelige, und die noch dazu in unmittelbarer Folge, besaß), sondern nach dem ersten und zweiten, ja sogar schon unter ein und demselben sich Gottlosigkeit eingeschlichen hat“². „Wer über andere zu herrschen begehrt – wie kann der

¹ S VII 551: *Monarchia proprie est, ubi summa rerum penes unum dumtaxat hominem est...*

² Z XIV 7, 8ff.: *Quumque protinus vetera contemplamur, adparet non iam post duos aut tres reges (si modo tres ulla gens integros eosque continuos habuit), sed post unum et alterum, imo sub uno eodemque irreligionem obrepsisse.*

die Freiheit des Volkes dulden, geschweige denn, sich für sie einsetzen“¹. Zwingli glaubt jedenfalls nicht, daß es je eine Monarchie gegeben hat, „die nicht bald schon unter den ersten Herrschern in eine Tyrannei verkehrt worden wäre“². Die Tyrannei hinwiederum ist – das zeigt sich in allen Schriften Zwinglis, wo er auf diese zu sprechen kommt – das schlimmste, was einem Volk widerfahren kann. Hierin sieht er sich einig mit den meisten seiner Zeit³.

Die Aristokratie sieht Zwingli verwirklicht in den Gemeinschaften der Städte des christlichen Burgrechts, denen er die Jesaja-Erklärungen auch zgedacht hat. Er definiert sie folgendermaßen: „Die Aristokratie aber ist nicht die ungerichtete und ohne Abstimmung des Volkes errichtete Herrschaft weniger, die den Staat an sich gerissen haben und ist auch nicht ohne Haupt – d. h. nicht mit einem Oberbeamten versehen – (eine solche nämlich mit ihren Mängeln wird Oligarchie, d. h. Herrschaft weniger, genannt), sondern ist vielmehr die Herrschaft der Besten, welche einerseits durch Beschluß des Volkes geschaffen ist und andererseits geleitet durch ein Amt, das durch allgemeine Abstimmung gewählt worden ist. So, ihr Bürger, wie es eure Obrigkeit ist“⁴. Von dieser Herrschaftsform sagt er, sie sei fromm und gottgefällig schon an sich, weil Herrschaft etwas Erhabenes und Ehrwürdiges sei, besonders kraft derer, die sie führen oder ihr gehorchen⁵. Diese Optimaten sind nur um das Wohl des Volkes besorgt. Sie kommen ja aus dem Volk, das sie aus seiner Mitte als die Besten über sich selbst er-

¹ Z XIV 7, 22 ff.: *Qui ergo aliis imperare cupit, quomodo libertatem populi ferre potest, nedum defendere?* Zwingli unterstreicht auch in Ciceros „De officiis“ S. 23 das Ennius-Zitat: „...keine heilige Gemeinschaft noch Treue hat das Königtum“. (Tullius de officiis cum commentariis Petri Marsi; eiusque recognitione et additionibus. Paris, Georg Wolff und Thielmann Kerver 1498.)

² Z XIV 7, 28 ff.: *Equidem arbitror nullam (ergänze: Monarchiam) unquam fuisse, quae non sit mox cum primis principibus in tyrannidem versa.* (Vgl. dazu Aristoteles: Aufzeichnungen zur Staatslehre, 86 b 20 ff. und 13 a 1 ff. Übers. Walter Siegfried, Köln 1967. S. 165 und S. 285 ff.)

³ Vgl. z. B. Erasmus: („Institutio principis christiani“) „Ein nützliche underwisung eines Christenlichen fürsten wol zü regieren“. Aus dem Lat. übers. von Leo Jud, Zürich, Froschauer, 1521. S. 7v: *Ein tyrann ist ein solich thier, das under der Sonnen kein schützlicher wunder oder schädlichers nit ist, und das mee von allen verbast werd.* (Anschließend Unterschied zwischen Tyrann und König).

⁴ Z XIV 9, 17 ff.: *Aristocratia vero, quae non est paucorum, qui rempublicam invaserunt, confusa potestas, neque populi lecta vel autoritate vel suffragiis, neque ἀρχαλος hoc est: nullo munita officio (haec enim oligarchia cum vitio vocatur, hoc est paucorum potentia), sed optimatum potestas est et populi iussu constituta et officio, communibus suffragiis creato, directa. Qualis vestra est, o cives, rerum summa.*

⁵ Z XIV 10, 6 ff.: *Haec (ergänze Aristocratia) religiosa est, cum se ipsa, quod augusta et honorata res est imperium, tum his, qui aut gerunt aut optemperant.* Betreffend *religiosa*: „fromm“ ist die heute wohl etwas zu enge Übersetzung von *religiosus*. Der Gebrauch bei Zwingli deutet darauf hin, daß in diesem Wort die aktive Bedeutung von „gottesfürchtig“ und die – daraus wohl folgende – passive von „gottgefällig“ enthalten sind. Vgl. die Deutung des Begriffs „fromm“ in: Stricker: Selbstdarstellung S. 123 ff. und bes. Idiotikon Bd. I Sp. 1298: fromm.

hoben hat. Wie sich Zwingli das in der Wirklichkeit vorstellt, zeigt er am Beispiel Zürichs¹. Wir haben bei der Verwertung dieser Stelle zur Definition des Begriffs „Volk“ gesehen, daß Zwingli die aristokratisch geführte *civitas* mit einem Leib vergleicht. Es ist die Einheit eines Gemeinwesens, die Übereinstimmung von Volk und Obrigkeit, der Zwingli höchste Bedeutung zumißt. Von hier aus können wir auch verstehen, daß es Zwingli trotz grundsätzlicher Ablehnung doch auch für möglich halten kann, daß es hin und wieder gute Monarchen gibt, dann nämlich, wenn Volk und König in ihrem Willen übereinstimmen. Das ist der Fall, wenn der Monarch nur das Volkswohl vor Augen hat, was er aber nur kann, wenn er allein Gott als seinen Lenker anerkennt².

Für jede Obrigkeit ergeben sich damit nur zwei Möglichkeiten, legitimerweise das Regiment zu führen: entweder sie wird von Gott dazu berufen oder wird vom Volk dazu ermächtigt. Dies macht eine Stelle aus dem *Commentarius* deutlich, wo Zwingli die Täufer angreift, weil sie jegliche Obrigkeit ablehnen. Er weist darauf hin, daß Christus dort, wo er gegen die Obrigkeit zu reden scheine³, die Tyrannei meine und nicht aber die Monarchie oder Aristokratie, die durch Volksbeschluß oder durch göttliche Berufung einem, der nicht mit dem Predigtamt betraut sei, angeboten werde. Unter Tyrannei verstehe er aber eine Gewalt, die sich ein einzelner eigenmächtig angemäßt habe⁴.

Dieses Einverständnis des Volkes mit der Obrigkeit kann sich auf zweierlei Weise kundtun. Zwingli weist darauf hin in der *Fidei exposito* bei der Auslegung der Matthäusstelle: Gebet dem Kaiser das Seine und Gott das Seine. Er schreibt dort, daß er unter „Kaiser“ jede Obrigkeit verstehe, „der die Herrschaft zukommt, entweder als Erbschaft gestattet oder durch das Recht und die Gewohnheit der Wahl übertragen“⁵. Das bedeutet, daß in beiden Fällen das Volk damit einverstanden sein muß. Wenn das

¹ zum Teil zitiert S. 20.

² Z XIV 11, 40ff.: ...*nihil interim detractum esse cupientes iis monarchis ac regibus, quorum cor in manu domini est quique in virtute domini gloriantur, non in suis opibus et exercituum copiis; quibus unum hoc in votis est, ut pie ac religiose religioso ac innocenti populo praesint.* Allerdings können auch schlechte Könige mit dem Willen des Volkes übereinstimmen, dann nämlich, wenn das Volk ebenfalls schlecht ist. Ein Beispiel ist König Zedekia (Jer. 34, 8ff.): *Zedechias rex legem libertatis per se non dedit, sed de consensu principum et populi huiusmodi foedus inierat.* (Ms Car I 185 a, S. 275 r.)

³ hier vor allem Matth. 20, 26 und Luk. 22, 26.

⁴ Z III 870, 23ff.: *Secundo peccant* (ergänze: *catabaptistae*), *dum non intelligunt Christum hic potius de tyrannide loqui, quam de monarchia aut aristocratia, quae populi consensu aut vocatione dei illi offeratur, qui verbi provincia non est mandata. Tyrannidem autem voco, ubi sumitur propria autoritate imperium.* (übers. nach HS X 215 ff.).

⁵ S IV 59: *Per Caesarem enim intelligimus quemque magistratum, cui imperium est vel hereditario vel electionis iure consuetudineque vel permissum vel traditum.* Vgl. auch Z II 344, 20ff.

nicht der Fall ist, so bilden Volk und Obrigkeit keinen Körper mehr, und wir haben eine Tyrannei oder Oligarchie vor uns. Selbstverständlich kann auch Gott selbst einen König, eine Obrigkeit einsetzen, wie das aus dem *Commentarius*-Zitat ersichtlich ist; Zwingli denkt hier wohl an Könige des Volkes Israel, die als von Gott eingesetzt bezeugt sind. Zeitgenössische Fürsten hat er dabei kaum Augen gehabt. Diese zählt er sicher alle – sofern sie gut waren – zu denen, die ihr Amt mit dem Willen des Volkes erhalten haben, wohl meist als „gestattete Erbschaft“.

Es ist wohl eine gleichzeitige gegenseitige Verpflichtung von Volk und Obrigkeit auf das Recht, an die Zwingli denkt, wenn er von einer „Wahl des Volkes“ redet¹. Da er Volk und Obrigkeit als Körper versteht, muß ja eine Übereinstimmung der Glieder vorhanden sein. Sicher aber kommt dabei dem Kopf die überragende Bedeutung zu. Es ist auf jeden Fall verfehlt, eine Volkssouveränität im modernen Sinne aufzeigen zu wollen. Eine solche kann nicht gemeint sein, da ja ganz allgemein das Recht in jener Zeit als ein über allem stehendes und immerwährendes gewußt wurde². Wie aber genau sich Zwingli eine Mitbestimmung des Volkes, vor allem in den erblichen Monarchien, vorstellte, läßt sich nirgends erkennen. Ebenso schwierig ist es herauszufinden, woher Zwingli solche Auffassungen bekannt geworden sind. Es ist durchaus möglich, daß er dabei wieder von den Griechen beeinflusst ist, möglich aber auch, daß ihm die Lehren über die politische Gemeinschaft eines Lupold von Bebenburg, Marsilius von Padua, Occam oder Cusanus bekannt gewesen sind³. Mindestens scheinen solche Ideen der damaligen Zeit nicht fremd zu sein. Auch Erasmus schreibt in seiner „*Institutio*“: *Erstlich sind künig umb keiner andren ursach willen, durch gemein verwilligung des volcks gesetzt worden, dann umb der übertrefflichen tugend willen, die man nentt heldisch, die da ist die nächsty der göttlichen, und meer dann menschlich*⁴. Es darf jedoch nicht übersehen werden, daß Zwinglis Ansicht nicht unbedingt nur von Schriftstellern geprägt sein muß, sondern ebenso sehr von der erlebten politischen Wirklichkeit.

Ohne des weitern auf dieses Problem einzugehen, glauben wir, daß wir auf Grund des bis anhin Vorgebrachten genügend gezeigt haben, daß für Zwingli letztlich alle Regierungsformen – die er übrigens allesamt als *magistratus* bezeichnen kann⁵ – wofern sie nur entweder von Gott oder durch

¹ Vgl. Kern: Recht und Verfassung, S. 76 ff.

² Vgl. Kern: Recht und Verfassung, S. 67.

³ Siehe Gierke: Genossenschaftsrecht, Bd. III, S. 578 ff.

⁴ Erasmus: *Institutio principis*, S. 22 v.

⁵ S IV 59: *Agnoscut Graeci homines haec tria magistratus genera cum tribus degeneribus vitiis: monarchiam...*

Volksbeschuß eingesetzt sind, gut sind. Der Anstoß zur Bevorzugung der Aristokratie dürfte hauptsächlich Zwinglis Erfahrung gegeben haben. Das Evangelium findet die stärkste Unterstützung durch die Städte, d. h. in den Aristokratien. Diese Gemeinwesen können weniger durch einzelne irreführt werden als in einer Monarchie, die von einem einzelnen beinahe eine übermenschliche Stärke erfordert. Es ist darum bezeichnend, daß Zwingli von einer göttlichen Monarchie reden kann¹; Gott allein hat die Kraft dazu. Denn an sich wäre ja auch für Zwingli die Monarchie die beste Regierungsform, wenn sie auf Erden nicht unmöglich wäre².

Es sei in diesem Zusammenhang noch darauf aufmerksam gemacht, daß Zwingli immer nur von Fürsten und Königen redet, nie jedoch das Kaisertum erwähnt. Es fragt sich nun, ob dieses einfach stillschweigend mitgemeint ist. Dem glauben wir nur bedingt zustimmen zu dürfen. Sicherlich ist auch das Kaisertum eine Monarchie, was seinen Aufbau betrifft. Der Beste wird von den Kurfürsten zu diesem Amte auserkoren. Es trifft also in dieser Beziehung alles zu, was Zwingli über die Monarchie sagt. Hingegen steckt hinter dem deutschen Kaisertum eine Idee³ und nicht eine Art Regierungsprogramm. Diese ist auf irgendeine Weise allen Menschen jener Zeit noch eigen, sei es, daß sie in mehr oder weniger abgeschwächten Formen im Kaiser den Repräsentanten des Deutschtums erkannten oder den weltlichen Repräsentanten der Christenheit. Auch Zwingli hat hier, obwohl oder gerade weil uns konkrete Aussagen seiner selbst darüber fehlen, sicher keine Ausnahme gemacht⁴.

Auf die Demokratie beziehen sich nur sehr wenige Äußerungen Zwinglis. Wie schon erwähnt, bezieht er sie gar nicht näher in seiner Erörterung der besten Regierungsformen ein. Gegenüber Franz I. definiert er sie folgendermaßen: „Endlich kennen die Griechen die Demokratie – lateinisch übersetzt man (das Wort) zwar mit „Republik“, wobei aber (dieser) Ausdruck umfassender als „Demokratie“ ist –, wo sich offenbar die Staatsgeschäfte, das heißt die Herrschaft, in den Händen der Bürger oder des ganzen Volkes befindet, sofern alle obrigkeitlichen Behörden, Ehrenämter und Amtsobliegenheiten in der Gewalt des ganzen Volkes sind“⁵. Diese Definition

¹ S IV S. 128: ...ne Astrologi, et qui horum similes adversus numinis monarchiam belligerant instar gigantum...

² Z XIV 9, 3 ff. Ebenso unmöglich ist für Zwingli Platos „Republik“ (Z XIV 7, 1 ff.). Den Herrschern billigt Plato überdies ja auch uneingeschränkte Macht zu. (Vgl. Flückiger: Naturrecht, S. 152.)

³ Wir verstehen darunter nicht den modernen Inhalt dieses Begriffs, sondern rücken ihn näher an den Begriff „Wissen“.

⁴ Vgl. Zwinglis Beziehung zum Reich S. 49 ff.

⁵ S IV 59 (z. T. nach der Übersetzung HS XI 335: *Agnoscent postremo democratiam, quam*

sagt uns nichts besonderes, ist jedoch interessant bezüglich des Begriffs *respublica*. Hier zeigt sich, daß dieser Begriff wohl jede gerecht aufgebaute, d. h. auf das Gemeinwohl hinzielende Regierungsform umfaßt. *Respublica* kann also ziemlich abstrakt gebraucht werden. In diesem Zusammenhang ist zu erwähnen, daß Zwingli die Zeit der römischen Republik als Demokratie bezeichnet¹. Demokratie ist in diesem Falle Synonym zu *Respublica*, wobei hier die Aristokratie mitgemeint ist, da Zwingli vom römischen Senat der Frühzeit als von einer Aristokratie spricht².

Hingegen ist es unwahrscheinlich, daß Zwingli auch eine Monarchie als *Respublica* hätte bezeichnen können. Stellen, von denen wir glauben, daß sie unsere Annahme bestätigen, finden sich in den Einleitungen zu Jesaja und Jeremia. In der Jesaja-Einleitung schreibt Zwingli von Moses, daß dieser nicht ein Königreich, sondern eine Republik eingerichtet habe³, und in der Jeremia-Einleitung: „Wie der Mensch aus Fleisch und Geist besteht, o christliche Mitbürger, so auch die Kirche, so ein Königreich, so eine Republik aus Geist und Leib“⁴. Zwingli trennt hier eindeutig die Monarchie von der Republik, so wie die römische Republik oder Demokratie von der Zeit der Monarchie, die Gott ermöglichte, um das römische Weltreich dem Untergang preiszugeben⁵. Daß Zwingli den Begriff „Demokratie“ in einem so weiten Sinne und so unbestimmt brauchen kann und eigentlich nur wenig über ihn auszusagen vermag, scheint uns insofern verständlich, als er die Demokratie nirgendwo in seiner Zeit verwirklicht findet und sie sich daher auch kaum vorzustellen vermag. Wir glauben nämlich nicht, daß er die Länder-Orte der Eidgenossenschaft mit ihren Landsgemeinden als Demokratien verstanden hat⁶. Von der Demokratie weiß er, daß sie, wenn

Latini rem publicam vertunt quidem, sed latiore vocabulo quam sit democratia; ubi scilicet res, hoc est imperium, penes populum publicum sive universum est, ut quum omnes magistratus, honores ac functiones in totius populi sunt potestate.

¹ S VI 551: *Iulius primus fuit Monarcha. Augustus, de quo hic mentio fit, secundus: nam antea Democratia fuit octingentis annis.* Vgl. dazu auch S IV 137.

² Z XIV 6, 11 ff.: *In illa (ergänze: aristocratia) enim non unus aliquis, sed aliquot erunt huiusmodi, ut, quicquid incidat, quod unius tantummodo gerendum sit auspiciis, qualia sunt imperium, censura, praefectura et similia, iam quisque tuto ei provinciae admoveatur, ut non modo regius senatus, hoc est: senatus, qui vice principis sit, verum senatorii reges iure dici debeant, quod Pyrrhum factitasse pop(uli) Romani senatum perhibent.*

³ Z XIV 8, 3 ff.: *An non Moses rempublicam, non regnum constituebat, quum chiliarchos, becatontarchos reliquosque constitueret rei gerendae socios?*

⁴ Z XIV 417, 7 ff.: *Ut homo carne et animo constat, o Christiani cives, sic ecclesia, sic regnum, sic res publica spiritu et corpore.*

⁵ S IV 137: *Potitur monarchia Caesar, Brutus solvit, ille ut Romana potestas quae iam sibi ipsi gravis erat rueret; iste ut Tarquiniorum tyrannis evulsa aequitati futurae democratiae locum daret.* Auch Babylon bezeichnet Zwingli als Monarchie. (Ms Car I 185 a 311 r.)

⁶ Dieser Meinung ist z. B. Fritz Blanke: Zwingli: Leben und Schriften. In: Die Religion in

verdorben, zu Aufruhr und Zusammenrottung führt¹, die Aristokratie aber zur Oligarchie². Nun bezeichnet Zwingli die Führer der Länder, falls sie in bezug auf das Evangelium nicht seiner Meinung waren, meistens als Oligarchen³. Die Länder sind somit Oligarchien. Daraus ergibt sich, daß sie als Aristokratien gegolten hätten, wenn sie beim rechten Glauben geblieben wären. Als Aufrührer bezeichnet er vorwiegend die Täufer, von denen er annimmt, daß sie die Obrigkeit ablehnen. Sie scheinen die Entartung der Demokratie darzustellen.

In der Praxis hat Zwingli allerdings wohl nie so konsequent gedacht. Ein großer Theoretiker bezüglich der besten Regierungsformen war er nicht, obwohl er sich auf die alten griechischen Philosophen als seine Gewährsleute bezieht. Auch hier zeigt es sich, daß er diese nur soweit in sich aufnahm, als er ihre Lehren mit seiner Gegenwart in Übereinstimmung bringen konnte, sonst hätte er diese Fragen bedeutend differenzierter behandeln müssen.

Der Erörterung über das Verständnis des Begriffs „Demokratie“ muß sich hier notwendigerweise eine Untersuchung über den Wert, den Zwingli dem Volk als handelnde Größe beimißt, anschließen. So wichtig ihm das Volk ist⁴ und so sehr ihm das Wohl des Volkes am Herzen liegt, scheint er ihm gegenüber ein gewisses Mißtrauen nicht verbergen zu können. Am Ende eines Gutachtens über den Zehnten setzt er die Verse:

*Schöne pferd, wyte feld und der gmein man
sind starcke ding, der sy recht bruchen kan.
Laßt man sy inen selbs gar und gantz
liegend sy wüst on frucht und pflantz*⁵.

Zwingli glaubt also nicht, daß das Volk selbst seine Kräfte nutzbringend anwenden kann. Es bedarf einer Führung⁶. Im *Archeteles* spricht Zwingli sogar ganz deutlich der Masse jegliche Zuständigkeit ab⁷.

Geschichte und Gegenwart, Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, 3. Auflage, Tübingen 1962. Bd. VI, Sp. 1957, 4. Ebenso Wilhelm Oechsl: Zwingli als Staatsmann. In: Ulrich Zwingli. Zum Gedächtnis der Zürcher Reformation 1519–1919, Zürich 1919. Sp. 82.

¹ S IV 59; Z XIV 5, 4.

² z.B. S IV 59; Z XIV 5, 4.

³ z.B. Z VII 580, 13 ff.; 681, 6 ff.

⁴ Siehe S. 54.

⁵ Z IV 360, 2 ff.

⁶ Z III 870, 29 ff.: *Tyrannidem ergo omnibus prohibet Christus; nam alioqui ne in ovium quidem gregem fieri potest, ut non aliquis aries reliquos antecedit; sic et primarium in omni civitate esse oportet.* Vgl. auch Z III 880, 13 ff. und Ms Car I 185, S. 66r.

⁷ Z I 312, 16 ff.: *Quis enim gentilium unquam philosophorum tam hebes fuit, ut multitudinis iudicium anteferet paucorum, modo cordatorum, iudicio? aut quo venturum esset, si hodie multitudinis iudicio staretur?...* Ebenso Z I 375, 21: *... die vile macht nit die warheit.* Vgl. auch Z IX 460, 13 ff.

Allerdings finden sich auch Äußerungen, an denen scheinbar das Gegenteil bewiesen werden kann. Hierzu ist vor allem eine Stelle in Zwinglis Brief an Ambrosius Blarer vom 4. Mai 1528 verwendet worden¹. Dort schreibt er, daß in Zürich alle Mißbräuche der Kirche nicht sowohl auf Befehl der Inhaber der geistlichen und weltlichen Gewalt, als vielmehr auf Heischen des Volkes abgeschafft worden seien². Wie er das aber versteht, zeigt sich im selben Brief etwas weiter unten. Er vergleicht dort den Christen mit dem Bürger einer Stadt, der um das Wohl seiner *civitas* bemüht ist. Dabei hat er sich gegenüber grundsätzlich drei Arten von zerstörerischen Kräften vorzusehen, die es auf unterschiedliche Weise zu bekämpfen gilt. So wird in gewissen Fällen der Christ gleich dem Bürger manches, was an und für sich sehr schädlich ist, eine Weile dulden, aber nicht länger, als bis er es bei erster Gelegenheit ausrotten kann. Dazu gehören Messe, Bilder und dergleichen. Man erträgt sie „bis alle, d. h. der größere und gesündere Teil“³ erkennen, was von ihnen zu halten ist⁴. Auch hierin könnte man versucht sein, nochmals einen Hinweis auf die Demokratie zu sehen. Entscheidend ist aber die Wendung: „Man erträgt sie, bis“, d. h. bis man durch die Verkündigung des Evangeliums die große Menge zur Einsicht gebracht hat, daß sie aus freien Stücken bereit ist, die Mißbräuche zu beseitigen. Das nun hat mit eigentlicher Demokratie, auch wie sie Zwingli definiert, gar nichts zu tun. Ein Vergleich mit Stellen aus dem 39. Artikel seiner Auslegung der Schlußreden ist hiezu wertvoll. Zwingli spricht dort ganz deutlich aus, daß gute Gesetze einer Obrigkeit nichts vermögen, wenn das Volk darauf nicht vorbereitet ist, und sie als Zwang empfindet⁵. Daher ist es die erste Aufgabe

¹ Wilhelm Oechsli: Zwingli als politischer Theoretiker, Turicensia, Beiträge zur zürcherischen Geschichte, Zürich 1891. S. 111.

² Übers. Walther Köhler: Das Buch der Reformation Huldrych Zwinglis, von ihm selbst und gleichzeitigen Quellen erzählt. München 1926. S. 166; Z IX 462, 18 ff.: ... *atque hæc omnia, non tam imperantibus apostolis et senioribus, quam postulante populo?*

³ Zur Bedeutung der Rechtsbegriffe „*pars maior*“ und „*pars sanior*“ siehe: Ferdinand Elsener: Zur Geschichte des Majoritätsprinzips (*Pars maior* und *Pars sanior*), insbesondere nach schweizerischen Quellen. Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, 73. Band, Kanonistische Abteilung XLII Weimar 1956, S. 73–116 und 560–570. Vgl. auch allg. Gierke: Genossenschaftsrecht, Bd. II, S. 480 ff.

⁴ Nach der Übersetzung in Walter Köhler: Buch der Reformation, S. 167; Z IX 466 (10 ff.) 19 ff.: *Ex primis sunt missa et imagines ac similia; tolerantur enim ea, donec omnium animi videant (omnes intelligo evidenter maiorem et saniolem partem), quid de eis sentiendum.*

⁵ Z II 330, 17 ff.: *Demnach so ist nit genög, das er (der Obere) güt gsatzet könne und wol wüsse ze urteilen, sunder er muß ouch ein volck haben, das dem gsatz ghörig sye und im glouben gebe, und wüsse, welches die rechte billichkeit sye, by dero ir obrer binbowe, oder aber, so sy von im gestrafft, wurdind sy wenen, sy wärind beschwärt. Also folgt ouch zum ersten, das die obren vor allen dingen die rechten, waren erkantnus gottes söllend under ir volck bringen. Das beschicht allein mit dem hällen wort gottes, das die menschen niuw macht, nit das geatmet wort, sunder der geist gottes, der mit sinem wort würcket.* Gleich, wenn auch unter andern Vorzeichen, argumentiert schon Flavius Josephus, indem er vom Gesetzgeber verlangt, daß er das

der Obrigkeit, die Predigt des Evangeliums zu gewährleisten. Sie erreicht damit, daß das Volk die Gesetze als Wohltat erkennt und sich darnach richten will¹. Der „größere und gesündere Teil“ ist nur dort, wo er durch das Evangelium geschaffen wird. So ist es eigentlich nicht verwunderlich, daß Zürich in Gemeinden, vor allem der gemeinen Herrschaften, die dem Evangelium nicht von vorneherein zustimmten, immer wieder abstimmen ließ, denn die Predigt mußte früher oder später einen Umschwung bringen und die Leute den wahren Glauben erkennen lassen. Von diesem Mehrheitsprinzip meint Oskar Vasella², daß Zwingli damit den Gemeinden ein Recht gegeben habe, daß diese nie besessen hätten, also ein neues. Von den innern Orten mag dies allerdings so empfunden worden sein. Zwingli jedoch vermag nicht so zu denken. Auch für ihn steht das Recht seit ehe unverrückbar über allem fest. Dieses ist ein göttliches und kann dem Evangelium nicht entgegenstehen. Das von den VII Orten als das ältere empfundene Recht aber hat dies nach Ansicht Zwinglis und Zürichs offensichtlich getan und kann darum auch nicht als altes verstanden werden. Für Zwingli ist daher das dem Evangelium günstige Mehrheitsprinzip das eigentlich alte und unerschütterte Recht. Wir glauben nicht, daß er je der Meinung war, damit etwas Neues geschaffen zu haben. Es gibt zudem genügend Belege, an denen sich zeigen läßt, daß die Gemeindeautonomie schon wesentlich früher in Erscheinung tritt³. Vasellas These ist daher in dieser Formulierung unrichtig. Obwohl sie die Sicht der innern Orte richtig darstellt, wird sie Zwinglis Denken in keiner Weise gerecht⁴.

Wir glauben, nun gezeigt zu haben, daß Zwingli keinesfalls als Demokrat bezeichnet werden kann. Es ist hier nur noch zu untersuchen, wie weit

Volk unterrichte und von der Vortrefflichkeit seiner Gesetze überzeugen müsse. Flavius Josephus: Contra Appionem CLXXVIIIr (Josephus de Antiquitatibus ac de bello Judaico. Latine per Refinum. Venedig, Albertinus Vercellensis, 1499). Vgl. auch Z III 130, 14ff.

¹ Z II 330, 26ff.: *Denn was hilft gute gsatz haben und aber daby nit ein gmut haben, dem das gut gsatz gevalle? Also volgt, das güten gsatzten aller meist gevolgt und gelebt wirdt, da man aller hället das wort gottes lert.*

² Oskar Vasella: Vom Wesen der Eidgenossenschaft im 15. und 16. Jahrhundert. Historisches Jahrbuch im Auftrage der Görres-Gesellschaft, 71. Jg. München und Freiburg 1952.

³ Karl Siegfried Bader: Dorfgemeinschaft und Dorfgemeinde, Bd. II, Weimar 1962, S. 182ff.; S. 188; S. 192; S. 204; S. 206ff.; S. 276; S. 293. Konrad Furrer: Geschichte der Kirche und Gemeinde St. Peter Zürich, Zürich 1906, S. 8. Jakob Winteler: Geschichte des Landes Glarus, Bd. I, Glarus 1952, S. 259. Idiotikon, Bd. XIII Sp. 1ff. ZVI II 559; 2 VI III Nr. 171.

⁴ Aus demselben Grunde ist es fragwürdig, wenn z. B. Rother meint, Zwinglis Ziel habe darin bestanden, eine „neue Eidgenossenschaft“ auf evangelischer Grundlage zu errichten und dabei auf Hans Salat weist, der schreibe, Zürich wolle eine neue Eidgenossenschaft schaffen. Siegfried Rother: Die religiösen und geistigen Grundlagen der Politik Huldrych Zwinglis. Ein Beitrag zum Problem des christlichen Staates. Erlanger Abhandlung zur mittleren und neueren Geschichte. N.F. 7. Erlangen 1956.

Wilhelm Oechsli recht hat, wenn er glaubt, daß Zwinglis Staatsbegriff im Grunde ein demokratischer sei¹ und von Zwingli schreibt, er sei Republikaner durch und durch und werde wohl neben Macchiavelli der erste moderne literarische Verfechter des Republikanismus sein².

Zweifellos können wir bei Zwingli sogenannte „demokratische“ Elemente entdecken, wenn wir seine Theorien über die beste Regierungsform von unseren heutigen Staatslehren her beurteilen. Ebenso ist es richtig, in Zwingli einen Republikaner zu sehen, insofern er jeder irgendwie aristokratisch aufgebauten Gemeinschaft vor der Monarchie den Vorzug gegeben hat. Wir glauben aber trotzdem nicht, daß diese Bezeichnungen zulässig sind. Begriffe wie „Republikaner“ und „Demokratie“ gehören einer neueren Zeit an, und ihr Inhalt ist bestimmt durch Staatslehren, die bereits einen klaren Souveränitätsbegriff erarbeitet haben. Die Zeit Zwinglis kennt keine Souveränität³ im modernen Sinne. Alles Recht steht über Volk und Obrigkeit. Zwingli hat eine politische Gemeinschaft vor Augen, die nach dem Evangelium ausgerichtet ist, dessen Inhalt und Forderungen von allen echten Christen, gleich welchen Standes sie sind, in gleicher Weise erkannt werden mußten. Die Frage aber, wer das Recht als solches am besten erkennen könne, ob dies das Volk als Ganzes, nur eine verhältnismäßig kleine Oberschicht oder gar ein König sei, stellt sich zu Zwinglis Zeit einfach noch nicht zwingend. Darum scheint es uns, daß Oechsli's Bezeichnungen zu Mißverständnissen Anlaß geben könnten, weil sie einer Erscheinung einen Namen geben, der aus einer andern Zeit einen ganz andern Sinn mit sich bringt. Ganz sicher unrichtig aber ist es, wenn man Zwingli zu einem ersten Verfechter des Republikanismus macht. Dies ist schon unmöglich, weil Zwingli ja noch nicht im Besitze eines voll durchdachten Souveränitätsbegriff gewesen ist. Wollte man dies aber daraus schließen, indem man darauf hinweist, daß Zwingli die Vertragstheorie verfechte und der Monarchie kritisch gegenüberstehe, so ist das ebenfalls unzutreffend, da sich solche Ideen von der Antike her über das ganze Mittelalter hinweg erhalten haben⁴. Aber ganz abgesehen von allem, ging es Zwingli nie darum, beste

¹ Oechsli: Zwingli als Staatsmann, Sp. 85.

² Oechsli: Zwingli als Staatsmann, Sp. 81. Ebenso Hermann Wendorf: Zwinglis Stellung zum Staate. In: Staat und Persönlichkeit. Erich Brandenburg zum 60. Geburtstag, Leipzig 1928. S. 103. Die gleichen Ansichten vertritt, wenn auch etwas vorsichtiger, Hermann Escher in seinem Aufsatz „Zwingli als Staatsmann“. Zwingliana, Bd. V, Zürich 1931. S. 300.

³ Über das Fehlen des Souveränitätsbegriffs siehe: Leonhard von Muralt: Zum Problem der Theokratie bei Zwingli. In: Discordia concors, Festschrift für Edgar Bonjour zu seinem siebenzigsten Geburtstag, Basel und Stuttgart 1968. Bd. II, S. 388.

⁴ Vgl. S. 54; ebenso: Staatslexikon: Recht, Wirtschaft, Gesellschaft, Bd. VII. Souveränität: Sp. 136ff.; ebenda, Bd. VIII, Volkssouveränität: Sp. 353ff.

Staatsformen zu entwickeln, sondern die Welt der Heilsbotschaft zugänglich zu machen. Mögen wir in manchen seiner Versuche „demokratische“, „soziale“ und andere Züge erkennen, so hat Zwingli diese sicher nicht als solche empfunden, sondern als Forderungen aus dem Evangelium.

Als letztes haben wir nun noch Zwinglis Verständnis der Theokratie zu prüfen. Es gibt nur wenige Stellen, die uns darüber Auskunft geben. Die einzige Stelle, wo er ausführlich über sie spricht, findet sich in seiner wichtigen Schrift *In catabaptistarum strophas elenchus* gegen die Täufer. Dort bezeichnet er Israel als ein Königreich von Priestern. Dies will er im gleichen Sinn verstehen wie es Kineas tat, als er dem Pyrrhus gegenüber von den römischen Senatoren berichtete, sie wären ihrer Würde wegen lauter Könige¹. Ein System von Zeremonien, hervorragende Gesetze und Propheten, doch ganz besonders der Bund und die Freundschaft, die ihm Gott schenkt, zeichnen dieses priesterliche Königreich aus. Darum ist das israelitische Volk vor andern Völkern ausgezeichnet und zwar bezüglich seiner Stellung zu Gott und seiner vornehmen Abstammung wegen². Dieses Königreich, vor allem sein Bund mit Gott, wird aber durch die Sühnetat Christi³ in die christliche Kirche aufgehen, und sein Priestertum ist nun aus allen Völkern⁴.

Diese Stelle zeigt, daß Zwingli trotz seiner Lektüre des Flavius Josephus⁵ im Volke Israel nie eine eigentliche Theokratie gesehen zu haben scheint oder wenn schon, nur für kurze Zeiten, beispielsweise in den Anfängen des israelitischen Auszuges. Bald darauf hat ja Moses die Republik errichtet⁶, die beibehalten wurde, bis Gott den Forderungen der Israeliten nach einem König willfahren hatte. Aus einer Republik wurde eine Monarchie.

Man ist versucht zu glauben, Zwingli habe geradezu geflissentlich über

¹ Vgl. den ausführlicheren Bezug darauf in der Jesaja-Einleitung Z XIV 6, 15 ff.

² Z VI I 160, 20 ff.: „*Et eritis mihi regnum sacerdotale*“ (siehe 2. Mos. 19, 6), *vel ut nos interpretati sumus: „eritis mihi regnum ex sacerdotibus“*. *Hebræus enim habet regnum sacerdotum, sed ad declinandum ambiguitatem recte eruitur sensus ea forma, quam nos sequimur. Quemadmodum enim nescio an Pyrrhi an alterius tyranni legati soenatum Romanum ex regibus esse dixerunt propter et gravitatem et maiestatem soenatorum, sic et universum regnum populi Israëliti ex sacerdotibus vel sacerdotum regnum dicitur. Cum propter ceremoniarum ordinem tum propter legis ac prophetarum præstantiam tum denique propter amicitiam ac foedus, quod dominus, cum hac sua gente habuit. Antecelluit igitur populus Israëliticus omnes terræ populos sive in his, quæ ad deum pertinent, sive quæ ad generis nobilitatem. Ex uno enim ut omnes nati sunt, ita ex eis natus est, qui unus ac solus rex et imperator gentium omnium est factus. Qua quæ maior nobilitas, aut quæ par gratia invenitur?*

³ Z VI I 163, 8 ff.: *Idem ergo foedus, quod olim cum populo Israëlitico, in novissimis temporibus nobiscum pepigit, ut unus essemus cum eis populus, una ecclesia, et unum foedus quoque haberemus.*

⁴ Z VI I 168, 23 ff.: *... esse itidem regale sacerdotium, quod nunc ex omnibus gentibus...*

⁵ z. B. Flavius Josephus: *Contra Appionem, liber II fo. CLXXVIIIr*; z. T. von Zwingli unterstrichen (Z XII 384, 11 ff.).

⁶ Vgl. S. 56, Anm. 3.

Bibelstellen, die auf eine Theokratie hinweisen könnten, hinweggesehen. Recht eigenartig legt er beispielsweise eine Jeremia-Stelle aus. In Vers 8 im 2. Kapitel steht: *Sacerdotes non dixerunt: Ubi est Dominus? et tenentes legem nescierunt me, et pastores praevaricati sunt in me...*¹. Unter den *sacerdotes*, den *tenentes legem*, versteht er die Priester und Pfarrer². Die *pastores* hingegen sind für ihn die *reges, principes, praefecti ac magistratus*³. Daß er sich dabei auf Epheser 4,11 beruft, macht alles nur noch unklarer, denn daß dort unter *doctores* Obere verstanden werden könnten, ist etwas weit hergeholt.

Aus der Bibel also lernt Zwingli nirgends eine Theokratie im Sinne einer Priesterherrschaft kennen. Immer ist die weltliche Obrigkeit auch vorhanden. Auf sie kann der Prophet unter Umständen einen großen Einfluß ausüben, deren Amt nimmt er aber nie selbst ein. Es ist daher sinnlos, wenn man glauben möchte, Zwingli habe in Zürich eine Theokratie in der eigentlichen Bedeutung des Wortes errichten wollen. Für ihn gab es sie höchstens in der Theorie oder bei den Heiden, nie aber bei Juden und Christen. Es ist ja bekannt, wie heftig Zwingli die weltlichen Würden der Bischöfe als einem Hirten nicht geziemende geißelt. Wollte man andererseits aus seiner Forderung, daß sich die weltlichen Gesetze nach dem Evangelium auszurichten haben, schließen, daß auf diese Weise ein theokratisches Gemeinwesen entstanden wäre⁴, würde man damit den Begriff „Theokratie“ überfordern und entwerten, da man in diesem Falle jedes staatliche Gebilde bis hinein in die Aufklärung als Theokratie bezeichnen müßte⁵.

Nachdem wir die verschiedenen Regierungsformen durchgearbeitet haben, müssen wir nun untersuchen, was denn eine gute Regierungsform ausmacht. Unseres Erachtens sind es zwei Wesenszüge, die eine gesunde Gemeinschaft kennzeichnen: In ihr wird das Evangelium gepredigt und auf seinem Grunde die Gerechtigkeit für alle und gegenüber allen gewährleistet. Es wird dem einzelnen also die Freiheit gegeben, sich dem Wort

¹ Biblia sacra vulgatae editionis. P. Michael Hetzenauer, Ratisbonae 1929. S. 727.

² Z XIV 516, 34ff. Er weist dabei auf Titus 1,9.

³ Z XIV 517, 5 ff.: *Pastores hic reges, principes, praefecti ac magistratus sunt. Quomodo et apud Paulum Ephes. 4. pastores et doctores coniuncti sunt in unum membrum* (Eph. 4, 11), *quod prophetia et magistratu regitur populus dei. Pastores* werden die Obern auch Z XIV 527, 19ff. genannt.

⁴ z. B. Gottfried W. Locher: Huldrych Zwinglis Botschaft. In: Zwingliana, Bd. X, Zürich 1958. S. 598.

⁵ Überzeugend wehrt sich von Muralt gegen eine Verwendung des Begriffs „Theokratie“ in bezug auf Zwinglis Wirken in Zürich. (Von Muralt: Problem der Theokratie, S. 367–390). In seiner Arbeit findet sich eine umfassende Zusammenstellung über die Verwendung dieses Begriffs in der moderneren Zwingli-Forschung. Auch Robert C. Walton lehnt den Begriff „Theokratie“ als Bezeichnung für das reformatorische Zürich ab. (Robert C. Walton: Zwingli's Theocracy, Toronto 1967.)

Gottes gleichförmig zu machen¹. Die Gewährleistung der freien Predigt des Evangeliums ist die vornehmste Pflicht der Obrigkeit², erst dann wird das Volk nämlich wissen, was Gerechtigkeit heißt. Wie wichtig ihm das ist, geht aus allen Äußerungen Zwinglis über die Obrigkeit hervor. Von der Gerechtigkeit schreibt er in der Jesaja-Einleitung: „Danach sollen wir auch die Gerechtigkeit gegen jedermann so betrachten, daß durch ihr Zeugnis allen offenbar wird, daß wir in Wahrheit Gott ehren. Mit einem einzigen Werk nämlich, der Beachtung der Gerechtigkeit, erwerben wir uns bei Gott und den Menschen Aufmerksamkeit und stellen unseren Glauben unter Beweis“³. Die Gerechtigkeit ist die Frucht der Frömmigkeit; beide sind voneinander nicht zu trennen. Eine Umkehrung ist allerdings ausgeschlossen: Gerechtigkeit zieht keine Frömmigkeit nach sich. Eine gerechte Obrigkeit, die notgedrungen zuvor gottesfürchtig sein muß, schafft noch keine frommen Untertanen, hingegen ermöglicht sie es den Frommen, den wahren Christen, sich der göttlichen Gerechtigkeit über die menschliche hinaus gleichförmig zu machen⁴. Diese Wechselwirkung von Frömmigkeit einiger weniger zu einer frommen Obrigkeit und von hier dann zu einem frommen Volk, zeigt sich in den Erklärungen zum Propheten Jeremia vom 11. März 1531. Dort sagt Zwingli von Straßburg, welcher Stadt er diese Schrift auch widmet: „Außerdem schien uns eure gesamte Stadt, ...so zu Frömmigkeit, zu Gerechtigkeit im öffentlichen Leben, zur gleichen Berücksichtigung aller und zum Frieden zu neigen, daß ich glaube, wenn irgendwo Hoffnung bestehe auf Wiederherstellung wahrer Frömmigkeit, so werde Straßburg zu den ersten Städten gehören, wo das geschehe“⁵. Die Wieder-

¹ Auf die Probleme der Gerechtigkeit und der Beziehung zwischen Kirche und Staat gehen wir hier nur soweit ein, als es für diese Arbeit von Notwendigkeit ist. Zur näheren Betrachtung verweisen wir vor allem auf die Untersuchungen von Alfred Farner: Die Lehre von Kirche und Staat bei Zwingli. Zürcher Diss. Tübingen 1930. Gottfried W. Locher: Die Theologie Huldrych Zwinglis im Lichte seiner Christologie. I. Teil: Die Gotteslehre, Zürich 1952. Gottfried W. Locher: Die evangelische Stellung der Reformatoren zum öffentlichen Leben. Kirchliche Zeitfragen, Heft 26, Zürich 1950. S. 17–22. Helmut Kreßner: Schweizer Ursprünge des anglikanischen Staatskirchentums. Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Nr. 170. 59. Jg. Gütersloh 1953. S. 14ff. Siegfried Rother: Die religiösen Grundlagen. Heinrich Schmid: Zwinglis Lehre von der göttlichen und menschlichen Gerechtigkeit, Zürcher Diss. Zürich 1959.

² z. B. Z II 330, 21 ff.: *Also volgt ouch zum ersten, das die obren vor allen dingen die rechten, waren erkantnus gottes söllend under ir volck bringen.*

³ Z XIV 13, 30 ff.: *Postea vero et aequitatem erga quoslibet ita servemus, ut eius testimonio cunctis adpareat nos vere deum colere! Una enim opera, nempe aequitatis observantia, et numen et homines, et demeremur et fidei nostrae periculum facimus.* Die Wichtigkeit der Gerechtigkeit auch bei Augustin: De civitate dei. Buch II, Kap. 21.

⁴ Vgl. z. B. Z III 868, 17 ff.

⁵ Z XIV 424, 12 ff.: *Adde, quod universa urbs vestra, ..., videre licuit, sic ad religionem, ad publicam iusticiam, ad aequabilitatem ac pacem propendere visa nobis est, ut si uspiam spes sit restituendae in locum versae pietatis, Argentoraci cum primis id futurum credam.*

herstellung der Frömmigkeit ist ein steter Prozeß, von dem man nie weiß, ob er zu einem Ende führt. In Straßburg waren die Besten, die Obern, Christen; das ganze Volk war es offenbar noch nicht in diesem Maße. Wenn auch in seiner Bekehrung weitere Fortschritte erzielt werden, könnte auch die Obrigkeit feinere Gesetze machen, das heißt *zum aller nächsten by dem gsatz gottes hin*¹. Die möglichste Erfüllung der von Gott geforderten Gerechtigkeit war Zwinglis einziges Ziel. Diese Gerechtigkeit allein konnte zeigen, wie es tatsächlich um die Frömmigkeit des Gemeinwesens stand². Bezüglich der Staatsformen heißt das, daß die die beste ist, die die Gerechtigkeit am meisten gewährleistet. Grundsätzlich ist dies in jeder möglich, doch die Aristokratie ist die vorzüglichste³. Dies kommt in der Einleitung zu Jesaja sehr gut zum Ausdruck. Zwingli schreibt: „Weisheit und Einsicht schließlich, die höchsten Güter auf Erden, sind in der Aristokratie weit allgemeiner als in der Monarchie, da ja alle zugelassen sind zu den geheimnisreichen Künsten des Regierens und da es allen zukommt, zu ermitteln, zu beurteilen und nach reiflicher Überlegung zu entscheiden. Daraus folgt, daß die Aristokratie gerechter ist. Wie es nämlich die vornehmste Aufgabe des Herrschers ist, die Rechtsinteressen des Volkes gehörig wahrzunehmen, so ist es auch die vornehmste Pflicht der Räte, unter Mitwirkung auch von Rechtskundigen, vorurteilslos die Rechtsinteressen des Volkes zu untersuchen. Je größer also die Zahl derer ist, welche die Interessen aller genau untersuchen, desto mehr muß ein gerechtes Urteil herauskommen, müssen erträgliche Lebensverhältnisse entstehen und die Eigenschaften wahren Menschseins verbreitet werden“⁴.

Wenn die Aristokratie die beste Regierungsform ist und eine Obrigkeit unbedingt notwendig, so dürfte in ihr auch die Freiheit zu finden sein, die Zwingli meint, wenn er sagt, daß wer frei werden könne, diese Möglichkeit ergreifen soll. Sie scheint mit der Gerechtigkeit eng verknüpft zu sein. Eine Untersuchung des Begriffs „Freiheit“ wird wieder enger mit Zwinglis

¹ Z II 332, 4ff.: *Es wirt ouch volck und herr verständig die armen mentschliche grechtigkeit zûzuedienen, so vil die erlyden mag, zum aller nächsten by dem gsatz gottes hin.*

² Vgl. I. Satz von Anm. 3, S. 63.

³ So denkt auch Erasmus, nur zieht er die Monarchie jeder anderen Staatsform vor, da sie ein Spiegelbild des Gottesreiches ist. Siehe Pierre Mesnard: *L'essor de la philosophie politique au XVI^e siècle*, Paris 1938.

⁴ Z XIV 11, 11ff.: *Sapientia denique ac prudentia, summa inter mortales bona, longe magis sunt in aristocratia tum vulgares tum familiares quam in monarchia; dum omnes admittuntur ad regnandi et imperandi arcanas artes, dum invenire, iudicare ac deliberare omnibus incumbat. Ex quibus fit, ut et equior sit aristocratia. Ut enim est primum principis munus, ut populi causas recte teneat, ita primae senatorum partes sunt, iureconsultis quoque adstipulantibus, populi causas probe cognoscere. Quanto igitur plures sunt, qui omnium causas ex amussi cognoscunt, tanto aequius prodire iudicium, tanto tolerabiliorem conversationem nasci tantoque vulgariores humanitatis artes fieri necesse est.*

Verständnis der Eidgenossenschaft zusammenhängen, da seiner Meinung nach ja die frommen Vordern im Besitze der Freiheit waren, die sogar in der Eidgenossenschaft seiner Zeit noch zum großen Teil verwirklicht war. Der Aufbau der Eidgenossenschaft tritt für uns nun in den Vordergrund.

Die Bedeutung der Freiheit für Zwingli

Um die verschiedenen Bedeutungen des Begriffs „Freiheit“ klar herausarbeiten zu können, ist es vorteilhaft, von einer möglichst theoretisch und allgemein gehaltenen Darstellung auszugehen. Eine solche findet sich in einer Predigt Zwinglis über das 34. Kapitel des Propheten Jeremia¹, die er wohl in seinem letzten Lebensjahr gehalten hat². Darin erklärt Zwingli der Gemeinde, wie es auf Erden zur Knechtschaft gekommen sei: „Nach dem göttlichen Recht und dem Naturrecht ist kein einziger Mensch der Knechtschaft preisgegeben. Das geht hervor aus dem allgemeinen und natürlichen Gesetz aller, die geboren werden und sterben. Des Königs Mutter gebiert den König genau so mit Schmerzen; so muß er genau so mit Schmerzen sterben wie der ärmste Bettler. Folglich ist jedermann gleich und kein Mensch edler als der andere. Die Sklaverei ist also durch das Recht der Heiden eingeführt worden. Dies ist erstens mit Kriegsgewalt geschehen, wenn etwa ein Volk nicht recht tun wollte, sondern so schlimm lebte und frevelte, daß es ein anderes Volk nicht ertragen konnte und es die Missetat und den Frevel überwältigen und strafen mußte mit dem Schwert“. Zwingli fährt dann weiter, daß die gefangenen Freien, falls sie vom Tode errettet worden seien, Sklaven wurden. Mit diesen ging Gott so völlig ins Gericht, daß man mit ihnen, die man eigentlich töten konnte, machen durfte, was man wollte³. Eine andere Möglichkeit, die Freiheit zu verlieren, der Zwingli großen Raum zumißt, ist das Schuldenmachen. Der Mensch wird dazu getrieben, wenn er seinen Gelüsten stattgibt. Aus alledem, so schließt Zwingli diese Betrachtung, ist zu ersehen, daß die Leibeigenschaft aus eigener menschlicher Bosheit entstanden ist⁴.

Wir dürfen nicht vergessen, daß wir es hier mit einer Predigt zu tun haben. Zwingli redet mit seiner Gemeinde, und dies muß er so tun, daß ihn

¹ Farner: Predigten I, S. 266–277. So weit wir mit Oskar Farners sprachlicher Bearbeitung einiggehen, zitieren wir nach ihm, sonst nach dem Original, Ms Car I 185 a, der Zürcher Zentralbibliothek).

² Farner: Predigten I, S. 17 ff.

³ Ebenso Augustinus: „De civitate dei“ Buch XIX, Kap. 15.

⁴ Farner: Predigten I, S. 270 ff.

jedermann versteht: Wir dürfen daher diese Auslegung nicht überbewerten oder ihren Mangel an Wissenschaftlichkeit zu stark herausstreichen. Allerdings können wir aus dieser Stelle doch sehr gut auf Zwinglis Grundhaltung schließen. Fest steht, daß für ihn ursprünglich alle Menschen frei waren, auch nach dem Sündenfall, denn sonst hätten keine freien Völker Frevlende strafen können. Wir haben es daher hier mit der körperlichen Freiheit zu tun. Sie bedeutet, daß man keinem Menschen untertan ist.

Auf eine weitere Freiheit, die Zwingli sonst immer und immer wieder hervorhebt, kommt er in der erwähnten Predigt nur kurz zu sprechen. Ihr Verlust führt zur niederträchtigsten Knechtschaft, zur Knechtschaft seiner eigenen Lüste. Er zeigt sie am Beispiel Israels¹. Aus seiner Verweichlichung heraus verachtete das jüdische Volk seine Freiheit und verlangte einen König. Hier bedeutet Knechtschaft jedoch nicht mehr Abhängigkeit von Mitmenschen, obwohl sie auch dazu führt, sondern Abhängigkeit von seinen eigenen Schwächen, und die Freiheit, die man dabei verloren hat, ist die des Geistes oder der Seele: die geistige Freiheit. Der Verlust jeglicher Freiheit aber macht furchtsam, kriecherisch und eigennützig.

Wir haben es also grundsätzlich mit zwei Freiheiten zu tun, einer körperlichen und einer geistigen. Beide sind von Gott gewollt. Die geistige Freiheit, das heißt die Freiheit des Gewissens, ist nur in Christus zu finden², und zwar durch das Evangelium. Sie steht über der leiblichen oder zeitlichen³. Mit Zwinglis Verständnis der geistigen Freiheit werden wir uns allerdings nicht weiter beschäftigen, denn für unsere Arbeit ist vor allem sein Begriff der zeitlichen Freiheit wichtig und der der geistigen nur insofern, als er zum Verständnis des ersteren von Bedeutung ist. Wir werden sehen, daß das insofern der Fall ist, als im Schutze der weltlichen Freiheit die echte Freiheit in Gott am besten gedeiht und daß in dieser Bedeutung die weltliche Freiheit⁴ ihre Legitimation findet.

Auch die körperliche oder zeitliche Freiheit, die wir nun im folgenden der Einfachheit halber als „die Freiheit“ schlechthin bezeichnen wollen, ist von Gott und ist ein höchstes Gut, dessen Erhaltung man von Gott immer wie-

¹ Farner: Predigten I S. 272 ff.

² z. B. S VI I 726: *Non est libertas, non est tranquillitas conscientiae sine Christo, Rom. 5. Veritas docetur verbo dei, non hominum doctrinis. Loquitur autem Christus de spiritus libertate, quum per fidem in Christum a servitute peccati liberamur...* Z VI I 498, 16 ff.: *Num aber sehend ir, was fryheit und trosts ir habend in erkanntnus und vertrauwen, das ir uff den einigen gott habend durch Jesum Christum, synen eingeborn sum.*

³ Z V 252, 4 ff.: Zwingli will nicht, daß die Eidgenossen wieder unter die Gewalt des Papsttums kommt, *welchs ünseren nachkomen nachteiliger sin wurd, weder so man üns die zytlichen fryheit nemen unterstünd.*

⁴Über das Problem der Leibeigenschaft siehe S. 75.

der erbitten muß¹. Sie ist ein Geschenk Gottes². Wie wir schon festgestellt haben, handelt es sich hier um ein Freisein von jeglicher Herrschaft. Solange Zwingli aber nur allgemein von der Freiheit redet, ist es sehr schwer herauszufinden, was er unter diesem „Freisein von“ verstanden hat, denn keineswegs hat er darunter eine Freiheit des Individuums gesehen, wie sie uns heute bekannt ist. Einem solchen Denken stand ja schon das Auffassen der Gemeinschaft als Körper entgegen³. Nicht einmal bezüglich der geistigen Freiheit war letztlich der einzelne frei gewesen; dies hätte eine Toleranzidee vorausgesetzt. Frei war nur, wer im Evangelium Trost fand. Alles andere⁴ war Begierde, also Knechtschaft. Zwingli weiß, wie wir gesehen haben, daß es nach göttlichem und natürlichem Recht keine Knechtschaft gibt. Die anfängliche Freiheit aber geht für viele Völker ihres Hochmuts wegen verloren und bleibt für den einzelnen unerreichbar, bis er rechtmäßig frei werden kann, sei es durch Loskauf oder Gnade Gottes⁵. Zwingli kennt also keine Freiheit, auf die ein Mensch oder ein Volk auf Grund des Naturrechts, so wie wir es heute verstehen, ein Anrecht hätte. Seine Freiheit bleibt abhängig von der geschichtlichen Wirklichkeit⁶. Im übrigen kann ein Volk frei sein, einzelne Volksgenossen hingegen können in der Leibeigenschaft stecken. Ein freies Volk bedingt nicht, daß alle seine Mitglieder frei sind. Das Volk als ganzes hat diese Gnade von Gott erhalten; einzelne jedoch verfielen ihren Lastern und gerieten in Knechtschaft, in der auch ihre Kinder verblieben, falls sie nicht die Schuld ihrer Väter tilgen konnten. Auf dieses Problem geht Zwingli nirgends näher ein, doch seine ganze Haltung gegenüber der Ordnung deutet auf eine solche Interpretation.

Weiter faßbar wird uns Zwinglis ganze Haltung zur Freiheit, wenn wir nun diesen Begriff immer wieder in bezug auf die Eidgenossenschaft betrachten. Zahlreich sind die Beispiele, in denen Zwingli von der Freiheit der Eidgenossen spricht, zumeist jedoch denkt er dabei an die Freiheit der Alten Eidgenossen. Wir werden uns aber dabei erinnern müssen, daß Zwingli sogar die Generation, die den Schwabenkrieg siegreich durchfocht, als Vor-

¹ Z XIII 406, 20ff.: *Hoc autem docet nos circumspectos esse, quibus dura videtur servitus, quum simus libertatis assueti, ut curemus summisque votis a deo petamus, ne, qui hucusque semper liberi fuimus (quandoquidem summum bonum est libertas), nostro vicio ac oscitantia in durissimam ac gravissimam servitutem reducamur.*

² Ms Car I 185 a, S. 288r: *Libertas est donum dei, ut cetera dona, puta cibus, potus, metus dei et vite innocentia.*

³ Vgl. z. B. auch Z XIII 406, 29; oder die Einleitung zu Jesaja.

⁴ z. B. Ms Car I 185 a, S. 269r; S IV 142.

⁵ Farner: Predigten I S. 270.

⁶ Vgl. Adolf Waas: Die alte deutsche Freiheit. Ihr Wesen und ihre Geschichte. Unveränderter reprographischer Nachdruck der Ausgabe München und Berlin 1939, Darmstadt 1967, S. 4.

fahren bezeichnet¹. An seine Zeitgenossen in den fünf Orten schreibt er, daß Gott die Ehre und Freiheit, die er ihren Vätern gegönnt habe, ihnen auch heute noch gönnen wolle, doch nur – schränkt Zwingli ein – wenn wir *zû beeden syten* auf sein Wort sehen. Wer Gott nicht gehorsam ist, schreibt er im Satz vorher, den wird er *usrüten, als da man einen wald ushowt etc.*². Diese Gewißheit, daß Gott diejenigen, auch ganze Völker, die ihm abtrünnig geworden sind, vernichtet oder in Knechtschaft führt, findet sich in verschiedensten Schriften immer wieder. Freiheit ist eine Gabe Gottes³ und wird dem wieder entzogen, der ihrer nicht würdig ist. Es ist daher nicht verwunderlich, daß Zwingli von den Alten Eidgenossen immer wieder bezeugt, daß sie mit göttlicher Kraft ihre Feinde überwunden und dies auch mit großer Dankbarkeit und Liebe gegenüber Gott anerkannt hatten⁴.

Nun fragt sich aber, gegen wen diese Freiheit gerichtet ist. Die Antwort ist eindeutig: gegen den mutwilligen Adel⁵. In seiner Vermahnung an die Schwyzer schreibt er: *Darzû hand ouch unser vordren nit umb lon Christenlüt zû tod geschlagen, sunder umb fryheit allein gestritten, damit ir lyb, leben, wyber, kinder, eim uppigen adel nit so jämerlich zû allem mütwillen underworffen were.* Und zur Begründung, daß sie dies mit Gottes Willen getan haben, schreibt er weiter: *Welicher fryheit got selber günstig ist, als er bezügt hat in dem, das er alle kinder Israels us Egypten gefürt hat, darumb, das sy die egyptischen künig und volck ungnädiklich und schwächlich hieltend; lys exodum. Ouch, das er sy darnach, do sy umb ein künig schruwend, bericht der mißbrüchen und gwaltes der künigen*⁶. Diese Erklärungen decken sich ganz mit seiner mehr theoretischen Abhandlung über die Freiheit, die wir an den Anfang dieses Kapitels gestellt haben. Die Adeligen sind die Frevler, die Gott zu strafen beschloß. Sein Werkzeug hierfür wurden die Eidgenossen, nicht im Sinne des auserwählten Volkes, sondern als ein Volk unter andern, das durch den Willen Gottes zu einem solchen Dienst ausersehen war. Hier stellt sich nun allerdings die Frage, ob denn die Eidgenossen ursprünglich frei gewesen waren und dann von den Adeligen bedroht wurden, oder ob Zwingli in ihnen ein Volk gesehen hat, das sich ihrer rechtmäßigen Herren in dem Augenblick zu entle-

¹ Vgl. S. 12.

² S II III 79.

³ z. B. Ms Car I 185 a, 269 r: *Dann fryheit sol nieman zû schalkheit und ungrechtigkeit dienen. Es ist ein gaab gottes; die sol nit mißbrucht werden.*

⁴ Z I 170, 26 ff.: *...unser vordren hand us dbeiner andren dann göttlicher krafft ire fyend überwunden und sich in fryheit gesetzt, hand ouch sölichs allweg an inn trülich erkennt mit großer danckbarkeit und lieby...* Auch z. B. Z III 104, 1 ff.; ZV 88, 14.

⁵ Vgl. Waas: Freiheit S. 33 ff.: Der Freiheitsbegriff richtet sich stets gegen die Stelle, „von der aus in dem gegebenen Augenblick die Bedrohung des Lebensspielraums am größten zu sein scheint“.

⁶ Z I 171, 4 ff.

digen begann, als diese sich nicht mehr um das Wohl des Ganzen kümmerten.

In Zwinglis Zeit finden sich beide Anschauungen¹. Zwingli selbst tritt auf dieses Problem nirgends näher ein. Die zitierte Stelle, wonach sich die Eidgenossen in Freiheit gesetzt hätten, läßt eher auf die zweite Ansicht schließen². Die eindeutigste Stelle, die hierauf weisen würde, ist aber wohl die, mit der Zwingli Wilhelm Tell als ersten Urheber der eidgenössischen Freiheit bezeichnet³, denn daraus folgt, daß eben vor Tell die Eidgenossen in Knechtschaft gelebt hatten. Stellen, die die Eidgenossen als frei seit jeher bezeichnen, gibt es keine eindeutigen⁴. Allerdings müßten nach Zwinglis eigener Theorie die Eidgenossen einmal ein freies Volk gewesen sein, da ja ursprünglich alle frei waren.

Wenn wir also annehmen, daß die Eidgenossen gemäß Zwinglis Meinung erst nach und nach zu ihrer Freiheit kamen, d. h. sich der Knechtschaft entledigen konnten, so fragt sich, wie Zwingli denn diesen Ablösungsprozess hat billigen können, da dieser gekennzeichnet ist durch Gewalt⁵, die Zwingli als Weg zur Freiheit ablehnt. Auch darüber äußert sich Zwingli nicht, und wir müssen uns damit begnügen, daß er immer wieder betont, daß die Eidgenossen durch Gottes Gnade frei wurden und blieben⁶. Gott schenkt seine Gnade, wie er will, und kann einem Volk einen Retter schicken. Dieser Retter könnte im Falle der Eidgenossenschaft der *gotskrefftig held* Tell gewesen sein. Er hat wohl Gewalt gebraucht, aber nach Zwingli mit göttlichem Willen. Die lange Dauer der eidgenössischen Freiheit ist Zeichen genug, daß Gott der Eidgenossenschaft günstig gesinnt ist. In anderer Sache erklärt Zwingli ja ausdrücklich, daß Gott nur etwas gelingen läßt, wenn er es zu Gutem brauchen will⁷. Gott hatte zudem nicht nur die Absicht, die Eidgenossen in ihrer Freiheit zu schützen: Die Freiheit der Eidgenossen kommt auch Fremden zugute, und ihre Gerechtigkeit ist Vorbild für andere⁸.

¹ Tschudi beispielsweise hat die erste, Vadian die zweite Ansicht vertreten. (Siehe Einleitung zur Ausgabe von Tschudis *Chronicon Helveticum*, S. 87*).

² Vgl. S. 68, Anm. 4; ebenso S II III 98: *Oligarchen, die ouch unser frommes vaterland wider von siner frybeit zu knechtlicher gefangenschaft richten möchtind ...* Z III 104, 1 ff.; Z V 88, 14 ff.; Z XI 157, 18 ff.; HS II 7.

³ Z IV 48, 15 ff.: *Wilhelm Tell, der gotskrefftig held und erster anheber eidgnössischer frybeyt...*

⁴ Am ehesten Z VI I 498, 21; Z XIII 406, 22 ff., vgl. Collins Bericht an die Tagsatzung: EA IV 1 b S. 487 2.

⁵ z. B. Z III 106, 3: *Die Alten Eidgenossen haben mit berten streychen und gvärd vor der herschafft erredt.*

⁶ Vgl. S. 68.

⁷ Z VI I 200, 8 ff.: *Wo nun gott diese einung (Burgrecht) und Handel vergünstet (gestattet, bewilligt, Idiotikon Bd. II, Sp. 377) usgericht werden, ist es offembar, das er inn zu gutem bruchen wil.*

⁸ Z III 104, 4 ff.: *Die Alten Eidgenossen haben ouch so redlich gricht und recht gehalten, das alle, so*

Eigentlich fast selbstverständlich sieht Zwingli einen Zusammenhang zwischen Freiheit und Frömmigkeit auch für die Alten Eidgenossen. So soll Zwingli gepredigt haben, da nun die Vorderen fromm und unschuldig gelebt hätten, sei es gewiß, daß ihre Handlung von Gott gewesen sei¹. Damit hängt auch das Wachsen von Ruhm und Reichtum zusammen. Das Volk, das recht lebt, erfährt Gottes Gnade. Allerdings muß ihm zuvor die Gnade des Herrn widerfahren sein, und als Frucht erste zeigt sich das fromme Leben². Daraus wiederum ist leicht zu ersehen, daß nur eine politische Gemeinschaft, die nach dem Willen Gottes lebt und sich um die Gerechtigkeit bemüht, wirkliche Freiheit geschenkt erhält,³ andererseits wird sie verlieren, wer Frevler und Gottlose zu Vorgesetzten nimmt⁴. Ebenso wird es den Eidgenossen gehen, wenn sie ihrer *Vorderen Harkommen* verlassen⁵.

Zwingli versteht unter dem Begriff „Freiheit“, so wie wir ihn bis jetzt kennen gelernt haben, ein Freisein von einem Herrscher, sei es nun von einem kleinen Adeligen oder einem Fürsten oder König⁶. Diese Freiheit aber, so haben wir weiter gesehen, ist bedingt durch die Frömmigkeit, durch ein gottgefälliges Leben. Aus der Untersuchung über die beste Staatsform wissen wir, daß Frömmigkeit dort am besten gedeiht, wo eine gerechte Obrigkeit für Gerechtigkeit sorgt. Daraus ergibt sich, daß die Gerechtigkeit für Zwingli letztlich eine Grundbedingung zur Freiheit ist. Es zeigt sich immer mehr, daß Zwinglis Beziehung zum Recht von allererster Bedeutung ist. Darüber liegen verschiedene Untersuchungen vor, die diese Frage besonders von seiner Theologie her bearbeitet haben⁷. Wir möchten uns hier nicht mehr als unbedingt notwendig mit diesem Problem

in veeren landenn wider billichs getrengt, zû inen ein zûflucht hattend, wurdend ouch erredt und offft zû dem iren widrumb gebracht, darab die mütwilligenn fürsten ein grossen schrecken all weg gehebt; und ob sy glych etwan von inen selbs nitt bettind wellen recht thûn noch halten, hand sy iüveren tratzlichen bystand des rechten müssen entsitzen. Daran man wol vermercken kan, das iüwere frybeit von gott nit allein iich, sunder ouch den frömbden zû güttem angesehen ist, das sy under iüwerem schirm glych als in einer frybeit zûflucht und frist bettind. (Vgl. HS II 7 ff.).

¹ HS II 8: *So nun unser Vorderen die Fromkeit und Unschuld an inen gehept haben, so sye es gewiß, daß ir Handlung von Got sye...*

² Z III 103, 27 ff.: *Der allmechtig gott bat unseren vordren so vil gunsts und gnaden geben, das sy sich von dem mütwilligen adel entschütt hand, und demnach so brüderlich mit einandren gelebt, daß inen treffenlich an eer und güt uffgangen ist; ...*

³ Ms Car I 185 a, S. 269 v: *Ein regiment da man die laster straaftt und zû fromkeit züchtiget in ghorsamy, ist ein recht göttlich frybeit.* Dies trifft auf die Burgrechtsstädte zu. (Vgl. Z XIV 11, 38 ff.).

⁴ S IV 135: *Israel zur Zeit des Jerobeam zeigt, wie ein Regiment untergeht, ...quamque certum sit signum et irati dei et amittendae libertatis, quum violenti ac irreligiosi homines praeficiuntur.*

⁵ z. B. HS II 8.

⁶ Es kann aber auch Freiheit vor eidgenössischer Herrschaft gemeint sein. So schlägt Zwingli als Disputationsort Städte vor, *die der wirde, frybeit und macht sygind* (wider Baden: Z V 32, 14 ff.).

⁷ Vgl. S. 63 Anm. 1; dazu Otto Dreske: *Zwingli und das Naturrecht.* Halle a. d. S. 1911. Leider fehlt eine eigentliche rechtshistorische Untersuchung.

beschäftigen und setzen diese Arbeiten als bekannt voraus. Hingegen gehört es zu unserer Aufgabe, eine noch fehlende prinzipielle Untersuchung über Zwinglis Begriff zum Recht in eidgenössischen Belangen in den Rahmen dieser Arbeit einzubauen. Zu diesem Zwecke verbleiben wir noch beim Begriff „Freiheit“, indem wir nun untersuchen, ob Zwingli den Begriff nicht auch noch in anderer Bedeutung als „Freisein von“ verwendet hat.

Im Plan zu einem Feldzug rät Zwingli der Zürcher Obrigkeit, ihre Untertanen mit Freiheiten zu belohnen, wenn diese ihre Unternehmungen unterstützen. Dies sagt er mit folgenden Worten: *...wellind ir zû end der sach nach irer trûw ungezwyselt widergelten an fryheiten und allen vermöglichen gebürlichen dingen*¹. Hier deutet schon die Pluralform *fryheiten* darauf hin, daß hier nicht an eine allumfassende Freiheit, sondern an einzelne Privilegien gedacht ist. Zum Vergleich ziehen wir eine Bestätigung der Privilegien der Stadt Zürich durch Karl V. heran². Darin beglaubigt der Kaiser den Zürchern auf *Ir ansüchn unnd diemütig bete, Ire Regimenn, das ist der brieve, den man zwaymaln im Jar bey Inen sweret*, und bestätigt auch alle *anndre Ire Recht, gnaden, privilegien, freyhaitn, gesatz, gericht, Ire phanndbrieve, banndwessten, gût gewonnhaitn, unnd alt herkomen*. Hier steht der Begriff „Freiheit“ inmitten von Begriffen, die eindeutig verschiedene einzelne Rechte bezeichnen. Freiheit ist da keineswegs Oberbegriff, sondern eben eine Bezeichnung für bestimmte Rechte. Welche im besonderen damit gemeint sind, läßt sich nicht näher bestimmen. In diesem Fall wäre es naheliegend, an das Bannherrschaftsrecht zu denken³. In einer gleichzeitig ausgestellten kaiserlichen Bestätigung anderer zürcherischer Rechte werden als Freiheiten das Münzrecht und das Recht, Reichslehen zu verteilen, bezeichnet⁴. Hier bedeutet Freiheit nicht mehr „Freisein von“, sondern ist im Sinne von „Freiheit über“, d. h. Macht über irgend etwas, verstanden. Wenn nun also Zwingli vorschlägt, daß den Untertanen gewisse Freiheiten gewährt werden sollen, so sind damit einzelne Rechte gemeint, die man ihnen überlassen will. An solche einzelne Rechte ist auch zu denken, wenn Untertanen ein eigenes Regiment wünschen, d. h. eine eigene Verwaltung⁵.

Zwingli, der weiß, daß der Begriff „Freiheit“ ein bestimmtes Recht bedeuten kann, redet nie von den Freiheiten der Eidgenossenschaft, sondern

¹ Z III 576, 13 ff.

² StAZ C I Zürich Stadt und Land Nr. 317.

³ Vgl. Waas: Freiheit S. 29; Deutsches Rechtswörterbuch (Wörterbuch der älteren deutschen Rechtsprache), hg. Preußische Akademie der Wissenschaften, bearb.: Eberhard Freiherr von Künßberg, Bd. III, Weimar 1935–38. Sp. 765 3.

⁴ StAZ C I Zürich Stadt und Land Nr. 316.

⁵ Z VI II 613.

nur im Singular von ihrer Freiheit. Das zeigt sich deutlich in seiner Antwort an die in Baden versammelten Boten der Eidgenossen vom 14. Juni 1526. Dort schreibt er in einer Sache gegen Murner: *Es sind ouch alle landschätz¹ in irem (der Eidgenossen) gwalt nüt weniger denn die, so under eim künig oder keiser sind; denn gott sye danck, miner herren, der Eydgnossen von den nün orten, fryheit und purer gwalt verglycht sich, ouch in eim yeden ort, dem puren, lutren gwalt der höchsten fürsten und herren...*². Offensichtlich haben also die Eidgenossen Rechte, die mit denen von Königen oder Kaisern vergleichbar sind, und ihre Freiheit ist dieselbe, wie sie auch Herren und Fürsten eigen ist. Sie sind also in jeder Hinsicht unabhängig. Freiheit heißt hier „frei von Herrschaft“³.

Ein weiterer Beleg dafür, daß der Begriff „Freiheit“ im Singular für Zwingli „frei von Herrschaft“ bedeutet, findet sich in seinem Feldzugsplan. Er rät dort den Zürchern, die Etschtaler, falls diese ihnen in einem kommenden Krieg helfen würden, mit der Freiheit und eigenem Regiment zu belohnen. Einzig eine angemessene Abgabe sollen die Zürcher weiterhin verlangen, damit man auch den Etschtalern helfen könne, wenn diese bedroht wären⁴.

In bezug auf den Begriff „Freiheit“ ist für uns nun eine Stelle aus dem schon benutzten Brief Zwinglis an Konrad Sam besonders interessant geworden. Zwingli warnt die Städte, daß der Kaiser nach ihrer Freiheit trachte. Er schreibt: „Diesen Kaiser habt ihr erwartet, nehmt ihn nun auch, der ohne Zweifel die Kirche nicht so sehr pflegen würde, wenn er nicht unter diesem Vorwand nach der Freiheit der Städte trachten würde. Haltet daher die Augen offen: Nicht so sehr sucht er das mit dem römischen Papst zu bewerkstelligen, als vielmehr mit privaten Personen, wenn mich mein Sinn nicht zu sehr täuscht. Schon lange befürchte ich, daß verborgen unter

¹ *Landschätz*: der in einem Lande liegende Vermögenswert. Idiotikon, Bd. VIII, Sp. 1655; Z V 249, Anm. 9.

² Z V 249, 7ff.

³ Zwingli müßte jedoch wissen, daß über allen Fürsten und Herren eigentlich noch der Kaiser steht, diese also doch in ganz bestimmter Hinsicht abhängig bleiben, nicht zuletzt nämlich darin, daß sie Reichslehen besitzen. Auch die Eidgenossen besitzen solche. Wie wir gesehen haben, läßt sich Zürich noch 1521 die freie Verfügungsgewalt darüber bestätigen. Es zeigt sich also auch hier, daß Zwingli die Figur des Kaisers nirgends recht einordnen kann (vgl. S. 49ff).

⁴ Z III 563, 18ff.: *Und allem Etschland von stund an fryheit und ein eigen regiment verheißsen one alle der Püinden (die drei rhätischen Bünde) und ünser beschwerd, usgenomen ein zimlich jürlich täll, damit man inen bilff tün mög, die inen ghein beschwerd sye.*

Auch Uttinger schreibt in seinem Vorwort zu Glareans „*Helvetiae Descriptio*“, die Eidgenossen würden ihre *libertas* mit Rechtsgründen und Waffen verteidigen. (Übers. Werner Näf: *Helvetiae Descriptio* S. 15.) Auch Glarean selbst weiß, wie die Vorfahren die Freiheit (*libertas*) erkämpften (ebenda Z 373) und im Nachwort kündigt Vadian ebenfalls von der Freiheit (*libertas*) der Eidgenossen (ebenda Z 1). In allen diesen Fällen – *libertas* steht im Singular – ist Freiheit von Herrschaft gemeint.

(dem Deckmantel) der Verteidigung der Kirche die Unterdrückung der Städte und die Entziehung der Freiheit gesucht wird“¹. Zweimal braucht er *libertas* im Singular. Falls unsere Untersuchung stimmt, sehen wir hier, wie Zwingli die Städte den Fürsten gleichstellt, indem die Einzahl ja „Freisein von“ bedeuten soll. Im Falle der Reichsstädte hätte Zwingli unbedingt wissen müssen, wie abhängig diese vom Kaiser waren. Daraus aber schließen zu wollen, Zwingli hätte sich eben deutsche Verhältnisse nicht vorstellen können, wäre falsch. An anderm Ort weiß er nämlich um die Abhängigkeit der deutschen Städte². Der Grund dieses Widerspruchs liegt eben wiederum darin, daß er den Kaiser nirgends recht einordnen kann.

Ein interessantes Beispiel bezüglich einer möglichen Freiheit in einer Monarchie zeigt sich in einer Predigt Zwinglis, die von Heinrich Buchmann aufgezeichnet wurde³. Dort redet er über den Wert eines Königs als dem Haupt des Volkes. Er hat dabei die Gefangenschaft Franz I. vor Augen und führt dazu aus, daß das Wohl eines ganzen Volkes gefährdet sei, wenn es seinen König in die Gefangenschaft verloren habe, was allerdings solche nicht ermessen könnten, die in freien Gemeinwesen wohnten⁴. Freie Gemeinwesen sind offenbar dort zu finden, wo kein Herrscher seine Macht ausübt; mit andern Worten: in einer Monarchie herrscht keine Freiheit. Denselben Aussagewert hat auch die mehrmals von Zwingli verwertete Überlieferung der Griechen, die dem persischen Vasallen Hydarnes gegenüber ihre Freiheit preisen und ihn ob seiner Knechtschaft bedauern⁵. Das erste Mal findet sich dieses Hydarnesbeispiel schon in seinem Fabelgedicht vom Ochsen. Daraus schließen wir, daß Zwinglis Freiheitsbegriff im Sinne von „Freisein von“ im wesentlichen durch sein ganzes Wirken hindurch der gleiche geblieben ist.

Nur ein einziges Mal braucht Zwingli bezüglich der eidgenössischen Orte die Pluralform *frybeiten*. In seinem Gutachten über den Ittingerhandel beschuldigt er Luzern, es lege jemanden gefangen und suche erst nachher Beweise für dessen Schuld. Wenn Luzerns Verhalten Schule machen würde,

¹ Z XI 156, 2 ff.: *Hunc cesarem expectastis, hunc recipite, qui haud dubie non tantopere coleret ecclesiam nisi sub huius pretextu libertati urbium inharet. Adperite igitur oculos: non tantum queritur pontifici Romano quantum privatis hominibus, nisi me fallit animus meus. Dudum veritus fui, sub defensione ecclesie, queri urbium oppressionem ac libertatis ademptionem.*

² z. B. Z XI 69, 21 ff.

³ Oskar Farner ist der Meinung, daß die in Latein wiedergegebenen Stellen eher Zusammenfassungen seien, wohingegen die in Deutsch gehaltenen eher unmittelbare Wiedergaben des Gehörten sind. Weitere Hinweise über die Art der Aufzeichnungen von Zwingli Predigten, siehe Farner: Predigten I, S. 17.

⁴ Ms Car I 185 a, S. 169 v: *Capto rege salus totius populi periclitat, quod hi expendere non possunt, qui in liberis civitatibus vivunt.*

⁵ Z I 21, 171 ff.; Z XIV 8, 24 ff.

wäre es mit allen *fryheiten aller stetten und landen hin*¹. Hier aber sind ganz eindeutig die einzelnen Rechte der Orte gemeint, deren Respektierung man in den Bünden beschworen hatte.

Nachdem wir nun verschiedene Aspekte des Begriffs „Freiheit“ untersucht haben, stellen wir fest, daß für Zwingli „Freiheit“ in der Bedeutung von „Freisein von Herrschaft“ äußerst bedeutsam ist. Es zeigt sich auch, daß er die Eidgenossen als ein freies Volk betrachtet, denn diese Unabhängigkeit meint er, wenn er darauf hinweist, daß die Ahnen *allweg in beschirmen der lyplichen frybeyt hantlich und unentwegt gstanden sind*². Sie ist für ihn das höchste Gut, das die Eidgenossenschaft zu verteidigen hat. Es fragt sich nun nur noch, warum denn dieses „Freisein von“ für Zwingli so wichtig ist. Sie ist ja nicht von allen Reformatoren in derselben Intensität empfunden worden.

Wir glauben, einen unmittelbaren Zusammenhang zwischen der Freiheit und der besten Regierungsform, der Aristokratie, sehen zu können. Zwingli weiß, daß Freiheit dort am besten gedeiht, wo das Evangelium verkündet wird. Das ist, wie wir gesehen haben, sicher in der Aristokratie der Fall, jedoch nicht in der Tyrannei, die auf Mutwilligen gründet³ und Untertanengeist nach sich zieht, der mit echtem Gehorsam nichts zu tun hat⁴. Freiheit ist nur dort, wo Gerechtigkeit ist⁵. Diese muß durch eine Obrigkeit gewährleistet sein, der man Gehorsam schuldig ist. Insofern erfährt die Freiheit eine Einschränkung. Zwingli definiert sie in dieser Beziehung folgendermaßen: *frybeit ist mit tugenden fry sin und mit aller erberkeit, nit da einer thüt was er will. Frybeit ist da, da man die tugenden pflantzet in iungen und in alten lüten, und die laster usbrütet, ja uswurtzlet und die selben strafft*⁶. Das Strafen ist Aufgabe der Obrigkeit. Sie schirmt aus göttlichen Rechten das göttliche Recht und kann den Übeltäter zur Ordnung zwingen, damit er in der Knechtschaft lerne ein rechtes Leben zu führen, was er in der Freiheit verweigert hatte⁷. Freiheit besteht also nur dort, wo *ein regiment und oberkeit*

¹ Z III 527, 17 ff.: *Sölt es also zügen, das man ein yeden fienge und demnach erst die kundschaft über yn neme, oder mit voltren sölte us imm gichten, so wärend alle fryheiten aller stetten und landen hin.*

² Z VI I 498, 21 ff.

³ Ms Car I 185 a, S. 288 r.

⁴ Ms Car I 185 a, S. 269 r, dazu Z XII 199, 29 ff.: *Quales in republica principes essent, tales reliquo(s) solere esse cives.* Dieser Satz aus Ciceros „Epistulae ad familiares“, ist von Zwingli unterstrichen worden.

⁵ Ms Car I 185 a, S. 271 r.

⁶ Ms Car I 185 a, S. 271 v.

⁷ Ms Car I 185 a, S. 269 r; ebenso S. 271 r; S. 273 v: *Denn alle so dermaß mütwillichlich lebt hand sind nabin mit gwalt von ir frybeit zwpungen und knecht worden. Darum der gwalt ein züchtigung ist deß willens, nit ein entsetzung oder beroubung der frybeit.* Hier scheint sich Zwingli zu widersprechen. Wir glauben jedoch, daß er mit dem letzten Satz sagen will, daß die Obrigkeit, wenn sie das Laster-

ist¹. Als Beweis dieser Behauptung fügt Zwingli das Beispiel des Volkes Israel an. Kein Volk sei freier gewesen als das Volk Israel, obwohl es Moses als *imperator*, Führer, Älteste und Verkündiger gehabt hätte². Daraus glaubt er gar schließen zu können, daß es auch unter den Christen seiner eigenen Zeit keine eigentliche Knechtschaft oder Leibeigenschaft gebe³. Dies mutet etwas seltsam an, denn die Leibeigenschaft war zu seiner Zeit noch durchaus verbreitet. Allerdings trat er für deren Aufhebung ein, und Zürich ging mit ihm darin einig⁴. Mit Gewalt freilich durften sich die Bauern nicht freimachen, denn letztlich war auch die Leibeigenschaft von Gott gestattet worden⁵, ursprünglich wohl als Strafe⁶. Zwingli kann daher nur verhindern, daß Leibeigene durch unmäßige Forderungen ausgebeutet werden. Er ist nicht gegen die Leibeigenschaft, wenn er auch deren Abschaffung wünscht, um den Forderungen der göttlichen Gerechtigkeit gleichförmiger zu werden. Es ist eine Frucht des Evangeliums, wenn die Obrigkeit sich für die Aufhebung der Leibeigenschaft verwendet.

Es zeigt sich hier die Beschränkung der Freiheit im Gehorsam. Er ist die wahre Knechtschaft; ohne den kann unter den Christen kein Volk bestehen⁷. Dieser Gehorsam ist die Ordnung, die eine Gemeinschaft, also auch eine *civitas*, ausmacht. Dieser Dienst am Gemeinwesen wird nun aber von dem, der die Freiheit recht erkannt hat, nicht als Knechtschaft empfunden, denn er erkennt darin den Willen Gottes, dem nachzuleben er sich dankbar befließigt⁸. Deshalb gibt es unter den wahren Christen auch keine Leibeigenen, insofern, als diese in der Ordnung auch frei sind, das heißt, nicht ausgebeutet werden dürfen⁹. Eine Gleichheit oder, was ihr entspricht, die

leben strafe, damit nicht jemanden der Freiheit beraube, denn das sei gar keine Freiheit, wie das die Betroffenen wahrhaben wollen. Vgl. dazu Ms Car I 185 a, S. 269 r.

¹ Ms Car I 185 a, S. 269 r. Vgl. auch 269 v.

² Ms Car I 185 a, S. 269 r: *Fryheit bstaat, da ein regiment und oberkeit ist. Quis liberior fuit populo Israelitico? et tamen habuerunt Mosen imperatorem, duces, seniores, precones etc. Exo: 18.*

³ Ms Car I 185 a, S. 269 v: *Et ergo servitus vera, lybeigenschaft non est inter nos, sed alia servitus vera, obedientia scilicet. Sic est inter Christianos ut sine illa nullus populus consistere possit.* Vgl. Z III 880, 13 ff.

⁴ Vgl. bes. Z IV 346, 15 ff. und: Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation in den Jahren 1519–1533, hg. Emil Egli, Zürich 1879. S. 333 1 a.

⁵ Z IV 355, 23 ff. *Dann wir wol wüssend, das wir die obergheit mit gott habend, ouch die lybeigenschaft mit gott wol haben möchtind, ...; denn Abraham, Isaac, Jacob habend ouch eigenliit gehebt, und imm nüwen testament...*

⁶ Vgl. S. 65 ff.

⁷ Siehe Anm. 3.

⁸ Ms Car I 185 a S. 288 r; vgl. dazu z.B. S VI I 324; Z XIV 424, 19 ff., ZV 383, 32 ff.

⁹ Wir glauben, daß so auch jene Stelle in der Schrift *Was Zürich und Bern not ze betrachten* *ye* zu verstehen ist, wo Zwingli auf das Regiment zu sprechen kommt, *da jeder man glych fry ist.* EA IV 1 b S. 1042 II 1.

Gerechtigkeit, gibt es nur in der Ordnung¹. Eine demokratische Gleichheit kennt die Zeit noch nicht².

Diese Bedeutung von Freiheit ist nun eine andere als das „Freisein von“ oder das „Machthaben über“. Hier haben wir es mit der „Freiheit in der Ordnung“ zu tun. Zwingli nennt das Anliegen der Allgemeinheit geradezu *libertas publica*, indem er diese dem Eigennutz entgegenstellt³. Sie ist das Wohl der Gemeinschaft, welches das des einzelnen umfaßt⁴, oder der bestmögliche Handlungsraum eines Individuums innerhalb einer auf das Evangelium ausgerichteten Gemeinschaft. Und zwar ist dabei zu beachten, daß sowohl der einzelne als auch das Volk, d. h. die Gemeinschaft, unter demselben Gesetz stehen, das allerdings nur von den Nichtchristen als solches empfunden wird⁵. Wir haben hier nicht den einzelnen und das Volk mit ihren eigenen Rechten, die es möglichst uneingeschränkt gegeneinander zu behaupten gilt, vor uns, sondern eine Ordnung, die von Gott ausgeht, letztlich auf den einzelnen, den Auserwählten zielt, aber den Menschen in der ihm wesenhaften Gemeinschaft läßt, worin er, seiner Bestimmung gemäß, sich zu verwirklichen, d. h. am Gebot „Liebe deinen Nächsten“ gute Früchte zu bringen hat. Beide, der einzelne und die Gemeinschaft, sind auf dasselbe Ziel hin ausgerichtet. Sie können sich daher nicht widere streiten, sondern nur dasselbe wollen.

Wir versuchen nun, die verschiedenen, von uns herausgearbeiteten Bedeutungen des Begriffs „Freiheit“ miteinander in Beziehung zu setzen⁶. In diesem Zusammenhang müssen wir uns nochmals der geistigen Freiheit, der Freiheit in Christus erinnern. Obwohl wir nicht näher auf sie eingehen, dürfen wir doch nie übersehen, daß sie die wahre Freiheit ist, die echte Frömmigkeit⁷, zu deren Schutz und Gedeihen die anderen Freiheiten da sind. Sie wächst dort am besten, wo das Evangelium frei gepredigt wird, wo

¹ Vgl. Allgem. über Gerechtigkeit und Gleichheit: Dickmann: Gleichberechtigung, S. 271.

² Vgl. die Forderung nach Gleichheit der Bauernführer zur Zeit der frühen Reformation. Heinz Angermeier: Die Vorstellung des gemeinen Mannes von Staat und Reich im deutschen Bauernkrieg. Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Bd. 53, Wiesbaden 1966. S. 338.

³ Ms Car I 185 a, S. 170r: *Et private rei studio prodimus publicam libertatem, nec agimus gratias deo pro libertate data ab ipso*. Ebenso Z VI S. 247.

⁴ Vgl. S II III 78: ..., *dann welcher by den menschen den gemeinen nutz schirmt, der hat den eignen nutz beschirmt; dann wer ist by dem sinen sicher, wenn nit das gemein regiment mit wolstand des gemeinen nutzes die besundren güter schirmt?* Zwingli stellt das Gemeinwohl über das Wohl des einzelnen. Siehe Rother: Die religiösen Grundlagen, S. 68.

⁵ z.B. Z VIII 192, 2 ff.

⁶ Vgl. den Begriff „Freiheit“ im Drama des 16. Jh. in: Stricker: Selbstdarstellung, S. 130. Wolf: Sozialtheologie, S. 169 ff.

⁷ Vgl. z.B. Z II 80, 12 ff.; V III 192, 4 ff., Ms Car I 185, S. 127 v; Ms Car I 185 a, S. 269 v.

man vor Tyrannei geschützt ist. Dies bedingt eine Ordnung der Gerechtigkeit. Sie ist von Gott gegeben in der von einer Obrigkeit geleiteten politischen Gemeinschaft. Diese Ordnung, die das Wohl aller durch alle gewährleistet, in der Gerechtigkeit geübt wird und in der jeder geschützt ist, wird von jedem, der um ihren Sinn weiß, zumal dem Christen, als Freiheit empfunden. Sie ist die Freiheit in der Ordnung. Diese Freiheit in der Ordnung wiederum ist am sichersten gewährleistet dort, wo die Besten die Geschicke des Gemeinwesens leiten, und dies ist, wie wir bereits dargestellt haben, die Aristokratie. Ein Volk aber kann diese Regierungsform nur erhalten, wenn es unabhängig, d. h. frei von Tyrannei ist¹. In einer andern Reihenfolge der Bedeutung zeigen sich diese einander bedingenden Freiheiten in einem Satz der Einleitung zu Jesaja. Zwingli schreibt: „Frömmigkeit und Gerechtigkeit wollen wir daher zu Rat und Hilfe ziehen, wenn wir uns bemühen, über die Freiheit zu wachen, die uns durch der Väter Hände überliefert ist.“².

Wir erkennen also drei grundsätzliche, einander bedingende Stufen der Freiheit. Innerhalb jeder mag der Begriff wieder differenzierte Aussagekraft haben, ohne aber noch einen wesentlich andern Sinn anzunehmen. Mit den drei Grundbedeutungen sind die Forderungen, die Zwingli an eine politische Gemeinschaft stellt, genügend gekennzeichnet, auch bezüglich der Eidgenossenschaft³.

Es sei hier nun noch kurz auf eine Stelle aufmerksam gemacht, die zeigt, daß sich letztlich kein fugenloses Gebäude aus Zwinglis Äußerungen über politische Dinge errichten läßt. Er denkt hierin nicht immer konsequent. So gelten unsere oben gezogenen Schlüsse nur im Idealfall. Zwingli weiß ganz genau, daß andernorts einzelne Menschen, aber auch ganze Völker unterdrückt werden. Er verbietet ihnen, sich mit Gewalt frei zu machen. Sie müssen warten, bis sie sich rechtmäßig loslösen können⁴. Sicher aber hat Zwingli ihnen nie die Möglichkeit abgesprochen, trotzdem gute Christen zu sein. Sie haben es von ihm aus gesehen nur schwerer, ein christliches Leben zu führen. Im übrigen kennt Zwingli Fürsten, die nicht unterdrücken, sondern nach dem Gotteswort leben. Sie dürfen nicht vor den Kopf gestoßen werden. So predigt er einmal, daß man auch unter einem freien, friedsamem und frommen König frei sein könne⁵. Vor Augen hat er hier

¹ Vgl. Ms Car I 185 a, S. 288 r.

² Z XIV 13, 1 ff.: *Religionem ergo et aequitatem in consilium et auxilium vocemus, si per maiorum manus traditam libertatem custodire satagimus!*

³ Die Freiheit in der Bedeutung von „Macht haben über“ rechnen wir in diesem Zusammenhang zur Bedeutung von „Freiheit von“.

⁴ z. B. Ms Car I 185 a, S. 271 r.

⁵ Ms Car I 185 a; S. 170 v: *Es ist ein groß glücklich ding under einem fryen, fridsamen, frommen künig sitzen. ... So man nun sich söllichs glücks, frybeit und fridens nit maßenclich, sunder zû mütwillen*

wohl die guten jüdischen Könige, aber gemeint sein wird auch ein Philipp von Hessen. Dies steht im Widerspruch zu seiner Definition, wonach sich Herrschaft dort befinde, wo freien Menschen befohlen werde¹. Ob sich nun Zwingli mit dem *publicus consensus* darüber weggeholfen hat, ist zu wissen nicht so wichtig. Für ihn gibt es wohl eine beste Form der Gemeinschaft, doch anerkennt er durchaus, daß Gott seine Gnade schenken kann, wem er will. Der beste Beweis dafür mußte sicher wieder im Gedeihen eines Königreiches liegen. Jede Freiheit kann aber auch zugrunde gerichtet werden, und Zwingli weiß, daß *ein jede gerechtigkeit, fryheit oder macht in göttlichen und weltlichen rechten gestürzt, abgeton und abgeschlagen wirt, so man die mißbrucht*, und er zeigt dies an geschichtlichen Beispielen².

Er ist überzeugt, daß die Eidgenossenschaft dieser Gefahr ausgesetzt ist. Den Eidgenossen wirft er vor, daß sie die Freiheit nicht zu gebrauchen verstünden und damit durch viele Übel die wahre Frömmigkeit umbringen. Damit droht der Eidgenossenschaft, daß Gott ihr als Strafe die Freiheit wieder wegnehmen und ihr Tyrannen geben kann³. Er predigt: *Dann fryheit sol nieman zû schalkheit und ungrechtiikeit dienen. Es ist ein gaab gottes, die sol nit mißbrucht werden. Wir eidtgnossen meinend ietz das sye fryheit, büren, eebrechen, kriegen, bschyßen, betriegen, und so man uns das wert, so sprechend wir, man wil uns die fryheit, servi simillia cogitant, perfidiam, adulationem, ... nemmen*⁴.

Zwei Ursachen stürzen die Eidgenossenschaft ins Verderben: einerseits wird durch die Behinderung der freien Predigt die Freiheit der Ordnung, d. h. die Gerechtigkeit mißbraucht, und andererseits ist man im Begriff, durch das Geldnehmen die „Freiheit von“ – die Unabhängigkeit – an fremde Herren zu verschachern⁵. Wenn diese beiden Freiheiten ganz verloren sind, wird für die wahren Christen eine Zeit der Verfolgung und Unterdrückung anheben, eine Zeit, in der vor allem die geistige Freiheit gefährdet sein wird. Diese drohenden Entwicklungen zu bekämpfen, wenn nötig auch mit

brucht, Gott nit erkent, ..., so wirt es alles zû giftt, zû iomer und no. In solicher fryheit, ...saß das Iüdisch volck...

¹ Ms Car I 185 a, S. 271 v: *Imperium est, ubi imperatur liberis hominibus.* (Im Gegensatz zur *libertas*.)

² EA IV 1 b S. 1041 I 8.

³ Ms Car I 185 a, S. 170 r: *Et private rei studio prodimus publicam libertatem... (Deus) Repetit ergo et nobis tyrannos dat, idque merito. Wir hand alles das, das ein rich und ware fromkeit umbringt, untriw, falsch, verrätery, ungrechtiikeit, hochfart. Item. Nescimus uti libertate. Et abusus omnium rerum perdit. Also verdirpt ouch fryheit, wo sy mißbrucht wirt.*

⁴ Ms Car I 185 a, S. 269 r; vgl. auch die Forderung Zwinglis im Namen der Prädikanten etc. an die V Orte vom 15. IX. 1530. S II III 79: *Die dritte ursach...*; eindrücklich auch Ms Car I 185 a, S. 117 r.

⁵ Vgl. z. B. Z I 21, 169 ff.

Waffen¹, ist das Hauptanliegen Zwinglis. Er mag sich dabei der Erkenntnis des Flavius Josephus erinnern haben, wonach man entweder gleich bei der ersten Bedrohung um die Freiheit kämpft oder es bleiben läßt, nachdem man schon lange sich hat unterdrücken lassen². Die Alten Eidgenossen sind ihm Vorbild und Legitimation. Er will politisch dasselbe erreichen wie sie. Er hält sich somit an das alte Recht.

¹ z.B. Z X 147, 9ff.; 3 ff.: *Et bellum, cui nos instamus, pax est, non bellum ... Servare libertatem satagimus.*

² Von Zwingli unterstrichen in: Flavius Josephus: De Bello Iudaico Z X II 388, 38ff. Zwingli scheint aus dem jüdischen Krieg des Josephus sowieso viele Ähnlichkeiten mit den Eidgenossen herausgelesen zu haben. Vgl. auch Josephus Flavius „De bello Iudaico“, fo. CCXXVIIIr, die Rede des Ananus; teilweise von Zwingli unterstrichen.

III. Teil: Der rechtliche Aufbau der Eidgenossenschaft

So, wie unsere Arbeit bis jetzt nie auf die tatsächliche Politik eingegangen ist, wird auch diese Untersuchung eher theoretisch ausfallen. Unsere Ergebnisse aber, falls sie richtig sind, müssen durch Arbeiten bestätigt werden, die sich vor allem mit der geschichtlichen eidgenössischen und zürcherischen Politik, sowie mit Zwinglis wirklichem Einfluß auf diese, beschäftigt haben¹. Nur am Verlauf ganz bestimmter politischer Untersuchungen ist die eigentliche Problematik des damaligen Rechtsdenkens darstellbar. Dort zeigt sich, wie verschieden ein und dasselbe Recht verstanden werden konnte, ebenso, wie selten eine Ansicht, ohne Abstriche an ihren Forderungen machen zu müssen, ihr Ziel erreichte.

Indem Zwingli den Kampf gegen den Untergang der Eidgenossenschaft aufnimmt, stellt sich ihm das Problem, wie er auf die Eidgenossenschaft Einfluß nehmen könne. Jedes ihrer selbständigen Glieder mußte einzeln vom wahren Glauben überzeugt werden. Zwingli hatte wohl die Zürcher Obrigkeit für sich gewonnen, diese aber besaß nur in ihren Gebieten unumschränkten Einfluß. Es stellt sich also die Frage nach den Mitteln, mit denen die ganze Eidgenossenschaft für das Evangelium gewonnen werden konnte.

Grundsätzlich sind es drei: Überzeugung, Recht – legitime Gewalt – oder nackte Gewalt. Die erste Möglichkeit kann uns hier nicht weiter interessieren. Ihre Vorteile sind offensichtlich, sie wäre Zwingli die angenehmste gewesen. Die zweite Möglichkeit ist letztlich gegenüber den katholischen Orten die einzig mögliche gewesen und wird von uns nun zu untersuchen sein. Die dritte Möglichkeit ist keine echte, denn der Krieg war durchaus ein anerkanntes Rechtsmittel² und muß von uns daher unter Recht behandelt werden. Es ist allerdings zuzugeben, daß die innern Orte Zürichs Vorgehen durchaus als rechtlosen Gewaltakt verstehen mußten.

Bevor wir allerdings nach den rechtlichen Mitteln fragen können, haben

¹ Veröffentlichte Untersuchungen: Martin Haas: Zwingli und der Erste Kappelerkrieg; René Hauswirth: Landgraf Philipp; Leonhard von Muralt: Badener Disputation; Kurt Spillmann: Zwingli und die zürcherische Politik gegenüber der Abtei St. Gallen. Mitteilungen zur Vaterländischen Geschichte, hg.: Historischer Verein des Kantons St. Gallen Bd. 44, St. Gallen 1965; und inskünftig: Helmut Meyer: Die Vorgeschichte des zweiten Kappelerkrieges; Zürcher Diss. 1968. Franz Straub: Zürich und die Bewährung. Peter Huber: Annahme und Durchführung der Reformation auf der Zürcher Landschaft in den Jahren 1519 bis 1530; Zürcher Diss. 1969.

² Vgl. z. B. Brunner: Land und Herrschaft: das Kapitel: Friede und Fehde, S. 1 – S. 110. Der Krieg setzt Recht. (Z XI 553, 27).

wir zu untersuchen, woher sie abgeleitet werden konnten, welches denn für Zwingli die rechtlichen Grundlagen der Eidgenossenschaft gewesen sind. Unser erstes Kapitel gilt daher den Bünden.

Die Bünde¹

Unser Augenmerk richten wir vor allem auf die eidgenössischen Bünde oder Swytz-pündt², wie sie Zwingli auch nennt³. Auf Grund seiner wiederholten schriftlichen Auseinandersetzungen mit den katholischen Orten und seiner Gutachten, die er für den Zürcher Rat auszuarbeiten hatte⁴, können wir annehmen, daß er sie gut kannte. Ihre Handhabung durch Zwingli soll uns hier aus bekannten Gründen nicht weiter beschäftigen, doch interessiert es uns, welche Bedeutung er ihnen beigemessen hat.

Vor allem sind es Aufgaben, die die Bünde⁵ zu erfüllen haben: Einerseits verpflichten sie die Vertragsschließenden zu gemeinsamem Schutz gegen äußere Feinde, und andererseits gewähren sie die innere Ordnung der einzelnen Bundesglieder. Notgedrungen ergibt sich daraus ein drittes, indem nämlich in den Bünden Instrumente geschaffen werden müssen, die es ermöglichen, Streitigkeiten zwischen den Bundesgliedern oder deren Angehörigen beizulegen oder gar zu verhindern. Auf diese Instrumente gehen wir erst am Schlusse dieser Arbeit ein.

Die Bünde verpflichten also die Glieder zu gemeinsamem Schutz gegen Eingriffe von fremden Mächten. Wenn Zwingli dies auch nirgends ausdrücklich sagt, so geht das doch hervor aus seinen vielen Mahnungen an die Eidgenossen, daß ihre Zwietracht es dem Kaiser oder einem andern Feind

¹ Den Begriff „Bund“/„Bünde“ verwenden wir zur Bezeichnung von Bündnissen der Eidgenossen unter sich; „Bündnis“/ „Bündnisse“ nennen wir Verträge aller Eidgenossen oder einzelner Glieder mit fremden Mächten.

² Z IV 949, 4.

³ Grundsätzlich stehen auch Bündnisse wie das Christliche Burgrecht oder der Hessische Verstand auf denselben Grundlagen, wie wir sie nun für die eidgenössischen Bünde herausarbeiten werden. Wir treten daher nur dort näher auf sie ein, wo ihrer Bedeutung nach nun eben doch ein Unterschied festzustellen ist.

⁴ Hier ist beispielsweise an die Schriften um die Badener Disputation, den Kappelerkrieg sowie den Geroldseckerhandel und die Schrift *Was Zürich und Bern not ze betrachten sy* zu denken.

⁵ Zwingli redet auch vom *pündt* der Eidgenossen (z. B. Z III 535, 12 ff.; Z VIII 102, 26) – jedoch weitaus häufiger und richtiger von den Bünden (z. B. Z V 250, 20, Z VI II 433, 2 ff.), da die einzelnen Glieder der Eidgenossenschaft durch unterschiedliche Verträge miteinander verbunden waren. Einmal erwähnt er auch den alten Bund, den die vier Länder miteinander hätten und meint dabei wohl den Bund der drei Waldstätte mit Luzern. Z VI II 462, 13 ff.

ermögliche, sie zu unterdrücken, was bislang unmöglich gewesen sei¹. Dahinter steckt die Erkenntnis, daß jedes Glied einzeln zu schwach wäre, sich gegen fremde Eingriffe zu wehren. Sind *societas* und *confoederatio* an sich schon Attribute menschlichen Lebens², so gelten sie auch für die kleineren Gemeinschaften unter sich. Sie dienen der Selbsterhaltung. Im Falle der Eidgenossenschaft ermöglichte der Bund die Freiheit von fremder Herrschaft. Da wir gesehen haben, wie wichtig diese Freiheit für Zwingli ist, kommt dem Bund nur schon in dieser Richtung größte Bedeutung zu. Wieder wäre es zwar durchaus denkbar, daß Gott auch den Kleinsten hilft, wie er es auch in den Anfängen der Eidgenossenschaft getan hat³, doch Zwingli hat, wie wir im Verlaufe dieser Arbeit schon gesehen haben, bereits ein zu ausgeprägtes Bewußtsein eidgenössischer Zusammengehörigkeit, als daß er die Eidgenossenschaft so leicht hätte aufs Spiel setzen können; und zudem zeigt sich ihm Gottvertrauen nicht darin, nur abzuwarten, sondern Gottvertrauen verlangt Handeln⁴. Der Mensch ist Gottes Gefäß, sein Instrument⁵.

Mit dieser ersten Bedeutung eng verbunden ist die zweite. Die innere Ordnung der einzelnen Bundesglieder ist gewährleistet. Die Bünde *lassend ein ietlich ort by sinen barkomen, brüchen und gerechtigkeiten blyben*⁶, das bedeutet, bei der Freiheit in der Ordnung. Ein jeder Ort hat die Möglichkeit, sich eine beste Ordnung zu geben, d. h. sich unter eine Aristokratie zu stellen, die die Ausbreitung und den Schutz des Evangeliums am ehesten gewährleistet. Auch hier müssen wir zugeben, daß Zwingli nirgends die Bedeutung der Bünde in dieser Hinsicht hervorstreicht. Wir glauben diese Auffassung jedoch vertreten zu dürfen auf Grund der vorangegangenen Untersuchungen über den Begriff „Freiheit“ oder die beste Regierungsform. Wir müssen sie nun aber im folgenden auch noch mit den andern Zeugnissen Zwinglis über die Bünde belegen können, wobei wir allerdings nur sehr wenig Quellenmaterial zur Verfügung haben.

Der Nutzen der eidgenössischen Bünde ist offensichtlich, hingegen ist es nicht allein dieses Element, das Zwinglis Wertschätzung bewirkt. Wesentliches Gewicht erhalten die Bünde durch zwei weitere Aspekte: die eid-

¹ Z III 488, 2 ff.; im übrigen vgl. S. 11.

² Ms Car I 185 a, S. 68 r: ..., *was ist menschlich läben anders, weder, quedam societas et confoederatio?*

³ z. B. Z I 170, 26 ff.; S VI 468; Z VI I 455, 20 ff.; Ms Car I 185 a, S. 162; HS II 7.

⁴ z. B. S VI I 563: *Pro veritate ergo, pro pietate, religione, iustitia, patria, qui vitam suam bello exponunt, pii sunt, et laudem suam habent in scripturis.* Vgl. Kreßner: Schweizer Ursprünge, S. 22 ff. Erik Wolf: Die Sozialtheologie Zwinglis. Festschrift Guido Kisch: Rechtshistorische Forschungen, Stuttgart 1955. (S. 167 bis S. 188) S. 170 2.

⁵ Z I 67, 23: *Din haf bin ich.* Ebenso Z VI I 200, 6 ff.: ...*noch so gibt gott dem menschen offt bilff und schirm durch den menschen als durch ein instrument und gschirr.* Vgl. auch Z VI I 453, 28 ff.

⁶ Z III 526, 17 ff.; ebenso Z V 251, 8 ff.; Z VI I 523, 1 ff.; Z VI II 433, 2 ff.; Z IX 552, 15 ff.

genössische Tradition und die Bedeutung des Eides. Der Einfluß der Tradition ist quellenmäßig kaum zu fassen. Wir wissen aber, daß die Alte Eidgenossenschaft Zwinglis Vorbild ist. Ihre Einheit hat sie weitgehend den gegenseitigen Bündnissen zu verdanken. Sie sind es, welche sie bald als ein einziges Volk erscheinen lassen. Wie stark Zwingli selbst die Eidgenossen als ein Volksganzes betrachtet hat, haben wir bereits aufgezeigt. Ein weiterer Beweis in diese Richtung ist der wiederholte Vergleich der Lage der Eidgenossen mit der des Volkes Israel¹. Wenn es also naheliegt anzunehmen, daß Zwingli einfach schon aus der langen fruchtbaren Wirkung der Bünde einen Bruch derselben als Verbrechen betrachten mußte – ganz abgesehen davon, daß der Begriff „Eidgenossenschaft“ ja schon Bünde bedingt –, zeigt nun gerade die Bedeutung des Bundbruchs den zweiten Einfluß auf, den des Eides:

Zur Veranschaulichung der Bedeutung des Abendmahles vergleicht er es mit dem Bund der Eidgenossen. Er schreibt: *Ein glychnus: Gemein Eydgnossen habend ein pundt mit einandren. Den sind sy einandren schuldig ze halten, und wenn sy den haltend, so sind sy Eydgnossen. Wenn sy den nit haltend, so sind sy nit Eydgnossen, ob sy glych den namen tragend. Noch so müß man ye ze fünf jaren den pund und eyd ernüwren, damit alle ort eigentlich ir pflicht und schuld gegen einandren vernemind und sich widrumb einandren offnind. Also in disem sacrament (Abendmahl) verbindt sich der Mensch mit allen gläubigen öffentlich. Und lebt er aber nit christenlich gegen den Christen, so ist er imm selbs ein verdammus daran 1. Cor. 11. (1. Cor. 11.29)*². Gleich dem Abendmahl ist das regelmäßig wiederholte Beschwören der eidgenössischen Bünde ein öffentliches Bekennen der gegenseitigen Treue und Hilfsbereitschaft. Nur fragt sich, ob ein Bundbruch das schuldige Glied ebenfalls in die Verdammnis führt. Die Antwort darauf glauben wir zu finden, indem wir untersuchen, welche Bedeutung Zwingli dem Eid zumißt, denn dieser erst gibt ja dem Bund die zwingende Kraft³.

Ein Eid⁴ darf auf keinen Fall gebrochen werden, das würde die Strafe Gottes nach sich ziehen. Obwohl Zwingli um das Verbot des Schwörens im Neuen Testament weiß, läßt er es trotzdem in Fällen, wo es von großer Not-

¹ z. B. Z I 170, 26 ff.; Ms Car I 185 a, S. 46 r; S. 210 r. Vgl. zwischen den beiden Völkern finden sich auch schon beim Chronisten Brennwald. (Siehe Dreyfuß: Nationalbewußtsein, S. 147.)

² Z III 535, 12 ff.

³ Z XIII 140, 2 ff.: *Iam de iuramento, sine quo nec foedera nec societates nec respublicae constant, visum est pauca inserere...*

⁴ Z XIII 140–142. Wir halten uns im folgenden an Zwinglis Abhandlung über das Schwören in den Erläuterungen zur Genesis, weil er sie hier vorwiegend auf Bündnisse bezieht. Zwinglis ausführlichste Darlegung über das Wesen und die Notwendigkeit des Eides findet sich in seiner Schrift *In catabaptistarium strophas elenchus*. (Z VI I 144 ff.)

wendigkeit ist, gelten¹. Er will es dann aber so verstanden wissen, daß man Gott, als dem einzigen, das allen Menschen heilig ist, zum Zeugen für ein wichtiges gegebenes Versprechen anruft². Ein Bruch des Versprechens zieht daher die Strafe Gottes nach sich, denn damit hat man nicht nur den Nächsten verraten, sondern ganz besonders seinen Glauben in Gott gebrochen. Zwingli veranschaulicht seine theoretischen Erörterungen am Beispiel zweier Vertragsschließender. Der eine umschreibt die Kraft des Schwures folgendermaßen: „Sieh Bruder, beide sind wir sterblich und beide lügnerisch und ränkevoll. Du sagst, daß Du Gott fürchtest und ehrst, und ich fürchte und ehre diesen selben Gott. Wir verpflichten uns daher durch diesen hochheiligen Schwur jenem höchsten, ewigen, wahren und unwandelbaren Gott, der weder täuscht noch getäuscht werden kann, daß, wer täuscht, den Glauben in Gott brechen wird und sich der schwersten Strafe zu unterwerfen hat.“ Zwingli redet darauf den Leser an: „Sieh, welche Sache ein Schwur ist! Sieh noch einmal, wie verdient die Strafe dem gebührt, der falsch schwört, der nicht nur gegenüber dem Nächsten, sondern auch gegenüber Gott treulos ist“³. Die Verwerflichkeit dieses Verbrechens und die Notwendigkeit der Strafe baut Zwingli noch weiter aus und schließt dann mit der Mahnung, daß die Bünde und Abkommen allen bekannt sein müßten, und daß sie nicht ohne Wissen des Volkes abgeschlossen werden dürfen, da dieses ein höchstes Interesse daran habe, sie zu kennen. Im übrigen müsse man sie immer vorlesen und nochmals vorlesen⁴.

Grundsätzlich läßt sich feststellen, daß für Zwingli ein Bund wie derjenige der Eidgenossen, der vor Gott geschlossen ist⁵, gehalten und daß ein Bundbruch, wie ihn seiner Meinung nach die katholischen Orte begangen haben, geahndet werden muß, will man nicht selbst von Gott gestraft werden wie einst die Israeliten⁶. Das Beschwören der Bünde ist das äußere Zeichen einer innern Verbundenheit und gleicht auch darin dem Abendmahl. So, wie am Abendmahl allen die Sühnetat Christi in Erinne-

¹ Z XIII 140, 29 ff.

² Ähnlich denkt Calvin. Vgl. Josef Bohatec: Calvins Lehre von Staat und Kirche, mit besonderer Berücksichtigung des Organismusgedankens. In: Untersuchungen zur Deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, 147. Heft, Breslau 1937. S. 72 ff.

³ Z XIII 141, 22 ff.: ... *vide frater, ambo mortales sumus, mendaces ambo et fallaces. Tu dicis te metuere et colere deum, et ego hunc eundem deum metuo et colo. Adstringemus ergo nos sacrosancto iuramento illi summo, aeterno, vero et incommutabili deo, qui nec fallit nec falli potest, ut, qui fallat, fidem in deum fregerit gravissimaeque se poenae subiecerit. Vide, quanta res sit iuramentum! vide rursus, quanta est poena dignus, qui peierat, qui non solum in proximum, sed in deum quoque perfidus est!*

⁴ Z XIII 142, 15 ff.: *Debent ergo foedera et pacta publica esse et omnibus nota; neque enim ignorante populo pangenda sunt, utpote quorum maxime interest haec scire. Debent saepe legi, relegi ac inculcari ...*

⁵ Z IV 657, 6 ff.

⁶ z. B. S II III 100; Z III 111, 5 ff.; EA IV 1 b S. 1042 l 9.

rung gerufen wird und jedermann den Glauben bekennt, sind auch die Bünde immer wieder vor allen zu lesen und von allen zu bekräftigen.

Nachdem wir gesehen haben, welche verbindende und verpflichtende Kraft dem Bundschwur innewohnt, stellen wir nun dar, welchen Forderungen ein Schwur gerecht werden muß, um dem Evangelium nicht zu widersprechen. Ein Bund darf nie dem Bund entgegenstehen, den Christus mit seiner Gemeinde geschlossen hat, darf also nie etwas dem Evangelium Nachteiliges enthalten. Sehr klar zeigt sich Zwinglis Auffassung in seinem Brief vom 30. November 1530 an Bekannte in Bern. Er warnt die Berner vor einem falschen Verständnis ihres Friedens mit Savoyen. Es stört ihn der darin enthaltene Artikel, der es den Bernern und ihren Bundesgenossen verbietet, mit Untertanen des Herzogs ein Bündnis einzugehen. Damit ist die Ausbreitung des Evangeliums in Genf, das durch die Berner unbedingt zu unterstützen sei, gefährdet. Zwingli betont, daß wenn der Herzog sich auf den Vertrag berufe und infolgedessen Gerechtigkeit und weltliches Gesetz einander gegenüberstünden, so sei festzuhalten, daß letzteres nicht eingehalten zu werden brauche, weil der Fürst trügerisch gehandelt habe, wenn er das Bündnis wider göttliches Gebot und Billigkeit eingegangen sei. „Denn“ – fährt Zwingli weiter – „welche Bündnisse lassen sich jemals mit dem in Christo zusammenhalten, daß sie vom richtigen und gerechten abhalten könnten?“ Ein solches Bündnis darf nicht geschlossen werden, und Zwingli betont, daß ein Bündnis, das die Gerechtigkeit ausschließe, gar nicht diesen Namen verdiene, und weist dann auf die Erbeinigung, die ebenfalls Schaden bringe, da man nämlich in Sachen des Glaubens jenen, die in der Tyrannei lebten, auch nicht zu Hilfe eile, obwohl doch in Sachen des Glaubens keine Rücksicht auf die weltliche Gerechtigkeit zulässig sei¹.

¹ (Zum Teil wörtlich nach der Übersetzung von Hermann Escher in: Die Glaubensparteien in der Eidgenossenschaft und ihre Beziehungen zum Ausland, vornehmlich zum Hause Habsburg und zu den deutschen Protestanten 1527–1531. Frauenfeld 1882. S. 212, Anm. 1.) Z XI 264 (Z 4ff.) 9ff.: *Si Allobrox hac lege (Artikel betreffend die Untertanen) voluit cavere, ut non liceat vobis quoscunque tyrannide opprimi videntibus succurrendo redimere, ita ut, si suadeat equitas opem ferendam esse, lex vetet, iam constabit legem non esse servandam, quia astu videtur egisse princeps, si contra fas et equum foedera pepigit. Quæ enim unquam foedera cum Christiano incidi possunt, quæ a recto et equo arceant? Unde et Bernenses verisimile non est cum quoquam unquam foedus inituros, quo ita constringantur, ut, si cui videant vim inferri, non defendant. Si vero ista cum regulo isto foedera equo et bono temperari atque exponi debent, iam licebit urso cum quocunque, quem iniuria videt obrui, foedus pangere, immo licet cuique mortalium quemque vim patientem periculo liberare. Neque ulla unquam foedera dici foedera merentur, quæ sic fiunt, ut equitatem excludant a consilio et interpretatione. Quodsi quæ huiusmodi per tyrannos fiunt, certe a Christianis non debent fieri; amorem enim proximi cui opem ferre ex lege divina oportet, eliminarent.*

Videtis hic orbiter, charissimi fratres, quid foedus istud cum domo Austriaca noceat. Nos enim, etiam in fidei negotio, illis non succurrismus, qui sub ea tyrannide sunt, cum tamen de fide nulla sit cautio aut lex posita, sola ista ignorantia falsi, quasi per foedus oporteat nos istos ferre, etiamsi suos excoriarent aut elixarent.

Diese Mahnung läßt an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Ein Bund, der dem Evangelium widerspricht, braucht nicht gehalten zu werden: dann nämlich, wenn eine Behinderung der freien Verkündigung, die Voraussetzung zur Gerechtigkeit ist, vorliegt. Zwingli weiß, daß alle Verträge letztlich nur im Hinblick auf die menschliche Gerechtigkeit, die ja auch von Gott ist, abgeschlossen werden können, doch darf diese nie die Möglichkeit einschränken, sich der göttlichen gleichförmig zu machen, was der Fall wäre, wenn die Verkündigung des Evangeliums verhindert würde. So ist letztlich das Bündnis das beste, das durch den Glauben gestützt wird und nicht eines, das mit dem Pergament vermodert und durch äußere Mittel erzwungen wird¹.

Auch bezüglich der eidgenössischen Bünde will es Zwingli gleich verstanden wissen². Ursprünglich war die Eidgenossenschaft durch Bünde zusammengefügt, die in Treue und Liebe zueinander geschlossen worden waren³. Nun aber hat der Eigennutz alles verdorben, so daß jetzt auch alles wieder in den alten, ursprünglichen Stand gesetzt werden muß⁴. Zwingli vergleicht die Eidgenossenschaft dabei mit einem Brett, das verleimt ist. Wenn darauf Wasser gegossen wird, so löst sich der Leim und das Brett entfügt sich. Es nützt kein Schlagen und nichts, es fügt sich nicht wieder zusammen. Zwingli kennt nur ein Mittel: *...man muß es von ein anderen thun, man muß den alten lym dannen schaben, demnach den laden widerum hoblen und zufügen, und anderen lym nemen und widerum zemen fügen ia ouch wider zemen lymen, denn so hebt es widerum*. Er zählt dann all die Laster, die sich in der Eidgenossenschaft finden, auf und fordert, daß man gegen sie zur Tat schreite, denn es nütze nichts, wenn man nur immer wieder sage, es werde schon besser⁵.

Dieser neue Leim ist die erneuerte gegenseitige Treue und Liebe auf dem Boden des Evangeliums⁶. Er überwindet den Eigennutz, und die Eid-

Daß wider die göttliche Gerechtigkeit kein Bündnis gemacht werden kann, betont Zwingli auch in seiner Schrift *Was Zürich und Bern not ze betrachten sye*. EA IV 1 b S. 1042 II 2.

¹ Z VIII 381, 13 ff.: *Malo enim foedus, quod fides servat, quam quod cum membranis putrescit, beatioresque sunt amiciciae, quae fide durant, quam ad quas instrumentis cogimur*. Ähnlich S VI I 603.

² Im folgenden Zusammenfassung von Ms Car I 185 a, S. 116 vff.

³ Vgl. dazu Zwinglis Äußerungen über das fromme Leben der Vordern, S. 16 ff.

⁴ Ms Carl I 185 a, S. 117 r: *Es müssend alle ding durch die verbesserung entbalten* (errettet, Idiotikon, Bd. II, Sp. 1228 3.) *werden, ia gantz widerbracht werden. Namlich durch das wie sy erstlich gemacht und uffgangen sind*.

⁵ Ms Car I 185 a, S. 117 r: Die Laster, die er aufzählt: *untriw, eigner nutz (du bößer butz) ver-rätery, falsch und untriw, gelt nemmen, und miet und gaaben, von fürsten und herren, land und liit verraaten, liit umm gelts willen helfen ztod schlachen, und sy uff den fleischbank gen*. Vgl. z.B. auch Ms Car I 185 a, S. 210 r.

⁶ Vgl. die Politik Zürichs nach dem Ersten Landfrieden in: Kurt Spillmann: Zwingli und

genossenschaft wäre *für und für mee ein brüderschafft weder bündtnis ze nennen*¹. Zwingli hat übrigens nirgends an den eidgenössischen Bünden etwas auszusetzen, gegen sie will er auch nicht verstoßen². Sie sind sicher in Ordnung, stammen sie doch aus einer unverdorbenen Zeit. Die Bünde sind daher zu halten, hingegen muß man sich dagegen wehren, daß sie nicht von Übelgesinnten mißbraucht werden, denn sie sind nicht manipulierbar³. Schutz gewährt hier nur das Evangelium, das die Menschen zum Guten bekehrt⁴. Nun aber wird die freie Predigt in den katholischen Orten verhindert, und zwar mit Berufung auf die Bünde. In diesem Augenblick stehen wir vor derselben Situation wie Bern mit Savoyen: weltliche Gesetze stehen gegen die Forderungen des Evangeliums und werden daher hinfällig⁵. Die Bünde sind nicht mehr zu halten. Nirgends äußert sich Zwingli in dieser Weise. Hingegen waren die diplomatischen und kriegerischen Unternehmungen der Zürcher letztlich nichts anderes als Versuche, die Bünde zu retten, allerdings in dem Sinne, wie sie sie verstanden haben wollten. Auch die Haltung der katholischen Orte war keine andere. Aus ihrem Verständnis der Wahrheit haben sie dasselbe versucht. Für beide Parteien waren die Bünde nur möglich im Hinblick auf die von allen gleich verstandene Wahrheit, die unabänderlich über allen stand. Da beide sich im Besitze der absoluten Wahrheit wußten, konnten sie sich ein Gemeinwesen, das nicht einig im Glauben war, gar nicht vorstellen. Die Notwendigkeit der Glaubenseinheit zeigt sich bei Zwingli schon darin, daß ein Schwur den Glauben an denselben Gott voraussetzt⁶. Die inneren Orte denken genauso. Dies geht deutlich aus dem Vorwort der von ihnen herausgegebenen Badener Disputationsakten hervor⁷. Solches Denken ist der ganzen Reformationszeit eigen⁸. Es schließt die Gleichberechtigung der Religionen⁹ aus und bringt Verwirrung ins Rechtsdenken, da beide Parteien nicht erkannt hatten, daß sie auf verschiedenem Boden standen und sich trotzdem derselben Terminologie bedienten¹⁰. Daraus ist auch die unterschiedliche Interpretation der Bünde zu verstehen. Der Unterschied zwischen den beiden eidgenössi-

Zürich nach dem Ersten Landfrieden, Zwingliana Bd. XII, Zürich 1965 S. 254–280; 1966 S. 309 bis 329.

¹ Z III 112, 12 ff.

² Z V 26, 23 ff.; 105, 6 ff.; Z VIII 102, 32 ff.

³ Z VI I 524, 5 ff.: *Foedera nunquam sic sunt facta, ut quisque includeret, quos ipse vellet.*

⁴ Vgl. Stricker: Selbstdarstellung, S. 121.

⁵ Vgl. Oecolampads Meinung (Z X 101, 2 ff.).

⁶ Vgl. S. 84.

⁷ von Mural: Badener Disputation, S. 133 ff. (EA IV 1 a S. 922 ff.).

⁸ Dickmann: Gleichberechtigung, S. 289.

⁹ Dickmann: Gleichberechtigung, S. 275.

¹⁰ Dickmann: Gleichberechtigung, S. 269.

schen Parteien bestand allein darin, daß in den katholischen Orten letztlich realistischer denkende Politiker die Zügel in Händen hielten als in Zürich. So forderten sie nach dem Ersten Kappelerkrieg keine Rekatholisierung der protestantischen Orte mehr und blieben auch nach ihrem Sieg im zweiten Krieg dabei¹. Wie wir glauben, bestand diese Realpolitik nur darin, daß die inneren Orte sich als zu schwach glaubten, eine Rekatholisierung vorderhand durchzusetzen. Sie hätten diese bei günstigerer Gelegenheit sicher versuchen müssen². Mit der Katastrophe von Kappel zog diese Vorsicht auch wieder in die Politik Zürich ein, das sich vorher im Gegensatz zu den VII Orten stark genug fühlte, die notwendige Einheit durchzusetzen.

Zwinglis häufigen Ermahnungen an die Eidgenossen zur Einigkeit widerspricht, daß er es doch erwägt, von den bundbrüchigen Orten die Bünde herauszuverlangen und die gemeinen Herrschaften aufzuteilen³. Er sieht aber klar, daß dabei die Macht der katholischen Orte nur noch vergrößert würde und diese so eine ständige Gefahr für die reformierten Orte darstellen könnten. Er lehnt diese Möglichkeit daher ab, mindestens will er in einem solchen Fall den innern Orten nichts von den gemeinen Herrschaften lassen. Die Teilung der Eidgenossenschaft allerdings wäre ihrer Zerstörung gleichgekommen, die er nie gewollt hat. Doch ist es sicher so, daß die Eidgenossenschaft für ihn wertlos geworden wäre, wenn es ihm unmöglich geschienen hätte, sie zu der über allen stehenden Gerechtigkeit zurückzuführen.

Wir fragen nun, inwieweit Zwinglis Bündnispläne als Unternehmungen gewertet werden müssen, die die Eidgenossenschaft gefährdeten. Um dies beantworten zu können, müssen wir zuerst untersuchen, welche Bedeutung Zwingli Verträgen mit fremden Mächten zumißt. Er selbst zeigt dies am Bündnis, das Abraham mit Abimelech schloß, indem er schreibt: „Hier ist die Hauptsache des Schwures und des Bundes, zu welchem sich beide verpflichteten, ausgedrückt. An dieser Begebenheit lernen auch wir, zu welchem Zweck wir Bündnisse und Verträge abschließen dürfen: dann nämlich, wenn um Freundschaft nachgesucht wird und Verbindungen geknüpft werden zu Frieden, zu öffentlicher Ruhe und zur Verteidigung des Vaterlandes vor Gewalt. Da wir nach dem nicht schauen, sondern nach dem Geld und Gold der Philippe und Pyrrhi, erwachsen darum jetzt gewöhnlich aus den Bünden abscheuliche Handlungen“⁴. Bündnisse dürfen Zwinglis Mei-

¹ Vgl. Meyer: Vorgeschichte, S. 100ff.

² Vgl. dieses Problem bezüglich Augsburger Frieden: Dickmann: Gleichberechtigung, S. 290.

³ EA IV 1 b S. 1043 III 3.

⁴ Z XIII 139, 4ff.: Zu Gen. 21, 23 erklärt er: *Summa iuramenti et foederis, ad quod se mutuo (Abraham und Abimelech) adstringunt, hic expressa est. Qua in re nos quoque discimus quatenus foedera*

nung nach nur abgeschlossen werden, wenn sie schützen, und keinesfalls um materieller Vorteile willen¹. Alle reinen Soldbündnisse sind somit verwerflich. Daher müssen Zwinglis Bemühungen um ein Bündnis mit Hessen, Frankreich, Mailand und verschiedenen Städten als Versuche verstanden werden, die Eidgenossenschaft und damit notwendigerweise den evangelischen Glauben vor dem Kaiser und päpstlichen Machenschaften zu bewahren².

Man schützt nie den Glauben allein, gleichzeitig wird damit die Gemeinschaft bewahrt, die ihn als den wahren erkannt hat, denn wie wir gesehen haben, ist innerhalb einer politischen Gemeinschaft nur ein Glaube möglich³, und der ist mit ihr geschützt. Dieses doppelte Schutzverständnis zeigt sich auch im Briefe Zwinglis und der Prädikanten an Diethelm Röist und Werner Bygel vom 20. November 1530. Zwingli hält es darin für möglich, daß man mit den Lutheranern ein Bündnis abschließen könne, *dann die einigung wurde gemacht zû schirm lüt, landen gemeiner gerechtigkeit und der summa des gloubens etc. In dero wir einig sind*⁴. Wohl bestand innerhalb der Eidgenossenschaft noch keine gemeine Gerechtigkeit, d. h. eine Gerechtigkeit, die sich gemäß Zwinglis Verständnis nach dem Evangelium ausrichtete, doch hat es der Reformator nie aufgegeben zu versuchen, auch die übrigen Gebiete darin gleichförmig zu machen⁵. So verstanden können diese Bündnisse dem alten eidgenössischen Bund nicht widersprechen, denn damit soll ja letztlich der selbst gerettet werden. Zwingli ist daher von den Reformierten schon zu seinen Lebzeiten⁶ und auch nach seinem Tode⁷ als Retter des Vaterlandes verstanden worden.

et pacta pangere liceat: si scilicet ad pacem, ad tranquillitatem publicam, ad patriae contra vim defensionem amicitiae petantur et societates iungantur. Quo cum non spectamus, sed ad Philipporum Pyrrhorumque aes et aurum, ideo nunc vulgo ex foederibus foeda facta prodeunt.

¹ Z XI 558, 14ff.: *Attamen auxilium semper debet decerni et pro iustitia et pro amicitia, ut ne quid temere neque etiam perfidiose fiat etc.*

² Wenn Zwingli nichts dagegen hat, daß das Bündnis mit Frankreich eben doch wieder ein Soldbündnis werden sollte, so deshalb, weil er darin ein Mittel sieht, den Frieden zu erhalten, indem dadurch der Kaiser und andere von kriegerischen Unternehmungen abgehalten werden. Dieses Bündnis dient also keinesfalls dazu, sich und seinen Dienstherrn in Raubkriegen unrechtmäßig zu bereichern. (Z XI 318, 4ff.)

³ Vgl. S. 87.

⁴ Z XI 252, 17ff.

⁵ z. B. Z X 513, 9ff. (nach der besseren Edition bei Hauswirth, Landgraf Philipp, S. 261): *Der [konig franckrych] frankrich sol sehen, das er sich mit den [zürich, bern, basel] und andren iren mit-haften vereinbare, doch das das euangelion in allem [konig franckrych] frankrich, ouch in allen eydgenossen gepredget werde.*

⁶ z. B. Z IX 293, 20ff.; Z X 2, 2ff.; Z XI 62, 8ff.

⁷ z. B. Stricker: Selbstdarstellung, S. 139ff.; Johannes Keßler: Sabbata. Hg.: Historischer Verein des Kantons St. Gallen unter Mitwirkung von Emil Egli und Rudolf Schoch, St. Gallen 1902, S. 379ff.

Aber nicht nur ihrer Absicht nach widersprachen Zwinglis Bündnispläne den eidgenössischen Bünden nicht, sondern auch rechtlich, denn alle Bündnisse sind oder wären unter Vorbehalt des alten Bundes abgeschlossen worden. Man behält den älteren Bund dem jüngeren vor¹. Zudem war das Bündnisrecht ein Recht, das den meisten Orten in ihren Bünden ausdrücklich gestattet worden ist. So haben auch die katholischen Orte ihre Ferdinandische Vereinigung nie als Bundbruch betrachtet. Auch sie haben den alten Bund ausgenommen².

Von unserem Verständnis der heutigen Eidgenossenschaft aus gesehen mögen solche Bündnisse eindeutig einem Untergang der Eidgenossenschaft gleichkommen. Jene Zeit aber hat das noch nicht so empfinden müssen. Wohl war man geteilter Meinung über die Auswirkungen des Burgrechts, des Hessischen Verstandes oder der Ferdinandischen Vereinigung, wäre das aber sehr wahrscheinlich in einer Zeit der Einigkeit nicht gewesen. Eine Verwirklichung von Zwinglis Plänen hätte vielleicht unsere heutige Eidgenossenschaft nicht entstehen lassen, dafür aber eine andere, die von ihrer Zeit durchaus auch als echte betrachtet worden wäre.

Alle Merkmale, die ein Bündnis mit fremden Mächten als nützlich und zulässig auszeichnen, eignen auch den eidgenössischen Bünden. Es scheint, als ob Zwingli diese ihrem Inhalt nach von den andern nicht unterscheidet. So schreibt er auch vom möglichen Burgrecht mit Konstanz, Lindau und Straßburg, daß damit *von oben hinab hie diset Ryns bis gen Straßburg ein volck und pündtnus wurde*³. Volk ist hier Synonym zu Bündnis. Auch hier aber versteht Zwingli Volk als eine Gemeinschaft mit gleichem Recht, wobei diesmal das von allen gleich verstandene Evangelium Grundlage ist. Eine Parallele dazu scheint uns Zwinglis französischer Bündnisplan zu sein. Dort schlägt er vor, Frankreich und die erwähnten Städte und Orte sollen sich gegenseitig Freundschaft und Treue zusichern, „wie wenn sie ein Volk, ein Gemeinwesen und eine politische Gemeinschaft wären“⁴. Die beiden Mächte bilden zwar kein eigentliches Volk, doch sollen sich beide so gegeneinander verhalten, als ob sie eines wären. Aber gerade in diesem Bündnisplan zeigt sich ein wesentlicher Unterschied zwischen einem Vertrag mit einem fremden Herrscher und den eidgenössischen Bünden. Beide müssen wohl auf Gerechtigkeit beruhen, doch die eidgenössischen dauern ewig, während

¹ z. B. Z VI I 200, 18ff.; VI II 596, 17ff.

² EA IV 1b S. 1474 IIb.

³ Z VI I 201, 16ff.

⁴ Z XI 557, 34ff.: ...*sic sese mutua amicitia et fide colant, quasi sint unus populus, una civitas, et una respublica*... Übers. Walther Köhler: Quellenbuch, S. 315.

Zwingli das Bündnis mit Frankreich auf 15 bis 20 Jahre beschränkt¹. Auch der Hessische Verstand ist auf 6 Jahre begrenzt², und das Christliche Burgrecht kann aufgelöst werden, falls alle Glieder dies wünschen³.

Leider ist uns keine Stelle bekannt, wo Zwingli auf die Ewigkeitsdauer der eidgenössischen Bünde eingetreten wäre. Nur in einem andern Zusammenhang mahnt er die Weesener, sie sollten zu Zürich halten, und dies, wie versprochen, *nit uff ein jar oder zal jaren, sunder ewiglich*⁴. Hier mindestens zeigt sich, daß dieser Ewigkeitsformel Bedeutung zukam, die sie wahrscheinlich auch in den eidgenössischen Bündnissen beibehalten hat⁵.

Es gelingt uns aber nicht, restlos aufzuklären, worin für Zwingli der Unterschied zwischen eidgenössischen Bündnissen und solchen mit fremden Mächten gelegen hat. Doch die Ergebnisse unserer ganzen Arbeit zeigen deutlich, daß er ein Bündnis mit dem Mailänder Herzog den eidgenössischen Bündnissen nie gleichgestellt hat, auch ein Christliches Burgrecht nicht.

Die Rechtsmittel

Wir sind ursprünglich von der Frage ausgegangen, welche Rechtsmittel für Zwingli der Bund der Eidgenossen letztlich zuließ oder zulassen mußte. Jetzt, nachdem wir die Bedeutung der Bünde für Zwingli kennen, kommen wir auf diese Frage zurück. Wir haben uns dabei nochmals zu vergegenwärtigen, daß es das Hauptanliegen der Bünde war, das Recht der einzelnen Gemeinschaften und ihrer Glieder zu schützen. Es ist darum verständlich, daß wir nur Rechtsmittel finden, die möglichst nicht in die Rechte der einzelnen Orte eingriffen, d. h. nur die allernotwendigsten, die ein friedliches Miteinander ermöglichten.

Von größter Bedeutung ist das Schiedsgericht. Vor ihm werden allfällige Streitigkeiten zwischen den Orten entschieden. Es kann seine Urteile

¹ Z XI 557, 31 ff.

² EA IV 1 b S. 1515 V.

³ EA IV 1 a S. 1524 II.

⁴ Z XI 553, 25 ff.; 14 ff.: *So vermag nun der artikel* (Zürichs mit den Weesenern), ..., *also das wir einander in die ewikeit schuldig sind, lyb und güt zesamen setzen in dem handel des götlichen worts ...*

⁵ Vgl. den Hinweis auf die Ewigkeitsdauer der eidgenössischen Bünde in zwei Zürcher Instruktionen, die beide wohl Zwingli bekannt gewesen sein dürften (Z IV 655, 18 ff.; Z VI II 596, 16 ff.). Siehe auch Hans Nabholz: Der Zusammenhang der eidgenössischen Bünde mit der gleichzeitigen deutschen Bündnispolitik. Festgabe für Gerold Meyer von Knonau, Zürich 1913. S. 269.

nötigenfalls mit Gewalt durchsetzen¹. Nur konnte Streit entstehen in der Frage, ob etwas einem eidgenössischen Schiedsgericht zu unterstellen sei oder nicht. Zwingli beispielsweise, der nirgends näher auf das Schiedsgericht eingeht, woraus wir schließen, daß er es als etwas Selbstverständliches empfunden hat, lehnt ab, daß Probleme, die sich aus der Reformation in den gemeinen Herrschaften ergeben, vor ein Schiedsgericht gezogen werden können, da sie seiner Meinung nach im Ersten Landfrieden gelöst worden seien². Mehr können wir über die Stellung Zwinglis zum Schiedsgericht nicht sagen.

Neben dem Schiedsgericht tritt seit der Mitte des 15. Jahrhunderts immer mehr die Tagsatzung als Mittlerin auf und zwar vor allem in Konflikten, die zufolge ihrer Schärfe und Tragweite oder, weil sämtliche Orte der Eidgenossenschaft aktiv daran beteiligt waren, eine besondere Behandlungsweise erforderten und zu „gemeineidgenössischen“ Angelegenheiten gestempelt wurden. Es sind dies besonders die Religionsstreitigkeiten³. So ist auch die Reformation bald eine Sache geworden, die von der Tagsatzung behandelt wurde.

Es ist nun allerdings fast unmöglich, etwas über die Bedeutung der Tagsatzung für Zwingli auszusagen, denn nirgends äußert er sich über sie. Wir müssen auch hier annehmen, daß sich seine Meinung von der der Allgemeinheit nicht sonderlich unterschieden hat. Nirgends ficht er die Tagsatzung an. In allen Schriften an sie redet er ehrerbietig von den versammelten Boten⁴. Über die Tagsatzungsboten, die oft die führenden Politiker der einzelnen Orte waren, konnte Zwingli an die einzelnen Orte gelangen. Sie suchte er daher in seinen Schriften und den Instruktionen, die er für die Zürcher Gesandten ausarbeiten half, zu überzeugen. Die Tagsatzung war der Ort, wo man miteinander reden konnte, oft reden mußte, der Ort der Information. Ihre tatsächliche Macht aber scheint Zwingli nicht sehr hoch

¹ Emil Usteri: „Das öffentlich-rechtliche Schiedsgericht in der schweizerischen Eidgenossenschaft des 13.–15. Jahrhunderts.“ Ein Beitrag zur Institutionengeschichte und zum Völkerrecht. Zürich 1925. 7. Kapitel: Das „eidgenössische Recht“ S. 282–316; spez. S. 294/95.

² Straub: Zürich und die Bewährung, S. 167ff.

³ Usteri: Schiedsgericht. S. 293ff.

⁴ Jacob Wackernagel: Die staatenbündische Struktur der Schweizerischen Eidgenossenschaft vor 1848. Beiträge zur bernischen und schweizerischen Rechts- und Verfassungsgeschichte, hg. Archiv des historischen Vereins des Kantons Bern, XLIV. Band, (Festschrift Hermann Rennefahrt) Bern 1958. S. 652: „Die aus Vertretern der Orte bestehende eidgenössische Tagsatzung war nicht etwa ein Bundesorgan und Träger eines eigenen Bundeswillens, sondern war, wie immer wieder betont wird, ein Gesandtenkongreß, dem es oblag, für jedes eidgenössische Geschäft eine Willenseinigung zwischen den Orten herbeizuführen“. Über die Tagsatzung im allgemeinen: Robert Joos: Die Entstehung und rechtliche Ausgestaltung der Eidgenössischen Tagsatzung bis zur Reformation, Zürcher Diss. Schaffhausen 1925.

zu veranschlagen, schreibt er doch an die Glarner über einen Tagsatzungsabschied¹: *Des abscheids halb habe ghein abscheid me krafft denn das man inn möge von einem tag an den andren abtün, ja, unser Eydgnossen brechind offft die abscheid, die man ab tagen bringe, so sy heimkömind*².

Der Einflußbereich der Tagsatzung war allerdings durch die Bünde begrenzt. Diese konnten ihr gegenüber geltend gemacht werden, falls man glaubte, daß etwas von ihr behandelt werde, was nicht in ihre Kompetenz gehöre, für Zürich zum Beispiel die Glaubenssachen³. Obwohl Zwingli die Eidgenossenschaft in hohem Maße als Ganzes empfunden hat, besitzt die Tagsatzung für ihn nicht die Bedeutung einer übergeordneten Regierungsstelle. So beschaffen, hätten sie einerseits die Bünde, die Zwingli anerkannte und die die Rechte der einzelnen Orte gewährleisteten, nicht zugelassen, und andererseits ist eine zentrale Führung für Zwinglis Pläne gar nicht notwendig, denn wenn überall dem Evangelium nachgelebt worden wäre, hätte man sich ohnehin verstanden⁴. Eine Art Zentralisation allerdings scheint Zwingli in seiner Schrift *Was Zürich und Bern not ze betrachten sye* vorzuschlagen. Hier aber haben wir es mit einer Strafe gegenüber den katholischen Orten zu tun, die zwangsläufig auf eine Zentralisation hinausläuft, doch werden die Rechte der Zürich und Bern treu bleibenden Orte nirgends beschnitten. Dem könnte man wohl den dritten Artikel des vierten Paragraphen entgegenhalten⁵, wo Zwingli vorschlägt, vor allen Orten nur Basel und Konstanz ein gewisses Mitspracherecht einzuräumen⁶. Dieser Artikel bezieht sich jedoch nur auf die zukünftige Außenpolitik, und hierin hatten sich die beiden Städte in ihren eidgenössischen Bündnissen Bündnisfreiheit ausbedungen, die allerdings nicht zum Schaden der Eidgenossenschaft mißbraucht werden durfte. Zwingli glaubt nun aber, gerade mit diesen Bündnissen der Eidgenossenschaft zu nützen. Im übrigen war ja der Hes-

¹ Vgl. dazu Z IX 550, Anm. 2.

² Z IX 552, 9ff.

³ von Muralt: Badener Disputation, S. 61.

⁴ Vgl. EA IV 1 b S. 1043 IV 2ff.

⁵ z. B. Sigmund Widmer: Zwinglis Schrift: „Was Zürich und Bern not ze betrachten sye im fünfförtigen handel“, Zwingliana, Bd. VIII, Zürich 1948, S. 549ff.

⁶ EA IV 1 b S. 1044 IV 3.: *Sy söllend ouch sehen* (Zürich und Bern), *daß sy sich fast gegen* (mit: Idiotikon Bd. II Sp. 141 3.ß) *den usseren wol gelegnen stetten verbindind und fründint, one alle Ort, usgenomen Basel und Costenz; die zwo söllend sy für ander nebend inen baryn lassen gon, doch daß sy des hofes sygind, aber nit der herr...* (Die Wendung *für ander* läßt sich nicht eindeutig erklären. Es wäre sowohl die Bedeutung von „vor“ (Id. II Sp. 954 3.) möglich, was dann bedeuten würde, daß Basel und Konstanz ganz allgemein zu bevorzugen seien, als auch die von „anstatt“, im Sinne von Stellvertretung (Id. II Sp. 955 4.), was sich dann – an und für sich dem Text entsprechender – auf die abzuschließenden Bündnisse beziehen würde und demzufolge heißt, daß diese beiden Orte stellvertretend für alle andern, in die Bünde einzubeziehen seien).

sische Verstand auch nur von zwei eidgenössischen Orten abgeschlossen worden. Zugegeben werden muß natürlich, daß die andern Orte in ihrer Außenpolitik ziemlich stark gebunden gewesen wären, falls Zwinglis Pläne Erfolg gehabt hätten. Trotzdem nimmt ihnen Zwingli nichts, worauf sie hätten Anspruch erheben können. Ihre inneneidgenössischen Rechte werden ihnen überdies garantiert¹.

Wenn auch manches in dieser Schrift, im richtigen Licht besehen, Zwinglis Vorstellung von der geeinten Eidgenossenschaft keineswegs Abbruch tut, so wäre es allerdings ebenso falsch, wollte man ihr jeglichen Zug zur Zentralisation absprechen. Er ist allerdings nicht nur dieser Zwingli-Schrift eigen, sondern tauchte schon viel früher immer wieder in der eidgenössischen Geschichte auf². Auch hier haben wir es letztlich nicht mit einem original Zwinglischen Vorschlag zu tun. Es will uns scheinen, daß in der Reformation überhaupt nochmals zu einem Teil der Kampf um die gerechte Verteilung der Machtbefugnisse in der Eidgenossenschaft geführt wurde, nachdem im Stanserverkommnis ein erster Vorstoß der Städte, der auf eine Veränderung der Verhältnisse zu ihren Gunsten abzielte, von den Ländern abgewehrt werden konnte³.

Ganz kurz sei zum Abschluss noch auf den Krieg als einem Mittel, die Ordnung aufrecht zu erhalten, eingetreten. Ausführlich spricht Zwingli darüber in einer Predigt über das 3. Kapitel des Lukas-Evangeliums. Er redet darin von der Obrigkeit, der es obliege, die Feinde der Frommen zu bekämpfen. Diese Feinde sind nirgends näher bezeichnet, doch ist unschwer zu erkennen, daß er vor allem an Gegner im Innern einer Gemeinschaft denkt. Ihrer muß man sich erwehren. Zwingli begründet das folgendermaßen: „Nehmen wir an, daß schon die Freveltaten von vielen Leuten in großer Fülle hervorwachsen, daß die Gefahr besteht, daß die Wahrheit und die ganze Gerechtigkeit ausgelöscht, daß die Religion verfolgt, daß der Aberglaube von jenen eingeführt wird, wenn wir nicht widerstehen; fordert da nicht schon der Ruhm Gottes und die Nächstenliebe, daß wir auch unter Lebensgefahr jenen widerstehen und die Wahrheit und den Ruhm Gottes unversehrt erhalten sollen. Doch dies ist ohne Waffen nicht möglich, was wohl niemand bezweifelt. Kein Frommer, glaube ich, wird verneinen, daß dies folglich ein gerechter Krieg ist, wenn auch der Krieg anders ausfallen

¹ EA IV 1 b S. 1043 III. 4.

² Siehe Oechsli: Benennungen II S. 107ff. und S. 142; Kopp: Mehrheitsprinzip, S. 26ff.

³ Hiefür wäre eine spezielle Untersuchung über die Beziehungen zwischen Städten und Ländern nach dem Stanserverkommnis notwendig.

mag, als wir annehmen...“¹ Alles zielt also darauf ab, die Ordnung im Innern aufrecht zu erhalten². Diese innere Ordnung und der Glauben³ ist nach mittelalterlichem Recht durchaus zu erhalten, wenn nötig auch mit dem Schwert. Auch die Kirchenväter, so Augustin, an den sich Zwingli in dieser Predigt vorzüglich zu halten scheint⁴, haben das anerkannt, besonders auch Thomas von Aquin⁵. Wenn nun Zwingli die zu erhaltende innere Ordnung so betont, könnten wir auch gerade daraus erkennen, wie Zwingli just deshalb, weil er Krieg führt, in der Eidgenossenschaft eine Einheit mit einer im wesentlichen für alle gleich geltenden Gerechtigkeit anerkennt. Gegen alle anderen Feinde hat ja Zwingli keinesfalls einen Angriffskrieg führen wollen, es sei denn, Zürich und das Evangelium wären dadurch bedroht gewesen⁶. Allerdings müßte, um diese Frage eindeutig zu klären, eine Untersuchung des Kriegsrechts unternommen werden, insbesondere dessen Bedeutung zur Erhaltung der inneren Ordnung, wobei der Einfluß des Kirchenrechts besonders zu berücksichtigen wäre.

¹ S VII 564: *Ponamus iam consclerationem multorum sic abundare, ut periculum sit veritatem et omnem iustitiam extinguere, religionem exagitari, superstitionem ingeri ab illis si nemo resistat, an non iam gloria dei charitatisque ratio exigit, ut etiam cum vitae periculo illis resistamus, et veritatem ac gloriam dei asseramus? Sed haec sine armis fieri non posse quis est qui ignoret? Hoc ergo bellum esse iustum, quo illud agitur, nemo puto pius negabit, utcumque aliter cadat belli eventus quam nos putaverimus...*

² Aus diesem 3. Lukas-Kapitel z.B. S VII 562: *Sine ordine magistratum iustitia publica conservari nequaquam potest, nec ulla respublica tranquilla consistere.*

³ z.B. S VII 565; 274.

⁴ Vgl. Heinrich Karpp: Die Stellung der Alten Kirche zu Kriegsdienst und Krieg. Evangelische Theologie, 17. Jg., (N.F. 12. Jg.) München 1957. S. 511 ff. Übrigens hat auch Augustin die Donatisten, die als Haeretiker Feinde der innerstaatlichen Ordnung waren, mit Gewalt bekämpft. Vgl. Joan D. Tooke: The just war in Aquinas and Grotius, London 1965. S. 12.

⁵ Vgl. Harry Gmür: Thomas von Aquino und der Krieg. Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, Bd. 51, Leipzig und Berlin 1933. S. 13, S. 75.

⁶ Der Glaubenskrieg ist von Thomas von Aquin als gerecht betrachtet worden, Gmür: Thomas, S. 25.

Schlußbetrachtung

Unsere Einzeluntersuchungen haben alle deutlich erkennen lassen, daß Zwingli die Eidgenossenschaft als eine organisch gewachsene Ordnung verstanden hat, deren Fundamente er in der langen gemeinsamen Tradition und vor allem im einst von den Alten Eidgenossen gelebten rechten Glauben zu erkennen glaubte. Als Quellen von Zwinglis Verständnis der Eidgenossenschaft lassen sich denn auch das Evangelium und die eidgenössische Geschichte, diese allerdings präfiguriert in der Geschichte des Volkes Israel im Alten Testament, leicht aufzeigen; dazu tritt als dritte freilich noch der Humanismus.

Zwingli erkannte, daß man in der Eidgenossenschaft im Laufe der Zeit vom rechten Glauben abgewichen war und der Eigennutz ihre Institutionen verdorben hatte. Er erwartete ihren Untergang, es sei denn, es gelinge, den Weg zurück zum reinen Glauben zu finden. Diesen Glauben mußte nach Zwinglis Überzeugung ein Gemeinwesen jedem seiner Angehörigen durch die Gewährleistung einer freien und unverfälschten Verkündigung des Evangeliums ermöglichen. Nur ein Gemeinwesen, in dem der reine Glauben verkündet wird und dessen Recht sich nach der göttlichen Gerechtigkeit richtet, steht unter dem Schutz Gottes und gedeiht, und nur dessen Institutionen sind gesund. Nun aber ließ sich Zwingli bei seinen Gedanken über den guten Staat nicht allein von der Bibel leiten. Der Reformator Zwingli hat den Humanismus seiner Anfänge nicht verleugnet: Er hielt sich auch an die antiken Staatstheoretiker. Das glaubte er tun zu dürfen, weil er wußte, daß Gott in seiner umfassenden Güte auch die Heiden hat ewige Werte erkennen lassen. Wie hätte er sonst auf Griechen und Römer hören können, die weder am alten noch am neuen Bunde teilhatten? Daß die antike Staatslehre gemäßigten Lösungen den Vorzug gibt, mag Zwingli mit davor bewahrt haben, als Revolutionär aufzutreten. Von relativ geringer Bedeutung für Zwinglis Auffassung der Eidgenossenschaft ist die Schweizergeschichte im Sinne einer historisch-antiquarischen Kenntnis der Vergangenheit gewesen. Dennoch – oder vielleicht sogar eben deshalb – war er von einem starken und unablässigen Gefühl für die besondere Existenz und Einheit der Eidgenossenschaft durchdrungen. Wie die biblische Geschichte, so wurde für Zwingli auch die Schweizergeschichte zum Erziehungsmittel, insofern an ihr gezeigt werden kann, was Gehorsam oder Ungehorsam vor Gott zur Folge hat.

Von dieser dreifachen Grundlage des Evangeliums, des Humanismus und der Tradition aus setzte sich Zwingli mit der politischen Realität der Eidgenossenschaft auseinander und schuf damit ein klares Bild von einem reformierten humanistischen Gemeinwesen. Er steht damit am Beginn einer spezifisch zürcherischen Denktradition, zu dessen Exponenten – neben Zwingli – Heinrich Bullinger und Josias Simler zu zählen sind¹.

Die immer wieder gestellte Frage, ob Zwinglis Bild von der Eidgenossenschaft der Realität entsprochen habe – die Frage nach dem Realismus seiner Politik lassen wir außer acht –, wird bejahen oder als möglich verstehen können, wer Zwinglis Verständnis des Evangeliums als richtig anerkennt oder in der Lage ist, es mindestens als eine Möglichkeit gelten zu lassen. Kein Zweifel hingegen sollte nach dieser Untersuchung mehr darüber bestehen, daß Zwingli stets als überzeugter Eidgenosse zu handeln glaubte und das Beste für die Eidgenossenschaft zum Ziele hatte.

¹ Über Heinrich Bullingers Rechts- und Staatsdenken fehlt bisher eine Untersuchung. Über Josias Simler siehe inskünftig die gründliche Untersuchung von Hans Schäppi: Josias Simlers Rechts- und Staatsgedanke.

Quellen- und Literaturverzeichnis

Ungedruckte Quellen

Staatsarchiv Zürich (zitiert StAZ)

B VI 249	Zürcher Ratsbuch.
C I Nr. 316, Nr. 317	Zürich Stadt und Land.
E I 30, 78	Meilen Pfrundakten.
E I 3. 1.	Zwingli Schriften: Autographen 1510–1531.

Zentralbibliothek Zürich

Ms Car I 185	Sermones populares ac vulgares H.(ulrichi) Z.(winglii) ex propheta Esaia, quos Leo Jude ex ore eius non parva diligentia excepit atque collegit. (Handschrift von Heinrich Buchmann).
Ms Car I 185 a	Sermones vulgares ac populares H. Z. ex propheta Hieremia quos quidam studiosus et pius ex ore eius excerpit conscripsitque. (Handschrift von Heinrich Buchmann).
Ms Car II 181	Schriften Ulrich Zwinglis. Annota(ta) in Matheum Evangelium Marci Annotationes in Joannem

Glossen und Kommentare Zwinglis zu:

Augustinus (III L 110)	Divi Aurelii Augustini Hipponensis episcopi de Civitate dei. Basel, Adam Petri, 1515.
Cicero Marcus Tullius (Ink. K 185 a)	Tullius de officiis cum commentariis Petri Marsi eiusque recognitione et additionibus. Paris, Georg Wolff und Thielmann Kerver, 1498.
Josephus Flavius (Ink. K 156)	Josephus de Antiquitatibus ac de bello Judaico. Latine per Rufinum. Venedig, Albertinus Vercellensis, 1499.

Die Glossen und Kommentare Zwinglis zu diesen Werken sind zum Teil ediert in dem noch nicht vollständig erschienenen Bd. XII der Zwingliausgabe des Zwinglivereins.

Gedruckte Quellen

- Abschiede, die Eidgenössischen, aus dem Zeitraum von 1521 bis 1532, bearbeitet von Johannes Strickler. Der Amtlichen Abschiedsammlung Bd. IV, Abt. 1a und 1b, Brugg 1873 und Zürich 1876 (zitiert EA).
- Acta concilii Constantiensis, Bd. II, hg. in Verbindung mit Johannes Hollensteiner von Heinrich Finke, Münster i.W. 1923.
- Aristoteles, Aufzeichnungen zur Staatstheorie: Übers. Walter Siegfried, Köln 1967.

- Bullinger Heinrich, Reformationsgeschichte, 3 Bde., hg. von J. J. Hottinger und H. H. Vögeli, Frauenfeld 1838–1840. Registerband von Willy Wuhrmann, Zürich 1913.
- Cicero Marcus Tullius, *De officiis liberi III*, hg. Karl Büchner, Zürich und Stuttgart 1964. 2. Auflage.
- Etterlin Petermann, *Kronica von der loblichen Eydgnoschafft, ir harkommen und sust seltzam strittenn und geschichten*, bearb. Eugen Gruber in: *Quellenwerk zur Entstehung der Schweizerischen Eidgenossenschaft, Abteilung III, Chroniken und Dichtungen, Bd. 3*, hg. Allgemeine Geschichtsforschende Gesellschaft der Schweiz, Aarau 1965.
- Von Flüe Nikolaus: *Durrer Robert, Bruder Klaus, Die ältesten Quellen über den seligen Nikolaus von Flüe, sein Leben und sein Einfluß*, 2 Bde., Sarnen 1917–21.
- Glarean Henricus, *Helvetia Descriptio Panegyricum*, hg. u. übers. Werner Näf, St. Gallen 1948.
- Glarean Henricus, *Carmen de pugna Confoederatorum Helvetiae commissa in Naefels*; hg. K. Müller und H. Keller; *Jahrbuch des Historischen Vereins des Kantons Glarus, Nr. 53, Glarus 1949*.
- Kessler Johannes, *Sabbata*, hg. unter Mitwirkung von Emil Egli und Rudolf Schoch vom Historischen Verein des Kantons St. Gallen, St. Gallen 1902.
- Platter Thomas, *Historia vitae Thomae Plateri quam ipse describere coepit An. 1572. 28. Januarii, et 16. diebus absolvit*. In: *Miscellanea Tigurina, III. Theil. II. Ausgabe*, Zürich 1724.
- Schilling Diebold, *Chronik des Luzerner Diebold Schilling*, bearb.: Robert Durrer und Paul Hilber, Genf 1932.
- Stumpf Johann, *Gemeiner loblicher Eydgnoschafft Stetten, Landen und Völckeren Chronick wirdiger thaaten beschreybung*, Zürich 1547.
- Vadian Joachim von Watt, *Chronik der Äbte des Klosters St. Gallen*, in: *Deutsche Historische Schriften*, hg.: Ernst Götzinger, Bd. I, St. Gallen 1875.
- Volkslieder: *Liliencron Rochus von, Die historischen Volkslieder der Deutschen vom 13. bis 16. Jahrhundert*. 4 Bde., Leipzig 1865.
- Zwingli Huldreich, *Werke*, hg. von Melchior Schuler und Johannes Schulthess, 10 Bde., Zürich 1828–1842, 1867 (zitiert S, Band- und Seitenzahl).
- Zwingli Huldreich, *Sämtliche Werke*, unter Mitwirkung des Zwinglivereins hg. von Emil Egli, Georg Finsler, Walther Köhler, Oskar Farner, Fritz Blanke, Leonhard von Muralt, Edwin Künzli, Rudolf Pfister, Joachim Staedtke, Fritz Büßer, Bde. 1 ff., Berlin 1905, Leipzig 1908–1935, Zürich 1959 ff. (zitiert Z, Band-, Seitenzahl und Zeile).
- Zwingli Huldrych, *Hauptschriften*, bearb. u. hg. von Fritz Blanke, Oskar Farner, Oskar Frei, Rudolf Pfister, Bde. 1 ff., Zürich 1940 ff. (zitiert HS, Band- und Seitenzahl).
- Zwingli Huldrych, *Briefe 1512–1526*. Übers. Oskar Farner, 2 Bde., Zürich 1918/20.
- Zwingli Huldrych, *Predigten zu den Evangelien Matthäus, Markus und Johannes*. hg. u. ausgew.: Oskar Farner, Zürich 1957.
- Zwingli Huldrych, *Predigten, Aus Zwinglis Predigten zu Jesaja und Jeremia. Unbekannte Nachschriften, Ausgew. u. bearb.: Oskar Farner*, Zürich 1957.
- Zwinglis „Jesaja-Erklärungen“ vom 15. Juli 1929 und „Jeremia-Erklärungen“ vom 11. März 1931, in Z XIV, S. 5–14 und S. 417–425 wurden im Wintersemester 1966/67 für ein Seminar Professor Leonhard von Muralt von Berta Hiestand übersetzt. Wir haben uns in dieser Arbeit auf diese glänzenden Übersetzungen gestützt.

Darstellungen

- Angermeier Heinz, *Die Vorstellung des gemeinen Mannes von Staat und Reich im deutschen Bauernkrieg*. *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, Bd. 53, Wiesbaden 1966. S. 329–343.
- Bader Karl Siegfried, *Der deutsche Südwesten in seiner territorialstaatlichen Entwicklung*, Stuttgart 1950.
- Bader Karl Siegfried: *Dorfgenossenschaft und Dorfgemeinde*, Bd. II, Weimar 1962.

- Beurle Elsa, Der politische Kampf um die religiöse Einheit der Eidgenossen 1520–1527, Ein Beitrag zu Zwinglis Staatspolitik, Diss. Zürich, Linz a.D. 1920.
- Brunner Otto, Adeliges Landleben und europäischer Geist (Leben und Werk Wolf Helmhards von Hohberg 1612–1688), Salzburg 1949.
- Brunner Otto, Land und Herrschaft, Grundfragen der territorialen Verfassungsgeschichte Österreichs im Mittelalter, 5. Auflage, Wien 1965.
- Büßer Fritz: Das katholische Zwinglibild. Von der Reformation bis zur Gegenwart. Zürich und Stuttgart 1968.
- Büßer Fritz: Das Zwinglibild von Emil Egli bis Fritz Blanke, Neue Zürcher Zeitung, 3. Januar 1969. Abendausgabe Nr. 4.
- Burckhardt Jacob: Die Kultur der Renaissance in Italien. Wien 1934.
- Carr Edward Hallett: Was ist Geschichte? Urban Bücher Bd. 67, Suttgart, Berlin, Köln, Mainz 1963.
- Dickmann Fritz, Das Problem der Gleichberechtigung der Konfessionen im Reich im 16. und 17. Jahrhundert. Historische Zeitschrift, Bd. 201, München 1965. S. 265–305.
- Dierauer Johannes, Geschichte der Schweizerischen Eidgenossenschaft, 3. Bd., Gotha 1907.
- Dreske Otto, Zwingli und das Naturrecht, Halle a. d. S. 1911.
- Dreyfuß Heinrich, Die Entwicklung eines politischen Gemeinnsinns in der Schweizerischen Eidgenossenschaft und der Politiker Ulrich Zwingli. Zeitschrift für Schweizer Geschichte 1926, Zürich 1926. S. 61–126 und S. 145–193.
- Edelmann Heinrich, Geschichte der Landschaft Toggenburg, Lichtensteig 1956.
- Egli Emil, Zur Erinnerung an Zwinglis Nachfolger Heinrich Bullinger geboren 1504 (Akademischer Rathausvortrag am 7. Januar 1904). Zwingliana, Bd. I, Zürich 1904, S. 419–437.
- Elsener Ferdinand, zur Geschichte des Majoritätsprinzips (Pars maior und Pars sanior), insbesondere nach schweizerischen Quellen. Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, 73. Bd., Kanonistische Abteilung XLII, Weimar 1956, S. 73–116 und 560–570.
- Ernst Fritz, Wilhelm Tell, Blätter aus seiner Ruhmesgeschichte, Zürich 1936.
- Escher Hermann, Die Glaubensparteien in der Eidgenossenschaft und ihre Beziehungen zum Auslande, vornehmlich zum Hause Habsburg und zu den deutschen Protestanten, 1527 bis 1531, Frauenfeld 1882.
- Escher Hermann, Ein verschwundener und wieder zum Vorschein gekommener Brief Zwinglis. Zwingliana, Bd. IV, Zürich 1924. S. 225–231.
- Escher Hermann, Zwingli als Staatsmann, Zwingliana, Bd. V, Zürich 1931. S. 297–317.
- Farner Alfred, Die Lehre von Kirche und Staat bei Zwingli, Tübingen 1930.
- Feller Richard, Von der Alten Eidgenossenschaft, Rektoratsrede 1937, Bern 1938.
- Flückiger Felix, Geschichte des Naturrechtes, Bd. I: Altertum und Frühmittelalter, Zollikon-Zürich 1954.
- Fueter Eduard, Der Anteil der Eidgenossenschaft an der Wahl Karls V., Basler Diss., Basel 1899.
- Furrer Konrad, Geschichte der Kirche und Gemeinde St. Peter Zürich, Zürich 1906.
- Gasser Adolf, Entstehung und Ausbildung der Landeshoheit im Gebiete der Schweizerischen Eidgenossenschaft, Ein Beitrag zur Verfassungsgeschichte des deutschen Mittelalters, Aarau und Leipzig 1930.
- Gierke Otto von, Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft, 4 Bde., Berlin 1868–1913.
- Gmür Harry, Thomas von Aquino und der Krieg. Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, Bd. 51, Leipzig und Berlin 1933.
- Greyerz Hans von, Nation und Geschichte im bernischen Denken; vom Beitrag Berns zum schweizerischen Geschichts- und Nationalbewußtsein. Festschrift zur Gedenkfeier des sechshundertsten Jahrestages des Eintritts Berns in den ewigen Bund der Eidgenossen, Bern 1953.
- Gropengießer Fritz, Wilhelm Tell in der schweizerischen Geschichtsschreibung, Athenaeums-Schriften, Heft 5, Zürich 1940.
- Guyer Paul, Verfassungszustände der Stadt Zürich im 16., 17. und 18. Jahrhundert, Zürich 1943.
- Haas Martin, Zwingli und der Erste Kappelerkrieg, Zürcher Diss., Zürich 1965.

- Hauser Albert, Das eidgenössische Nationalbewußtsein (Sein Werden und Wandel), Zürich und Leipzig 1941.
- Hauswirth René, Landgraf Philipp von Hessen und Zwingli, Voraussetzungen und Geschichte der politischen Beziehungen zwischen Hessen, Straßburg, Konstanz, Ulrich von Württemberg und reformierten Eidgenossen, 1526–1531. Schriften zur Kirchen- und Rechtsgeschichte, Tübingen und Basel 1969.
- Hinschius Paul, Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland; Bd. III: System des katholischen Kirchenrechts, Berlin 1883.
- Huber Peter, Annahme und Durchführung der Reformation auf der Zürcher Landschaft in den Jahren 1519–1530; Zürcher Diss. 1969 (Manuskript).
- Joos Robert, Die Entstehung und rechtliche Ausgestaltung der Eidgenössischen Tagsatzung bis zur Reformation, Zürcher Diss., Schaffhausen 1925.
- Karpp Heinrich, Die Stellung der Alten Kirche zu Kriegsdienst und Krieg. Evangelische Theologie, 17. Jg. (N.F. 12. Jg.) München 1957. S. 496–515.
- Keim Carl Theodor, Die Reformation der Reichsstadt Ulm, Stuttgart 1851.
- Kern Fritz, Recht und Verfassung im Mittelalter. Unveränderter repragrafischer Nachdruck der Ausgabe Tübingen 1952; Darmstadt 1965.
- Kirchhoff Alfred, Zur Verständigung über die Begriffe Nation und Nationalität, Halle a. S. 1905.
- Köhler Walther, Huldrych Zwinglis Bibliothek, Neujahrsblatt auf das Jahr 1921 zum Besten des Waisenhauses in Zürich. 84. Stück, Zürich 1921.
- Köhler Walther, Das Buch der Reformation Huldrych Zwinglis, von ihm selbst und gleichzeitigen Quellen erzählt. München 1926.
- Köhler Walther, Huldrych Zwingli und das Reich. Die Welt als Geschichte, Bd. VI, Stuttgart 1940, S. 1–14.
- Köhler Walther, Huldrych Zwingli, Leipzig 1943.
- Kopp Max, Die Geltung des Mehrheitsprinzips in eidgenössischen Angelegenheiten vom 13. Jahrhundert bis 1848 in seiner Bedeutung für die Alte Eidgenossenschaft, Berner Diss., Winterthur 1959.
- Kreßner Helmut, Schweizer Ursprünge des anglikanischen Staatskirchentums, S. 14–44: Das politisch-kirchliche System Ulrich Zwinglis. Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Nr. 170, 59. Jg., Gütersloh 1953.
- Locher Gottfried W., Die evangelische Stellung der Reformatoren zum öffentlichen Leben, in: Kirchliche Zeitfragen, Heft 26, Zürich 1950.
- Locher Gottfried W., Die Theologie Huldrych Zwinglis im Lichte seiner Christologie. I. Teil: Die Gotteslehre, Zürich 1952.
- Locher Gottfried W., Das Geschichtsbild Huldrych Zwinglis. Vortrag vor der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich am 20. Februar 1953, in: Theologische Zeitschrift, hg. Theologische Fakultät der Universität Basel, 9. Jg., Basel 1953, S. 275–302.
- Locher Gottfried W., Huldrych Zwinglis Botschaft, Zwingliana, Bd. X, Zürich 1958.
- Mesnard Pierre, L'essor de la philosophie politique au XVI^e siècle, Paris 1938.
- Meyer Bruno, Weißes Buch und Wilhelm Tell, Weinfelden 1963.
- Meyer Helmut, Die Vorgeschichte des Zweiten Kappelerkrieges, Zürcher Diss. 1968 (zitiert nach dem Manuskript).
- Meyer von Knonau Gerold, Die Schweizerischen historischen Volkslieder des fünfzehnten Jahrhunderts, Vortrag vom 10. II. 1870, Zürich 1870.
- Michels Robert, Der Patriotismus. Prolegomena zu seiner soziologischen Analyse, München und Leipzig 1929.
- Moeller Bernd, Reichsstadt und Reformation, Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Nr. 180, Jg. 69, Gütersloh 1962.
- Mommsen Karl, Eidgenossen, Kaiser und Reich; Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft, Bd. 72, Basel und Stuttgart 1958.
- Mommsen Karl, Bodins Souveränitätslehre und die Exemption der Eidgenossenschaft, in:

- Discordia concors, Festgabe für Edgar Bonjour, Bd. II, Basel und Stuttgart 1968. S. 433 bis 448.
- Mörkofer Johann Caspar, Ulrich Zwingli, 2 Bde., Leipzig 1867 und 1869.
- Müller Hans, Der Geschichtsschreiber Johann Stumpf. Eine Untersuchung über sein Weltbild. Schweizer Studien zur Geschichtswissenschaft, neue Folge Bd. 8, hg. R. Feller, K. Meyer, L. von Muralt, H. Nabholz, Zürich 1945.
- Muralt Leonhard von, Die Badener Disputation 1526, Quellen und Abhandlungen zur Schweizerischen Reformationsgeschichte, Leipzig 1926.
- Muralt Leonhard von, Stadtgemeinde und Reformation, Zeitschrift für Schweizerische Geschichte, Bd. 10, Zürich 1930. S. 349–384.
- Muralt Leonhard von, Zwingli und die Abtei St. Gallen, in: Festgabe Hans von Greyerz zum sechzigsten Geburtstag am 5. April 1967, Bern 1967, S. 295–318.
- Muralt Leonhard von, Zum Problem der Theokratie bei Zwingli, in: Discordia concors, Festgabe für Edgar Bonjour zu seinem siebzigsten Geburtstag am 21. August 1968, Bd. 2, Basel und Stuttgart 1968, S. 367–390.
- Nabholz Hans, Der Zusammenhang der eidgenössischen Bünde mit der gleichzeitigen deutschen Bündnispolitik. Festgabe für Gerold Meyer von Knonau, Zürich 1913. S. 261–284.
- Nabholz Hans, Föderalismus und Zentralismus in der eidgenössischen Verfassung vor 1798, Politisches Jahrbuch der schweizerischen Eidgenossenschaft, 30. Jg. 1916, Bern 1917. S. 155–213.
- Nabholz Hans, Der Kampf um den zentralistischen Gedanken in der eidgenössischen Verfassung 1291–1848, Vortrag, Zürich 1918.
- Nabholz Hans, Der politische Staat, in: Vom Wesen der Eidgenossenschaft, Ansprachen, gehalten an der akademischen Feier „650 Jahre Eidgenossenschaft“ am 21. Juni 1941, Zürich 1941. S. 5–13.
- Näf Werner, Die Schweiz in Europa, Bern 1938.
- Oechslis Wilhelm, Orte und Zugewandte, Jahrbuch für Schweizerische Geschichte, Bd. 13, Zürich 1888.
- Oechslis Wilhelm, Die Beziehungen der schweizerischen Eidgenossenschaft zum Reiche bis zum Schwabenkrieg. Politisches Jahrbuch der Schweizerischen Eidgenossenschaft. 5. Jg., Bern 1890. S. 302–616.
- Oechslis Wilhelm, Zwingli als politischer Theoretiker, in: Turicensia, Beiträge zur zürcherischen Geschichte, Zürich 1891, S. 87–113.
- Oechslis Wilhelm, Die Benennungen der Alten Eidgenossenschaft und ihrer Glieder, Jahrbuch für Schweizerische Geschichte, Bd. 41 (S. 51 ff.) und 42, (S. 87 ff.), Zürich 1916/1917.
- Oechslis Wilhelm, Zwingli als Staatsmann, in: Ulrich Zwingli. Zum Gedächtnis der Zürcher Reformation 1519–1919, Zürich 1919. Sp. 75–200.
- Pollet Jacques V. Huldrych Zwingli et la Réforme en Suisse, Paris 1963.
- Pfister Rudolf, Die Seligkeit erwählter Heiden bei Zwingli. Eine Untersuchung zu seiner Theologie, Zürcher Habil., Biel 1952.
- Rother Siegfried, Die religiösen und geistigen Grundlagen der Politik Huldrych Zwinglis, Erlanger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte. N.F. 7, Erlangen 1956.
- Schauvelberger Walter, Der Alte Schweizer und sein Krieg, Zürcher Diss., Zürich 1952.
- Schäppi Hans, Josias Simlers Rechts- und Staatsgedanke. Ein Beitrag zum reformierten Staatsdenken im 16. Jahrhundert. Zürcher Diss. 1969 (Manuskript).
- Schlesinger Walter, Herrschaft und Gefolgschaft in der germanisch-deutschen Verfassungsgeschichte. Historische Zeitschrift, Bd. 176, München 1953. S. 225–275.
- Schlesinger Walter, Beiträge zur deutschen Verfassungsgeschichte des Mittelalters, Bd. II, Göttingen 1963.
- Schmid Heinrich, Zwinglis Lehre von der göttlichen und menschlichen Gerechtigkeit, Zürcher Diss., Zürich 1959.
- Schnabel Franz, Deutschlands geschichtliche Quellen und Darstellungen in der Neuzeit, Erster Teil: Das Zeitalter der Reformation 1500–1550, Leipzig und Berlin 1931.

- Sidler Viktor, Wechselwirkungen zwischen Theater und Geschichte untersucht anhand des schweizerischen Theaters vor Beginn der Reformation, Zürcher Diss. [Manuskript].
- Sigrist Hans, Reichsreform und Schwabenkrieg. Schweizer Beiträge zur Allgemeinen Geschichte, Bd. V, Aarau 1947. S. 114–141.
- Sigrist Hans, Zur Interpretation des Basler Friedens von 1499. Schweizer Beiträge zur Allgemeinen Geschichte, Bd. VII, Aarau 1949. S. 153–155.
- Skalweit Stephan, Reich und Reformation, Berlin 1967.
- Spillmann Kurt, Zwingli und die zürcherische Politik gegenüber der Abtei St. Gallen, Zürcher Diss., in: Mitteilungen zur Vaterländischen Geschichte, hg. Historischer Verein des Kantons St. Gallen, Bd. 44, St. Gallen 1965.
- Spillmann Kurt, Zwingli und Zürich nach dem Ersten Landfrieden, Zwingliana Bd. XII. Zürich 1965 S. 254–280; 1966 S. 309–329.
- Steiner Adolf Alois, Legitimität und Demokratie im alten Stande Zug, Zürcher Diss., Stans 1960.
- Straub Franz, Zürich und die Bewährung des Ersten Landfriedens, Zürcher Diss. 1968 (zitiert nach dem Manuskript).
- Stricker Hans, Die Selbstdarstellung des Schweizers im Drama des 16. Jahrhundert, Berner Diss., in: Sprache und Dichtung N.F. Bd. VII. Bern 1961.
- Tooke Joan D., The just war in Aquinas and Grotius, London 1965.
- Trümpy Hans, Die alten Lieder auf die Schlacht bei Näfels, 60. Jahrbuch des Historischen Vereins des Kantons Glarus, Glarus 1963.
- Tschudi Aegidius, Chronicon Helveticum. L. Teil; bearb. von Peter Stadler und Bernhard Stettler; hg.: Allgemeine Geschichtsforschende Gesellschaft der Schweiz, Bern 1968 (benutzt: die Einleitung).
- Usteri Emil, Das öffentlich-rechtliche Schiedsgericht in der schweizerischen Eidgenossenschaft des 13.–15. Jahrhunderts, Ein Beitrag zur Institutionengeschichte und zum Völkerrecht, Zürcher Diss., Leipzig 1925.
- Vasella Oskar, Huldrych Zwingli, in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 29, Stans 1945. S. 161–181.
- Vasella Oskar, Vom Wesen der Eidgenossenschaft im 15. und 16. Jahrhundert. Historisches Jahrbuch im Auftrag der Görres-Gesellschaft, 71. Jg. München und Freiburg 1952. S. 165 bis 183.
- Waas Adolf, Die alte deutsche Freiheit. Ihr Wesen und ihre Geschichte. Unveränderter reprografischer Nachdruck der Ausgabe München und Berlin 1939, München 1967.
- Wackernagel Jacob, Die Staatenbündische Struktur der Schweizerischen Eidgenossenschaft vor 1848. Festschrift für Hermann Rennefahrt, in: Archiv des Historischen Vereins des Kantons Bern, Bern 1958. S. 645–659.
- Walton Robert C., Zwingli's Theocracy, Toronto 1967.
- Wegelin Karl, Geschichte der Landschaft Toggenburg, St. Gallen 1830.
- Weiler Anton, Humanismus und Scholastik. Die Erneuerung des christlichen Denkens in der Renaissance, in: Concilium: Internationale Zeitschrift für Theologie, 3. Jahrgang, Einsiedeln und Mainz 1967. S. 530–538.
- Weisz Leo, Die wirtschaftliche Bedeutung der Tessiner Glaubensflüchtlinge für die deutsche Schweiz. Zwingliana, Bd. X, Zürich 1955. S. 228, 297, 376, 428, 506.
- Wendorf Hermann, Zwinglis Stellung zum Staat, in: Staat und Persönlichkeit, Erich Brandenburg zum 60. Geburtstag, Leipzig 1928. S. 91–106.
- Werminghoff Albert, Neuere Arbeiten über das Verhältnis von Staat und Kirche in Deutschland während des späteren Mittelalters, Exkurs: Der Begriff „Deutsche Nation“ in Urkunden des 15. Jahrhunderts. Historische Vierteljahrschrift XI. Jg. 1908, Leipzig 1908. S. 153–192.
- Werminghoff Albert, Verfassungsgeschichte der deutschen Geschichte im Mittelalter. Grundriß der Geschichtswissenschaft, Bd. II, Abt. VI, 2. Auflage, Leipzig und Berlin 1913.
- Widmer Sigmund, Zwinglis Schrift: „Was Zürich und Bern not ze betrachten sye im fünfförtigen handel“, Zwingliana, Bd. VIII, Zürich 1948. S. 535–554.
- Winteler Jakob, Geschichte des Landes Glarus, Bd. I, Glarus 1952.

- Wolf Erik, Die Sozialtheologie Zwinglis. Festschrift Guido Kisch, Rechtshistorische Forschungen, Stuttgart 1955. S. 167–188.
- Zeumer Karl, Heiliges römisches Reich deutscher Nation; eine Studie über den Reichstitel. Quellen und Studien zur Verfassungsgeschichte des deutschen Reiches in Mittelalter und Neuzeit, Bd. IV, Weimar 1910.
- Zwingliana, Mitteilungen zur Geschichte Zwinglis und der Reformation, seit 1934: Beiträge zur Geschichte Zwinglis, der Reformation und des Protestantismus in der Schweiz, Bde. 1 ff., Zürich 1897 ff.

Lexika und Wörterbücher

- Historisch-Biographisches Lexikon der Schweiz, hg. von Heinrich Türler, Marcel Godet und Victor Attinger, 7 Bde., Neuenburg 1921–1934.
- Idiotikon, Schweizerisches, Wörterbuch der Schweizerdeutschen Sprache, Bde. 1 ff., Frauenfeld 1881 ff.
- Lexikon für Theologie und Kirche, begründet von Michael Buchberger, 2. Auflage, hg. von Josef Höfer und Karl Rahner, 10 Bde., Freiburg 1. Br. 1957 ff.
- Rechtswörterbuch, Deutsches (Wörterbuch der älteren deutschen Rechtssprache), hg. Preussische Akademie der Wissenschaften, bearb.: Eberhard Freiherr von Künßberg, Bd. III, Weimar 1935–38.
- Religion in Geschichte und Gegenwart, Die, Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, 3. Auflage, 7 Bde., Tübingen 1957–1965.
- Staatslexikon. Recht Wirtschaft Gesellschaft, hg. Görres-Gesellschaft, 6. völlig neu bearbeitete und erweiterte Auflage, Bd. 1 ff., Freiburg i. Br. 1957 ff.
- Wörterbuch, Deutsches. Hg. Jacob und Wilhelm Grimm, Leipzig 1854 ff.
- Wörterbuch, Schwäbisches, bearb. von Hermann Fischer, 7 Bde., Tübingen 1904–1936.