Zeitschrift: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 39 (1945)

Artikel: Huldrych Zwingli

Autor: Vasella, Oskar

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-126593

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: 02.10.2025

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

Huldrych Zwingli [1]

Von OSKAR VASELLA

Der in der Schweiz wohlbekannte und sehr verdiente Kirchenhistoriker Walther Köhler schenkt uns in seiner neuen Darstellung eine überaus gehaltvolle Würdigung Zwinglis, die sich durch eine äußerst knappe Formgebung, im ganzen auch durch einen dem Gegenstand angemessenen ruhigen Ton auszeichnet. Wer sich der Biographie Zwinglis erinnert, die Köhler 1923 bot, wird sogleich fühlen, daß jetzt seine Liebe zu Zürich und Zwingli viel betonter zum Ausdruck kommt, auch wenn die kritischen Überlegungen zu einzelnen Problemen keineswegs verwischt sind. Unverkennbar ist das Bestreben Köhlers, die Darstellung zu objektivieren. Wenn wir gegenüber manchen Urteilen Vorbehalte erheben und finden, daß ab und zu allzu spitze Formulierungen gegen die Altgläubigen auftauchen, wollen wir doch die Überzeugung zum Ausdruck bringen, daß es sich in keinem Falle um eine Polemik handelt.

Stofflich ist das Thema begrenzt. Bestimmend hiefür sind im wesentlichen die Ergebnisse früherer eigener Forschungen Köhlers, vor allem jene nach 1923. Es ergibt sich daraus nicht allein eine gewisse Beschränkung, sondern auch eine bewußte Akzentsetzung auf diese oder jene Problemkreise oder auch bald eine nur schraffierte Zeichnung mancher Entwicklungslinie, bald wieder eine ausführlichere Erörterung mancher Fragen. Wir erinnern bloß an das Problem Humanismus-Zwingli-Reformation, Zwingli und das Reich oder an die Abendmahlsfrage. Allgemein kommt das Theologische viel stärker zu Wort. Wir wollen gleich hervorheben, daß wir hierin ein ausführlicheres Urteil nicht in Anspruch nehmen.

Wir bedauern es, daß die Beschränkung auch dem Raum gegolten hat, offensichtlich unter dem Zwang von Verhältnissen, denen Köhler sich nicht entziehen konnte. Gerade weil dieses Buch noch mehr durchdacht als nur gelesen werden muß, es das Ergebnis einer kaum so leicht erreichbaren Kenntnis der Schriften Zwinglis und seiner Gedankenwelt

[1] Zum Buch von *Walther Köhler*, Huldrych Zwingli. Leipzig, Köhler und Amelang. 1944. 285 Seiten mit 1 Abbildung. Geb. M. 4.50.

darstellt, alles in allem der Erfahrung eines Gelehrten entstammt, dessen Blickfeld da und dort eingeengt, dann aber wieder von einer bedeutenden Weite ist, bedauern wir den Wegfall der Quellenbelege, zumal für die reichlich eingestreuten Zitate.

Daß es sich bei diesem Buche viel weniger um eine rein erzählende Biographie als um eine Analyse und Charakteristik der theologisch-politischen Ideen Zwinglis handelt, brauchen wir kaum eigens hervorzuheben. Maßgebend sind deswegen besonders die Schriften Zwinglis, während die Beziehung Zwinglis zur Außenwelt, wie sie in den Briefen und politischen Akten zum Ausdruck kommt, teilweise stark in den Hintergrund rückt.

Gegliedert ist die Darstellung in 12 Kapitel. Ihre Disposition ist der entwicklungsgeschichtlichen Betrachtungsweise ziemlich gut angepaßt, auch wenn aus dem Ineinander öfters ein Nebeneinander werden muß und man überdies über die Einordnung mancher Motive verschiedener Meinung sein kann.

I

Wer den Aufriß der Frühentwicklung Zwinglis bis zu seiner Berufung nach Zürich (1. u. 2. Kap., 1-45) durchgeht, erkennt sofort den Unterschied zur Darstellung O. Farners. Farner verliert sich oft in einer als quälend empfundenen Analyse unzureichender Quellen. Köhler bemüht sich, das zu bieten, was als gesichert gelten darf, ohne weder kritische Bemerkungen zu unterlassen noch etwa die wesentlichen Probleme zu verwischen (vgl. etwa gegen Myconius, 9 f., 18 oder 15 f. über die Frage nach dem Reichsbewußtsein Zwinglis). Einiges an den Erklärungsversuchen Köhlers zur Exklusion Zwinglis ist beachtenswert ; der Rückgriff auf eine vorausgesetzte Spannung mit Österreich zufolge des Schwabenkrieges ist jedoch abzulehnen. Weshalb wären dann andere Schweizer in Wien von der Universität nicht ausgeschlossen worden ? Nicht glaubhaft ist auch, daß der Vermerk « exclusus » mit der Streichung von einem « Fanatiker » nachgetragen worden wäre (19). Einmal sind Universitätsmatrikeln (wie etwa heute) nur einem kleinen Kreis zugänglich, dann aber nach 20-30 Jahren kaum noch sehr oft in Benützung gestanden.

Viel wichtiger erscheint uns indessen, daß hier deutlicher als überhaupt einmal die Frage nach dem katholischen Zwingli gestellt wird. Darüber freuen wir uns ; denn damit wird sicher der Erörterung der

hier aufgeworfenen Probleme der Weg geebnet (vgl. 21, 26). Der Einfluß Wyttenbachs auf Zwingli wird kritisch gewertet (26 f.). Überhaupt sind für Köhler in der Frühzeit Zwinglis die humanistischen Einflüsse viel wesentlicher als etwa Biblizismus und Kritik an der Kirche. Das gilt selbst für die Einsiedler Jahre (vgl. 32 f., 40), deren Bedeutung Köhler nicht sehr hoch einschätzt. « Er war Prediger der Sittenreform auf Grund der Lehre Jesu, die in der Bergpredigt am lautesten sprach. Man darf ebensowenig die Jahre in Einsiedeln für seine innere Entwicklung entscheidend nennen » (43). Der Würdigung des berühmt gewordenen « Beichtbriefs » Zwinglis wird man füglich zustimmen können (44). Wir dürfen hier nicht nur den kommenden Reformator vor Augen haben, sondern wir müssen die allgemeinen sittlichen Verhältnisse im Klerus ebenso in Rechnung stellen.

Trotzdem in einiger Hinsicht die Probleme des Verhältnisses des jungen Zwingli zum Mittelalter sicher noch einer Vertiefung bedürfen (man erinnere sich bloß der so notwendigen Kenntnis der mittelalterlichen Theologen), so zählen wir doch die beiden ersten Kapitel zum Besten des Buches. Das auch sonst übliche Urteil über Marignano (37): « Ist Marignano auch nicht als Katastrophe zu werten, die militärische Ehre war verloren und von der Weltbühne traten die Eidgenossen ab », halten wir nicht für zutreffend, weil u. E. Marignano lediglich das Ende einer konsequent geführten eidgenössischen Politik im Dienste des Papstes bedeutet. Wenn der Charakter der militärischen Interventionen der eidgenössischen Orte sich teilweise veränderte, lag das in Wirklichkeit an der durch die Glaubensfrage hervorgerufenen Wandlung der inneren Verhältnisse. Der Anteil der Schweizer an auswärtigen Kriegen und damit an der europäischen Politik in den Jahren zwischen 1520-30 verdiente überhaupt eine vertieftere Untersuchung.

Viel Beachtenswertes enthält wieder das 3. Kapitel : Das Werden des Reformators (45-81). Köhler versteht es in mehr als einer Beziehung klug zu differenzieren zwischen dem vorreformatorischen Zürich mit seinem städtischen Kirchenregiment und dem wirklich reformatorischen Zürich (vgl. etwa 46, 51). Er ist keineswegs bereit, alle Äußerungen sogleich als reformatorisch zu bezeichnen.

In politischer Beziehung sei auf die ausgezeichnete Charakteristik des « Fürtrags » an die Landschaft hingewiesen, auch auf den trefflichen Vergleich mit den deutschen Verhältnissen (49 f.). Das Verhältnis Zwinglis zur kaiserlichen Diplomatie ist gut gesehen (55); diese ist aber auch in Rechnung zu stellen beim vorübergehenden Abfall von Schwyz

von der französischen Politik (zu S. 57 f.). Noch 1522 muß Zürich als ein starkes Zentrum der kaiserlichen Partei gelten.

Bekanntlich wird das Verhältnis Zwinglis zu Luther in der Frühzeit verschieden beurteilt. Einerseits betont Köhler die Abhängigkeit Zwinglis von Luther sehr deutlich. Als entscheidend für die innere Loslösung Zwinglis vom Papsttum hebt Köhler die Leipziger Disputation hervor. Aber er gesteht, daß Zwingli trotzdem in seinen Äußerungen sehr vorsichtig blieb und schließlich vom Gebannten und Geächteten abrückte (63 f.). Darin erblickt Köhler, im Gegensatz etwa zu Wernle, nicht Indifferenz oder Feigheit, sondern Zwang, weil die Rücksicht auf die Sicherung seines begonnenen Reformationswerkes die Zurückhaltung gebot. Man wird sich hierüber wohl kaum jemals völlig einigen können. Die Gebundenheit Zwinglis an die politische Umwelt (eben auch Zürichs !) kann kaum geleugnet werden ; aber ist dann der Wille zur Wahrheit noch unbedingt ? Ist nicht Köhler anderseits geneigt, auf Grund der zeitlich schwer faßbaren Randglossen die Unabhängigkeit Zwinglis von Luther zu stark zu betonen, überhaupt die Tragweite der Glossen zu überschätzen ? Letztlich gibt allerdings auch Köhler die Unmöglichkeit einer glatten Lösung zu (80 f.).

Das 4. Kapitel zeichnet die Anfänge der Reformation (81-91). Da wird uns klar gemacht, daß die Anfänge der Reformation durch den Abbau liturgischer Formen gezeichnet sind. Doch gerade hier wäre es wichtig gewesen, die Frage des Zusammenhanges zwischen dem allgemein empfundenen Reformbedürfnis und dem wirklichen Willen zur Errichtung einer neuen dogmatischen Ordnung im Kreise der Laien, der Obrigkeit und des Volkes deutlicher zu machen. Das ist, wie wir glauben, eines der wichtigsten Probleme gerade der Frühzeit der Reformation. Sicher war für viele das Schriftprinzip etwas Unverfängliches, solange die Messe nicht unmittelbar betroffen und der alte Kultus nicht in seinem eigentlichen Kern angegriffen schien. Etwas davon deutet Köhler an anderer Stelle an, wenn er im Hinblick auf Zwinglis Predigttätigkeit seit 1516 meint : « . . . aber ist Evangelium und Evangelium immer dasselbe ? » (66, vgl. 42 über das Papsttum).

Daß die zürcherische Armenordnung den ältesten Versuch der Einrichtung einer besonderen städtischen Armenkasse darstellt, halten wir noch nicht für unbedingt sicher. Wir halten dafür, daß die Quellen zur vorreformatorischen Zeit auch für diese Zeit noch zu wenig untersucht und damit auch unsere Kenntnisse zu wenig tief gedrungen sind. Irreführend ist u. E. die seltsam stark betonte Meinung, die katholische

Opposition, nicht Zwingli habe die Glaubensfrage auf eidgenössischen Boden getragen (86). Das ist in Tat und Wahrheit eine Verkehrung des Verhältnisses, da ja die Neuerung Zwinglis einen allgemeinen Angriff auf die bisher bestehenden religiösen Grundlagen der Eidgenossenschaft bedeutete. Zu korrigieren ist auch die Formel vom « kirchenrechtlich vollgültigen Eheversprechen », was auf Zwingli als Geistlichen trotz des weitverbreiteten Konkubinats nicht zutrifft. Köhler gesteht übrigens auch hier, daß die Heimlichhaltung der Ehe Vorsicht war und die offene Heirat als Provokation gewirkt hätte (87). Was er über das Verhältnis zur Marienverehrung beibringt (91 f.), ist aller Beachtung wert ; aber seine Äußerung : « Der Sohn gehört vor die Mutter, nicht die Mutter vor den Sohn, wie es im Kult des Mittelalters Gefahr zu werden nicht nur drohte », ist unhaltbar. Allein die ungemein zahlreichen kirchlichen Stiftungsbriefe des Mittelalters, die man leider in vielen Kreisen nicht zu lesen versteht, bezeugen einen anderen Geist. Merkwürdigerweise spricht Köhler auch von der Predigt des Pfarrers Urban Wyß gegen « die Anbetung der Maria » (101).

Den Durchbruch der zwinglischen Lehre verknüpft Köhler mit dem Ausgang der 1. Zürcher Disputation (92-103 = 5. Kap.). Das ist berechtigt, weil tatsächlich Zwingli jetzt den entscheidenden Rückhalt am städtischen Rat gewann. Ausgezeichnet ist die Wesensbestimmung der Disputation (93). Die Folgerungen auf die Wertung des Verlaufs der 1. Disputation sind allerdings nicht in jeder Hinsicht gezogen. Das Hauptthema bezeichnet Köhler mit dem eindeutigen Satz : « Eine Gesellschaftsordnung kreist um die Polarität von Autorität und Freiheit und empfängt aus der Verhältnisbestimmung beider Mächte jeweilig ihr Gepräge. » Für die Erläuterung dieses Grundgedankens bleiben natürlich die Ideen Zwinglis in seinen 67 Schlußreden maßgebend, womit auch manche Einseitigkeiten inbegriffen sind (94 f.) und ein richtiges Verhältnis zum Katholizismus doch nicht genügend herausgeschält werden kann. Die Freiheit wendet sich in erster Linie gegen die alte Kirche ; praktisch konnte sie nur mittels der Obrigkeit verwirklicht werden. Köhler gesteht, daß « der rechte Ausgleich zwischen Begründung und Begrenzung der Staatsgewalt » Zwingli damals nicht glückte. Die Frage, ob Gedanken des Defensor pacis des Marsilius von Padua in die Gedanken Zwinglis hineinspielten, ist offen gelassen. Man ersieht daraus, wie wenig eigentlich das Verhältnis zu mittelalterlichen Denkern untersucht und durchdacht ist. Köhler meint sodann, Faber habe die Tendenz (« die Zwingli gerade nicht wollte ») verraten, diese

neue schweizerische Bewegung in das Reich einzuschalten, weil er auf Reichstag und Konzilium hinwies, eine Tendenz, welche für die katholische Gegenreformation gegen Zwinglis Werk maßgebend blieb (101). Diese Haltung ist jedoch nur Ausdruck einer universalistischen Konzeption von Kirche und Reich — gegenüber dem landeskirchlichen Charakter, welcher sich nun in der Zürcher Kirche anbahnte. Folgerungen rein politischer Art, wie sie besonders aus späteren Vorgängen gezogen werden, sind jedoch nicht zulässig. Darauf wird noch hinzuweisen sein.

Die wesentlichen Konsequenzen aus den Ideen Zwinglis kommen im 6. Kapitel zur Darstellung (Aufbau und Ausbau, 103-139). Wir brauchen Köhler im einzelnen nicht zu folgen. Manche Vorgänge sind ja bekannt. Was uns aber wichtig erscheint, ist die so klare Charakteristik des Wesensunterschieds der 1. und 2. Zürcher Disputation. Hier wird der entwicklungsgeschichtliche Gedanke trefflich herausgehoben, ganz im Gegensatz zu vielen Darstellungen kantonaler Reformationsgeschichte. « Die 67 Schlußreden hatten zur Frage der kultischen Neuformung Anregungen ausgesprochen, aber ein praktischer Durchgriff war noch nicht erfolgt, die Messe war amtlich nicht abgeschafft und Bilder und Altäre standen noch in den Kirchen ... », sagt Köhler (106). Das ist sehr zu beachten. Zeigt Köhler, daß Zwingli Milderungen in der Ablehnung der Bilderverehrung, aus volkserzieherischen Gründen vorgebracht, scharf ablehnte, von der volkspsychologischen Erkenntnis ausgehend, daß so das Volk für eine völlige Preisgabe der Bilderverehrung niemals zu gewinnen wäre, so läßt er die an der 2. Disputation hervorgetretenen Gegensätze nicht weniger deutlich aufleuchten. Hier müßte eben auch gesagt werden, daß Zwingli damals, wie aus den Schlußreden hervorgeht, noch die katholische Auffassung der Realpräsenz Christi vertrat (174). Die Gegnerschaft ging von jenem Kreis aus, der für die Bildung der Täuferbewegung entscheidend war (K. Grebel, Simon Stumpf). In Köhlers Darstellung kommen die entscheidenden Ansätze für das Täufertum klar zum Ausdruck. Eine der bezeichnenden Formulierungen Köhlers mag hier angeführt werden : « Zwingli geriet in Verlegenheit, wenn er « meinen Herren », der städtischen Obrigkeit, den praktischen Entscheid in die Hände legen wollte. Hieß das nicht, die Obrigkeit Gott überhöhen ? » (111), und weiter unten liest man : « Man ahnt das Problem : Bibel, Kirche und Obrigkeit, Konrad Grebel hat es gestellt. » Das ist sicher richtig. Dann aber dürfen auch die ersten Exzesse nicht bloß Leuten zur Last gelegt werden, die Freude

an Unruhen hatten (108), sondern es muß vielmehr die Frage gestellt werden, ob sich hier nicht bereits die Abspaltung der radikalen Richtung anbahnte, welche trotz der anfänglichen Übereinstimmung in der Verurteilung der Mißbräuche der alten Kirche nun die sofortige Verwirklichung der neuen dogmatischen Ordnung forderten ; ferner ob Zwingli sich aus politischen Gründen nicht allzusehr an die städtische Obrigkeit binden ließ, weil diese Obrigkeit in Rücksicht auf die politische Lage die praktischen Folgerungen aus den beiden Disputationen nicht zuließ. Nach zeitgenössischen österreichischen Berichten gab Zwingli tatsächlich dem Rat nach, als dieser (auch der Gr. Rat) es ihm versagte, die Messe sofort aufzuheben. So gewannen die « Unbedingten », die radikal Gesinnten erneut Anlaß zur Kritik und schließlich zur Abspaltung, was die Mittlerrolle des Komturs von Küsnacht, Konrad Schmid, nicht verhindern konnte. Der Aufschub der Bilderausräumung und der Aufhebung der Messe ist bekannt. Wenn Köhler einmal formuliert : « Bilder und Messe waren nur für die Theologen eine Einheit gewesen, die Obrigkeit trennte », so behält das sein volles Gewicht. Nur darf dabei nicht außer Acht gelassen werden, daß hiefür nicht allein die innerzürcherische Lage, sondern auch die Rücksicht auf die Gesamtlage in der Eidgenossenschaft maßgebend war. Insofern lag hier ein Zurückweichen vor der unbedingten « Wahrheit » vor. Das gilt zu Recht, selbst wenn der Zürcher Rat trotz allen Zögerns und Zurückweichens seine Sonderstellung nicht preisgab. Köhler verkennt diese Momente nicht völlig (112 f.). Er nennt die Rücksicht auf die katholischen Mächte seltsam nach allem Voraufgegangenen. Im Grunde genommen wich eben auch Zwingli der Reaktion in der Eidgenossenschaft aus, die sicher nicht allein den Bischöfen zu verdanken war (114 f.), was für seine anfängliche Taktik bezeichnend bleibt. Von der Rechtfertigung Zürichs, d. h. Zwinglis, meint Köhler selbst : « Die Glaubensfrage, in Wirklichkeit die Hauptsache, schob Zwingli auf das Nebengeleise eines Pfaffengezänkes » (115). Auch können wir Köhler nicht zustimmen, wenn er meint, bei der Bilderfrage habe Zwingli grundsätzlich auf die Selbstwirkung der Predigt, praktisch auf den Mehrheitsentscheid der Gemeinde abgestellt — ohne Gewalt. Vollends ist uns fraglich, daß Zwingli an ein friedliches Nebeneinander je nach der Majorität (wohl der beiden Bekenntnisse ?) gedacht habe. Tatsächlich wird damit die Einstellung des Rates, sicher auch jene der Landschaft, zu wenig in Rechnung gestellt für die Vorsicht, die man wohl oder übel walten lassen mußte. Freilich, die Quellen werden kaum je einmal ausreichen, um uns einen tieferen Ein-

blick in die wirkliche Lage gerade auch auf dem Lande zu gewähren, nicht zuletzt, weil eine katholische Publizistik sozusagen fehlt. Diese Überlegungen drängen sich aber jedem auf, der das Verhalten der bäuerlichen Bevölkerung in der Glaubensfrage psychologisch einigermaßen verfolgt. Freilich, es war bedeutungsvoll, daß der Durchbruch der Reformation in Zürich vor die eigentliche Bauernbewegung fiel ; denn diese hat allmählich einer starken Ernüchterung gerade der bäuerlichen Bevölkerung gerufen. Sehr schön sagt Köhler, im Zusammenhang mit dem Vorgehen gegen die Klöster (120) : « In der neuen evangelischen Vergesellschaftung der Reformation hat der im Mittelalter so überaus wichtige und nicht minder wertvolle Kulturmittelpunkt des Klosters nirgends Platz gefunden. » Und wie fein ist die von ihm hervorgehobene volkspsychologische Beobachtung, daß bei der letzten Messefeier die Menge drängte, noch einmal den alten Segen zu empfangen (122). Manches Beherzigenswerte bringt die Darstellung der reformierten Institutionen. Wer den nicht haltbaren Standpunkt von der Begründung demokratischer Freiheit durch die Reformation noch immer einnehmen möchte, sei nachdrücklich auf einzelne Urteile hingewiesen. « Vor seinen Fangarmen ist niemand im Zürcher Staatswesen sicher gewesen ... », sagt Köhler vom Ehe- und Sittengericht, und an anderer Stelle formuliert er, in Anlehnung an ähnliche Gedanken seiner großen Darstellung über das Zürcher Ehegericht : « Gewiß wurde Sittlichkeit hier Gesetz statt sittlicher Freiheit, aber das Ausbiegen der Freiheit in Zügellosigkeit war verhütet » (127). Beachtenswert ist das Urteil : « Daß 'Evangelium' und 'Evangelium' sehr verschiedene Dinge sein konnten, gerade jetzt, wo seine Wirkung an den persönlichen Glauben geknüpft war ; diese erste Regung eines christlichen Individualismus, war eine überraschende Erfahrung, die als Störenfried empfunden wurde. Ein anderer Verstand als der eigene war Mißverstand oder gar Ketzerei, ... die christliche Obrigkeit wurde der Helfer und Garant des Hausfriedens » (134).

Umso seltsamer berührt es dann aber, wenn Köhler trotzdem wahrhaben will : « Es war Einfluß des Evangeliums, daß zunächst niemand « zum Glauben gezwungen » wurde, das heißt, die Reformationsgegner in der Stadt bleiben durften, wenn sie sich ruhig verhielten... » (136). Diese Politik des Duldens entsprach, nach unserer Überzeugung, einer staatspolitischen Notwendigkeit, weil die Lage in den eidgenössischen Ständen bis 1527 nicht gesichert war. Wer könnte die Konsequenzen abschätzen, wenn tatsächlich Gewaltmaßnahmen, auch nur der

Zwang zur Auswanderung, in Zürich angewendet worden wären, ehe die Entscheidung in Bern und anderen Ständen sichtbar wurde ? Seit 1528 wird der Entscheid in der Glaubensfrage überall erzwungen, wo er noch nicht gefallen ist. Und nicht von ungefähr ist es, daß zu Beginn 1529 in Zürich auch der auswärtige Messebesuch verboten wird (Bullinger II, 44). Tatsächlich lassen sich ja überall deutlich mehrere Phasen in der Entwicklung der Reformation unterscheiden : die Forderung auf Freigabe der schriftgemäßen Predigt, die Einführung des neuen Kultus neben teilweiser Duldung des alten Kultus, schließlich die Aufhebung der Messe, zuletzt, wenn man so will, auch das Verbot des auswärtigen Messebesuchs. Politik der Minderheit und Politik der Mehrheit, wie sind sie doch zu allen Zeiten verschieden gewesen ! War ursprünglich verkündet worden, der Glaube sei eine Gabe Gottes (mit Frontstellung gegen die alte Kirche), so ging dann die Bestimmung dessen, was geglaubt werden durfte, an die Obrigkeit über. Die Konsequenzen dieser Wandlung brauchen wir nicht eigens zu unterstreichen, wohl aber die Tatsache, daß hierin und keineswegs in einer Toleranzidee die Erklärung für die zeitweilige Duldung der Messe auch in Zürich zu suchen ist. Schade, daß gerade diese Frage ohne jede Beziehung zum eidgenössischen Geschehen erörtert wird, während die zürcherische Geschichte eben auch hier untrennbar mit der eidgenössischen Politik verknüpft bleibt. (Die kritische Bemerkung gegen Hans Salat [137] ist nebenbei bemerkt nicht berechtigt. Salat übersah den Propheten in Zwingli nicht, sondern er anerkannte ihn nicht als solchen ; er will einfach die beherrschende politische Stellung Zwinglis charakterisieren.)

Wenn wir betonten, daß aus dem Ineinander zwangsläufig oft ein Nebeneinander wird, so gilt das gerade von den beiden Kapiteln : Innere Feinde und Die katholische Front (139-173). Wer die Schriften Köhlers über die Täufer auch nur teilweise kennt, weiß um seine Stellungnahme zur Täuferfrage. Er betont auch hier, daß zwischen den Täufern und Zwingli anfänglich Gemeinschaft bestand und die Täuferbewegung aus einem religiös-biblizistischen Radikalismus hervorging (140 f.). Das ist sicher richtig. Doch wenn Köhler meint, die Täufer seien nicht als Ketzer, sondern als Brecher der Urfehde gerichtet worden (145), so ist das kaum halbwegs richtig. In Wirklichkeit lag das Bekenntnis dem Konflikt zu Grunde. Es bewies « die abwartende Milde der Zürcher Obrigkeit » nicht allein « die Stärke des christlichen Momentes der Liebe, die das Schwert des Geistes neben dem weltlichen in der Theokratie nicht vergessen ließ » (146), sondern es müssen bei der Strafpraxis

gerade gegenüber den Täufern noch ganz andere Erwägungen einbezogen werden : daß die Verfestigung der religiös-kirchlichen Verhältnisse nicht erreicht war, daß die Täuferbewegung auf zahlreichen Landschaften (man denke bloß an das Amt Grüningen mit seiner betont eigenwilligen Bevölkerung) außerordentlichen Anhang gewann, weswegen ihre Opposition zur städtischen Obrigkeit eine wesentliche Belastung für das Verhältnis der Regierung zur Untertanenschaft darstellte. Darauf hatte die Obrigkeit sehr zu achten. Anders wäre auch die spätere Verschärfung der Strafpraxis kaum zu erklären.

Die Lehrunterschiede werden gut herausgehoben. Die Gefahrenquellen der reformatorischen Lehre übersieht Köhler keineswegs. « Es wog zu leicht : Christus tilgt alle Schuld, Ludwig Hätzer sprach von einem 'Zechen auf Christi Kreide' und hatte Grund dazu », heißt es bei ihm, und an anderer Stelle formuliert er eine ähnliche Kritik : « Von der allgemeinen Korruption der Menschheit und der Tilgung der Schuld durch Christus aus die Motivation des sittlichen Handelns zur Überzeugung zu bringen, ist den Reformatoren nie leicht geworden » (147-148). Anderseits wird von ihm betont, daß die Täufer die Sündenlosigkeit der Getauften für möglich gehalten und in einzelnen ihrer Vertreter auch behauptet hatten, worin Zwingli anmaßliches Menschenwerk sah, « einen Vollkommenheitsdünkel, wie ihn im Mittelalter die Mönche haben konnten » (152), weswegen, so erklärt Köhler, Zwingli die Täufer ihnen gleichsetzte, « geschichtlich gesehen völlig verfehlt ».

Einen unmittelbaren Zusammenhang zwischen Täufer- und Bauernbewegung bezeichnet Köhler als nicht nachweisbar. Obwohl diese Aussage in ihrer betonten Vorsicht annehmbar ist, sind wir von ihrer Richtigkeit nicht völlig überzeugt. Zeitlich und örtlich gesehen stehen sich beide Bewegungen sehr nahe. Köhler weist auf das Beispiel des Amtes Grüningen hin. Einmal bestand Übereinstimmung zwischen Täufern und Bauern in ihrer Frontstellung gegen die alte Kirche ; sie bestand auch in zahlreichen, sich nahe berührenden sozialen Forderungen. Endlich bleibt die ungewöhnlich starke Verbreitung der Täuferbewegung in bäuerlichen Kreisen auffällig. Würde die Forschung nachdrücklicher auf katholische Quellen gelenkt, dürfte wohl ein zutreffenderes Bild zu gewinnen sein. In österreichischen Berichten, die durchaus zuverlässig sind, wird ein Zusammengehen zwischen Bauern und Täufern gelegentlich bezeugt. Psychologische Wechselwirkungen sind überhaupt in solchen Fällen schwer faßbar.

Das Kapitel wird durch eine knappe Charakteristik der Gegner-

schaft in aristokratischen Kreisen Zürichs beschlossen. Leider sind wir über das Wesen und die Ausdehnung der Opposition immer noch zu wenig unterrichtet, obgleich der Fortschritt der Forschung unverkennbar ist. Köhler scheut vor einer sehr kritischen Beurteilung der Hinrichtung Grebels nicht zurück. Er findet Zwinglis Rechtfertigung nicht überzeugend und meint gar, man werde bei dem jähen Zugriff doch an den « Dompteur mit der Peitsche » erinnert (156). Manche Zürcher Schicksale sind noch nicht abgeklärt. Wir denken etwa an Caspar Göldli. Vollends hält es auch schwer, die tiefer liegenden religiösen Beweggründe aufzudecken, schon weil der Gegner mit ganz anderen Motiven (bei Jakob Grebel mit Pensionenverbot) ankämpfte.

II

Auf die Charakteristik der katholischen Front müssen wir nun näher eingehen. Die Darstellung ist da u. E. nicht ganz frei von Widersprüchen. Selbstverständlich suchte Zürich den Entscheid in der Glaubensfrage der Tagsatzung zu entziehen, so lange die Mehrheit der Orte altgläubig blieb. Der Grundsatz Zürichs : der Glaube betreffe die Bünde nicht, ist einzig und allein aus seiner defensiven Stellungnahme zu verstehen. Er ist auch nicht erst 1527 vertreten worden (158). Daß der Katholizismus, dank seiner universalen Geltung, nicht in politischen Grenzen haften bleiben konnte, dürfte nichts Auffälliges sein. Wenn Reichsgesetze für die Schweiz nicht mehr verbindlich waren, wie Köhler sagt, berührt das unmittelbar nur das Politische. Während Köhler die religiös-kirchlichen Beweggründe für Zwingli und Zürich fast ausschließlich zum Ausgangspunkt seiner Betrachtungsweise macht, vermag er nicht ebenso folgerichtig denselben Maßstab für die Katholiken zu gewinnen. Deswegen kommt auch in diesem Kapitel eine Einseitigkeit zum Ausdruck, die wir bei Köhler sonst nicht zu finden gewohnt sind. Daher bezeichnet Köhler den Zusammenschluß der V Orte als den ersten Sonderbund, während dem allem die Absonderung Zürichs voranging ! Deswegen vermag er im Zusammengehen der Tagsatzung mit den Bischöfen nicht eine natürliche Verbindung aus dem religiösen Interesse heraus zu erblicken, und deswegen ist er stets geneigt, dieses Zusammengehen als Ergebnis von Umtrieben, etwa der Bischöfe, zu bezeichnen. Aus ähnlichen Gründen überspitzt Köhler auch den Gedanken, daß die katholischen Orte stets bestrebt gewesen seien, den Kampf auf Reichsboden zu tragen. Immer wieder, und zwar zu Unrecht, folgert

man aus dem Waldshuter Vertrag vom Herbst 1524 die Gefahr einer österreichischen Intervention, während doch gerade die Flucht einzelner Teilnehmer am Ittinger Sturm, der für die österreichischen Nachbargebiete nicht ohne Gefahr war, auf österreichischen Boden, zu einer Verständigung zwischen den eidgenössischen Orten und Österreich über die gegenseitige Auslieferung von Glaubensflüchtlingen führen mußte. Im übrigen blieb das politische Verhältnis der beiden Vertragspartner dadurch unberührt. Es ist daher mehr als mißverständlich, wenn Köhler sagt : « Man schielte in den katholischen Orten von Anfang an nach dem Reich hinüber, in dem Österreich die Vormacht besaß . . . » (161). Anders lagen die Dinge trotz allem in politischer, anders in religiös-kirchlicher Hinsicht. Gewiß, Joh. Fabri hat mit Eck seine besondere Rolle gespielt, und es wäre falsch zu behaupten, daß Fabri nicht das Ziel verfolgt hätte, eine Intervention des Reichs in der Glaubensfrage herbeizuführen. Aber man darf die Situation wahrlich nicht allein von dieser Persönlichkeit aus sehen. Man muß sie überhaupt von der sehr stark gefährdeten Lage der Bistümer aus sehen und sich auch bewußt sein, mit welchen Mitteln hier gekämpft wurde. Weshalb hätte es den Altgläubigen verwehrt sein sollen, ihren Glauben zu verteidigen, so gut wie Zürich und Zwingli versuchten, mit allen Mitteln ihre Stellung zu behaupten und ihre Lehre zu verbreiten ? Deswegen ist es auch unangebracht, wie schon Durrer (Die Schweizergarde in Rom 344, Anm. 87) mit Recht bemerkt hat, am Grüt einen Mißbrauch seiner diplomatischen Mission vorzuwerfen, umso mehr als ja bereits im April 1524 Zürichs eigene Gesandte in Rom die Aufforderung zum Messebesuch ostentativ abgelehnt hatten, was weitherum großes Aufsehen erregte.

Gewiß, Köhler versteht es sehr oft, den Verlauf der schweizerischen Religionspolitik geschickt mit dem Geschehen im Reich zu verknüpfen. Es gehört zu seinen Lieblingsideen, stets auf die Parallelen zwischen der katholischen Aktion im Reich und jener in der Eidgenossenschaft hinzuweisen. Diese Parallelen haben ja auch ihre Grundlage in einer vielfach ähnlichen Struktur der inneren Lage. Doch der allgemeinen Gefahr, Lieblingsideen zu weit vorzutreiben, ist sicher auch Köhler nicht entgangen. Selbst aus sachlich oder sogar wörtlich übereinstimmenden Reformartikeln des Reichsregiments vom Nürnberger Reichstag von 1523 mit Beschlüssen der Tagsatzungen vom Sommer 1524 kann nicht allzuviel geschlossen werden. Die Gleichartigkeit der Beschlüsse ist an sich schon bedingt durch die Gleichartigkeit der Angriffe der neugläubigen Bewegung selbst : Priesterehe und Fastenbruch

und die Unterstellung der Prediger unter die Autorität kirchlicher Führer bedeuten gar nichts Singuläres (161). Übrigens, auch wer eine Vorlage benützt, begibt sich noch lange nicht seiner Selbständigkeit, vor allem nicht in politischer Hinsicht. Daß die katholischen Orte die Hilfe Ecks und anderer in Anspruch nahmen, weil sie selbst zureichender theologischer Autoritäten ermangelten und weil sich Eck überdies nach ihrer Überzeugung im Kampfe gegen Luther bewährt haben mochte, kann ihnen kaum zum Vorwurf gemacht werden. Daß sie den theologischen Entscheid den Vertretern der kirchlichen Autorität überließen, hat nichts Verwunderliches an sich, haben doch die eidgenössischen Orte auch im eidgenössischen Glaubenskonkordat den endgültigen Entscheid in der Lehrfrage (von der Ablehnung Zwinglis eben abgesehen) einem allgemeinen Konzil überlassen. Die Tagsatzung hat freilich versucht, die Lehre Zwinglis an der Badener Disputation überwinden zu lassen, aber deswegen von einer Tarnung dieser Absicht durch eine Disputation zu sprechen, ist nicht angängig (165), es sei denn, diese Tarnung werde, entsprechend der Wesensbestimmung der Disputation durch Köhler selbst (93), auch für die Zürcher Disputationen anerkannt.

Im Grunde genommen ist die Trennung zwischen dem religiösen und politischen Bereich auf katholischer Seite viel schärfer als auf protestantischer, weil hier die Landeskirche bereits im Entstehen begriffen war, was ja Köhler in lichtvoller Weise ausführt. Für den universalen Charakter der katholischen Kirche und die Eigenständigkeit auch katholischer Schweizer Politik (trotzdem !), zeigt selbst Köhler wenig Verständnis. Sonst könnte er wahrlich nicht ein so unbegreiflich scharfes Urteil über die Badener Disputations-Akten fällen. Er nennt nämlich die Artikel und das Urteil, das sie enthalten, eine geradezu ungeheuerliche Sentenz ! (166). Dem ist aber kaum so, wenn man der wahren Sachlage gerecht werden will. Einmal übersieht ja Köhler, daß die Artikel, welche diese Akten enthalten, gerade so wie er sie resümiert (166), bereits im eidgenössischen Glaubenskonkordat erscheinen, also mehr als ein Jahr früher, wiederum, wie Öchsli ja textkritisch nachgewiesen hat, in Übernahme eines Teils des Regensburger Edikts (neben Mandaten eidgenössischer Stände !). Deswegen haben die Artikel von Baden viel weniger Auffälliges an sich, als Köhler meint. Sodann konnten sich die eidgenössischen Orte auch wie ein deutscher Reichstag und eine Kirchenfürstenversammlung geben (nur im Sinne eines Vorgehens gegen Zwingli, nicht einer positiven Abklärung der Lehrfrage oder auch nur einer vollgültigen kirchlichen Reform) ; denn das Recht,

ihren Glauben zu verteidigen, so gut wie Zwingli und Zürich ihren Anspruch zu behaupten versuchten, wird man ihnen — rein geschichtlich gesehen — wohl kaum abstreiten dürfen.

Zu Unrecht hebt Köhler wiederum hervor: « Niemals hat die eidgenössische Tagsatzung die Kompetenz besessen, den Untertanen eines eidgenössischen Ortes vor ihr Forum zu ziehen. Gewiß konnte und sollte das rechtlich erscheinen als Vollzug einer gemeinsamen Verfügung der obersten Gerichtsgewalt in Reich und Kirche, aber gerade das war widerrechtlich, wenn nach dem Friedensschlusse des Schwabenkrieges Reichsgesetze für die Schweiz nicht verbindlich waren. » Mit dieser Argumentation wird jedoch über die völlig neue Situation, welche die neugläubige Bewegung schuf, hinweggesehen. Durch den Angriff auf den überlieferten Glauben wurden auch die staatspolitischen Verhältnisse in ihrem innersten Kern mitbetroffen. Deswegen wurde ja Zwingli nicht müde zu betonen, die Bünde beträfen den Glauben nicht. Man darf sich da nicht nur Zwinglis Argumente zu eigen machen, mögen sie noch so geschickt geformt sein ; denn sie sind doch auch Parteiargumente. Zutreffend ist dagegen das Urteil Köhlers über die Lage, die sich aus der Disputation ergab (167).

Über den Feldzugsplan Zwinglis brauchen wir uns weiter nicht zu verbreiten, da wir uns inzwischen um seine Aufklärung bemüht haben. Doch in diesem Plan beweist Zwingli selbst mit aller Klarheit, daß er keine politischen Grenzen mehr kannte, sobald die Geltung seiner Lehre in Frage stand. Zu bedauern ist es, daß Köhler die Konsequenzen des Burgrechts zufolge des vereinbarten Mehrens in den gemeineidgenössischen Vogteien nicht klar aufdeckt. Das Mehren ist die eigentliche Waffe geworden, mit der Bern und Zürich das Ständeprinzip und damit die Mehrheitsstellung der katholischen Orte brechen wollten. Das ist der Zweck des Burgrechts, den Grundsatz des Mehrens zur Geltung zu bringen, nicht die Auffassung, daß die Glaubensfrage außerhalb der gemeinsamen Rechtsverpflichtung stand als persönliche Angelegenheit (172), sonst könnte die erzwungene Abwanderung katholischer Minderheiten niemals erklärt werden.

Aus den erwähnten Gründen fehlt eigentlich der richtige Hintergrund zum 9. Kapitel : Bekenntnis und Bündnis (173-191), trotz mancher guten Erkenntnisse. Die Einsicht in den entscheidenden Wandel, der seit der Badener Disputation in der eidgenössischen Religionspolitik eingetreten war, geht verloren. Seit Beginn 1527 wird die katholische Politik in die Defensive gedrückt, und die Offensive geht an die prote-

stantischen Stände über. Daher darf die Ausweitung der Politik Zwinglis im Jahre 1529 nicht bloß als eine Reaktion auf die katholische Politik hingestellt werden (173). Noch sind die inneren und äußeren Konsequenzen der Burgrechtspolitik mit Konstanz ganz ungenügend aufgedeckt, weil in einseitiger Weise die österreichischen Quellen übergangen wurden.

Doch zunächst geht es um die Abendmahlsfrage. Hier verdient die Darstellung Köhlers sicher größte Beachtung. Wir müssen uns mit wenigen Hinweisen begnügen, im übrigen aber das Wort den Theologen überlassen. Beachtenswert ist vor allem die Feststellung Köhlers, Zwingli gebe noch in seinen 67 Schlußreden Zeugnis von seinem Glauben an die reale Gegenwart des Leibes und Blutes Christi (174). Das macht den schrittweisen Durchbruch der neuen Lehre verständlicher, erklärt aber auch später eingetretene Rückschläge.

Mag sein, daß die Kenntnis Luthers von Zwingli teilweise von falschen Voraussetzungen getragen war, und gewiß hat auch die katholische Gegnerschaft zur Verschärfung der Gegensätze zwischen Luther und Zwingli beigetragen, weil sie, von ihrem Standpunkt aus mit Recht, die eine gegen die andere Auffassung ausspielte, um so vor der Öffentlichkeit die Unhaltbarkeit des Schriftprinzips darzutun. Aber es geht zu weit, den Gegensatz so sehr aus der Übereinstimmung der Katholiken und Luthers, « vorgetrieben fast zu einer Entente cordiale » (181), zu erklären und anzunehmen, sie habe es Zwingli unmöglich gemacht, in den Formeln der Abendmahlslehre irgendwie zu « lutheranisieren ». Viel mehr Wahrheit steckt in der Äußerung Köhlers über Zwingli : « Selbst wo er es persönlich vermocht hätte, ging es um des Volkes willen nicht, an dessen Mehrheitswillen Zwingli gewiesen war. » Zwar dürfte eine so fundamentale Glaubensfrage von keinem Mehrheitswillen abhängig sein, trotzdem ist damit die Frage berührt, welches denn die Wirkungen der Lehre Zwinglis auf das Volk in den entscheidenden Jahren gewesen sind. Wir wollen hiefür nur wenige Beispiele anführen, die sicher noch erweitert werden könnten und zeigen, daß auch die volkspsychologische Seite der Abendmahlslehre Beachtung verdient.

In einer Kundschaft vom 3. Oktober 1526 gegen den Frühmesser von Aarberg und den Kirchherrn von Affoltern über deren Reden in Bundkofen (Pfr. Schüpfen), sagt Hans Schwandern von Schwanden aus, er sei im Wirtshaus gesessen. Da habe der Frühmesser gesagt : warum läuft ihr in die Kirche, « die meß ist nüt und der mundvol brot, den ich in der hand, ist als gůt als dz sacrament, dz wir uff hebenn

unnd üch sechen lassen in der kilchen ». Dem stimmte der Kirchherr von Affoltern ohne Widerspruch bei usw. (Vgl. Aktensammlung zur Geschichte der Berner Reformation Nr. 1007, Bern, Staatsarchiv U. P. 71, 13.) Im Hause des Jakob Seeholzer äußerte sich Jakob May, gemäß mehreren Zeugenaussagen : « es möchte einer denncken, wann der priester die hostia nûsse und seite, es were unnsers herren blûtt unnd fleisch, wie er am krütz gehangen, wahin dann die bein komen syen ? » (l. c. U. P. 71, 3, ca. Mai 1526). Typischer ist dagegen eine andere Formel, die für die Negation der Realpräsenz Christi im Volke verwendet wurde. Rudolf Schärer und Uli Flückiger wurden in einer Gerichtsverhandlung vom 27. Februar 1527 zu Huttwil bezichtigt, gesagt zu haben, als sie vom Sakrament sprachen : « Christus spràch, was zûm mûnd ingatt, das gatt in den magen unnd durch das dirm zû dem naturlichenn gang uß. » (Vgl. Matth. 15, 17.) Übrigens wurden die Angeklagten im Appellationsurteil des Berner Rates freigesprochen. (Vgl. Aktensammlung Nr. 1202.) In einer späteren Gerichtsverhandlung gegen mehrere Beklagte vom 11. März 1527, in Huttwil, wird von Läng Rütty eine ähnliche Aussage hinterbracht. Das Sakrament sei nichts, und wenn es Sakrament wäre, Gott Fleisch und Blut, wie die Priester es bisher vorgegeben hätten, so wollte er ihm (Christus nämlich) die Schande und Schmach nicht antun, daß er « in zû dem mul in âße und in durch den natürlichen gang us richtte ». (Staatsarchiv Bern U. P. 14, 172-173.) Diese Vorstellungen (vgl. hiezu Köhler, 208 ff., bes. 211, auch 238) begegnen auch in Zürcher und Schwyzer Gebiet. Es wäre nicht ohne Interesse, ihr Entstehen und ihre örtliche Verbreitung näher zu untersuchen ; denn sie zeigen, daß die Wirkungen der Lehre Zwinglis tief ins Volk gedrungen waren und welche radikale Form die Ablehnung des Mysteriums im bäuerlichen, ganz auf das Gegenständliche gerichteten Denken angenommen hatte. Zwingli hatte seine Auffassung doch unabhängig von Luther ausgebildet und verkündet, und diese rief Folgerungen hervor, die nicht mehr schlankweg widerrufen werden konnten. Weil dann der Versuch zur Einigung in der Abendmahlslehre im wesentlichen vom politischen Einigungswillen ausgegangen war und daher verspätet kam, mußte er scheitern und konnten auch die Einigungsformeln Bucers (211) — gerade gegenüber dem so konkreten und daher radikalen, bäuerlichen Denken — nicht viel helfen. In den Vorhalten katholischer Gegner steckte deshalb auch mehr objektive Wahrheit, als man vielfach annehmen möchte, und es genügt nicht, den Gegensatz in so betonter Weise auf die katholische Polemik zurückzuführen (181 f.).

Die Abendmahlsfrage leitet über zur ausgezeichneten Erörterung der Beziehungen zu Ulrich von Württemberg und besonders zum Landgrafen Philipp von Hessen, schließlich zum Marburger Religionsgespräch (10. Kap., 191-219). Zuvor muß freilich die Schilderung der Lage rund um den 1. Kappeler Krieg eingeschoben werden. Da anerkennt Köhler zwar den gewalttätigen Charakter der Politik Zwinglis (wie er es bereits früher getan hat), aber die Akzente scheinen mir doch nicht in allem richtig gesetzt zu sein, weil die politischen Prinzipien nicht klar aufgezeigt werden. Die Kritik der Politik gegenüber der Abtei St. Gallen ist freilich erschöpfend, aber die zeitliche Einordnung der politischen Verbindung der katholischen Orte mit Österreich ist falsch. Auf den Konvent von Regensburg (1524), der kirchliche Angelegenheiten beriet, darf dabei nicht zurückgegriffen werden. Selbst das Angebot militärischer Hilfe durch Österreich vom Herbst 1528, wohl im Zusammenhang mit dem Berner Oberländer Aufruhr, beruhte zunächst mehr auf Gerüchten im protestantischen Lager als auf realer Grundlage. In Wirklichkeit lagen die Dinge so, daß die katholischen Orte kirchlich-religiös wohl öfters eine Verständigung mit Österreich gesucht hatten, aber ihre Orientierung in der Außenpolitik dadurch völlig unberührt ließen. Bester Beweis hiefür ist ja die stete, freilich fast übersehene Unterstützung Frankreichs in Oberitalien, lange über die Zeit der Schlacht bei Pavia (1525) hinaus. Deswegen traten die österreichischen Räte in den Verhandlungen den Bündniswerbungen der katholischen Orte mit großer Zurückhaltung, ja mit betontem Mißtrauen gegenüber. Die fünförtische Politik hatte viel zu sehr im Zeichen der französischen Diplomatie gestanden. Tatsächlich dauerte es ziemlich lange, bis die christliche Vereinigung zustande kam. Österreich darf daher gar nicht so viel Initiative unterschoben werden. Es hatte auch seine eigenen Interessen und Sorgen. Schade, daß Köhler die außerordentlich instruktiven Protokolle der Vorverhandlungen zum Bündnis mit Österreich, die Leo Weisz veröffentlicht hat (Geschichtsfreund Bd. 86, S. A. p. 12 ff.), gar nicht in Rechnung stellt.

Ein anderes Moment soll hier deutlich wiederholt werden. Weder vor noch nach dem Kappelerkrieg kann von einer Zuerkennung der Glaubensfreiheit an die Gemeinden der gemeineidgenössischen Vogteien gesprochen werden. Einmal wurde nur die Mehrheit der Altgläubigen geschützt ; diese aber konnte jederzeit durch wiederholtes Abstimmen in kurzen Zeitabständen, unter entsprechendem diplomatischem Druck, in die Minderheit gesetzt werden, womit sie jede staatsrechtliche An-

erkennung verlor. Die Behauptung der katholischen Mehrheit war auf die Dauer kaum denkbar; denn das Übergewicht der militärisch-diplomatischen Mittel lag nun bei den protestantischen Städten. So war das « Majoramachen » tatsächlich die Waffe, mit der man ohne direkten Krieg alles erobern konnte. Die Konsequenzen dieser Grundsätze, von Anfang an niedergelegt im Burgrechtsvertrag, entgingen den katholischen Orten nicht. Deswegen waren sie, wie sie Österreich gegenüber betonten, gewillt, im äußersten Notfall zur Revolutionierung der Untertanen der protestantischen Städte überzugehen. Das eigentliche Vorspiel hiezu bildete der Berner Oberländer Aufruhr mit der Mithilfe Obwaldens, ein Geschehnis, das Bern zur Vorsicht mahnen mußte und vielleicht für das Verhältnis zu Zürich ausschlaggebender war, als selbst die Westpolitik Berns. Deswegen lehnte es Bern ab, sich in die Glaubensfrage der inneren Orte einzumischen, bekanntlich gegen den Willen Zwinglis. Das eidgenössische Solidaritätsbewußtsein (196) konnte plötzlich zu einer Solidarität der stark konservativ eingestellten untertänigen und freien Bauernschaft führen.

An einer Stelle zitiert Köhler (193) einen Ausspruch Th. Murners, um darzutun, daß auf altgläubiger Seite der Wille zum Krieg offen hervortrat. Das ist an sich richtig, kann aber nicht überraschen angesichts der nun auf protestantischer Seite konsequent verfolgten Offensivpolitik. Die tiefgreifende Wandlung, die eingetreten war, kennzeichnet eine Predigt, welche Zwingli, wie wir einem österreichischen Bericht entnehmen können, am 18. Januar 1529 vor den Tagsatzungsboten in Zürich hielt, worin er mit scharfen Worten zum Krieg aufforderte und die Boten ob ihrer zögernden Haltung einem rücksichtslosen Tadel unterwarf. Das allein gibt der ganzen Situation ein anderes Gesicht, und unwillkürlich wird man an ein Wort Jak. Burckhardts über Zwingli erinnert, daß der Metaphysiker den Staatsmann mitriß (Ges.-Ausgabe VII, Hist. Fragmente 333). Wenn Köhler die Hinrichtung Jakob Kaisers in diesem Zusammenhang als ein Aufleuchten der Kriegsfackel hinstellt, so bildet das Vorspiel hiezu die aufsehenerregende Hinrichtung des Abtes Theodul Schlegel in Chur vom 23. Januar 1529, der als Opfer seines Bekenntnisses fiel, trotz aller Begleitumstände. Dabei waren zürcherische Boten nicht unbeteiligt. Doch darüber hoffen wir in anderem Zusammenhang mehr bieten zu können. Gewiß ist es, daß gerade die Wende der Jahre 1528 und 1529 eine Zeit schwerster Entscheidungen darstellt, in welcher sozusagen alle Ereignisse in engstem Wechselverhältnis stehen.

Auf die Schilderung des Marburger Gesprächs selbst, dessen psychologische Hintergründe Köhler feinsinnig zu zeichnen weiß, können wir des nähern nicht eingehen. Ob Köhler dabei mehr der Sache Luthers oder Zwinglis zugetan erscheint, lassen wir andere entscheiden. Sicher ist er für einleuchtende Gründe stets bemüht, um die Gegensätze verständlich zu machen. Die politischen Auswirkungen des Gesprächs, im ganzen bekannt, leiten dann über zum 11. Kapitel : Europäische Politik (229-244). Da lenkt Köhler den Blick des Lesers auf die Beziehungen Zwinglis zu den europäischen Mächten, und zwar in überlegener Zusammenfassung. Aufschlußreich ist auch die Analyse der zwinglischen Schriften aus dieser Zeit : « der Rechenschaft des Glaubens », gerichtet an den Kaiser und den Reichstag von Augsburg, und der « Expositio fidei » an Franz I. Schließlich wird der Fortgang der Abendmahlsfrage weiter verfolgt.

Noch ein Wort zum letzten Kapitel : Die Katastrophe (244-262). Den Willen zum Krieg Zwinglis erklärt Köhler damit, daß Zwingli im Frühjahr 1531 aus einer Fülle von Verdachtsmomenten eine politische Handlung konstruiert habe, der nur eines gefehlt habe : die Unterlage der Wirklichkeit. Es war im besten Falle « etwas daran » (245). Das ist u. E. nicht ganz zutreffend. Den richtigen Ausgangspunkt zur Beurteilung des 2. Müsserkrieges bietet in Wirklichkeit die Vorgeschichte des 1. Kappelerkrieges, der weitgehend auf denselben Voraussetzungen beruhte, besonders soweit die Südpolitik in Frage stand. Falsch war in der Hauptsache die Annahme, wie übrigens 1529, Österreich würde den Krieg und damit auch dessen Unterstützung durch Wolf Dietrich von Hohenems billigen. Die katholischen Orte hatten allen Grund, sich vom 2. Müsserkrieg fernzuhalten, weil sie sonst ihre wichtigste Verbindung nach dem Süden und damit auch ihre Lebensmittelzufuhr der schwersten Gefährdung ausgesetzt hätten, weshalb sie von jeher einen Konflikt mit dem Müsser vermieden. Es ist Köhler nachzurühmen, daß er diesem Motiv Rechnung trägt.

Köhler reiht die politische Denkschrift Zwinglis : « Was Zürich und Bern not zu betrachten sei in dem fünförtischen Handel », in die Zeit kurz vor dem 2. Kappelerkrieg ein. Sicher ist diese Datierung nicht, was Köhler selbst zu erkennen gibt. Die Bewertung der Schrift ist indessen viel wichtiger. Freilich bedeuten die Vorschläge Zwinglis eine schweizerische Verfassungsänderung, und es geht Zwingli um die Schaffung eines neuen Staatsrechts. Das alles ist die folgerichtige Ausweitung seiner politischen Ideen, die er teilweise schon früher ausgesprochen

hatte. Auch im Feldzugsplan fordert er den Ausschluß der V Orte aus der Herrschaft über die gemeinen Vogteien, unter Anwendung von Gewalt. Doch die Wertung dieser Ideen, welche Köhler bietet, überschreitet in einigem das historisch Haltbare. Eine Aufhebung der gemeinen Herrschaften im Sinne der Abschaffung der Untertänigkeit wollte Zwingli keineswegs (254). Zwingli betont in seinem Feldzugsplan, daß die Regierungsrechte der reformierten Stände in keiner Weise geschmälert werden sollten. Wenn Köhler am Schlusse dieses Kapitels (262) unterstreicht : « Man darf nicht von Neutralitätspolitik des 19. Jahrhunderts aus einen Staatsmann des 16. Jahrhunderts schulmeistern. Es wäre dann auch die ganze Reformation Zwinglis zu verwerfen. 'Neutral' ist sie nie gewesen und konnte sie nicht sein » ; so stimmen wir dieser berechtigten historischen Differenzierung vollkommen zu. Doch uns scheint es, daß er selbst (254) einen ähnlichen Fehler begeht, indem er in einzelnen Ideen Zwinglis manche Entwicklungen des 19. Jahrhunderts gleichsam vorgezeichnet findet. Auch in seiner Schlußbetrachtung (262-276) ist der historische Rahmen nicht immer gewahrt.

Überhaupt, so finden wir, muß man sich vor Augen halten, daß es sich vielfach um praktische, zwangsläufig gegebene Folgerungen handelt, viel weniger um eigentliche staatspolitische Spekulationen. In der Beurteilung des Politikers Zwingli trifft Jakob Burckhardt mit seiner bereits zitierten Äußerung vom Widerspruch zwischen dem Metaphysiker und dem Staatsmann in mehr als einer Hinsicht das Richtige. Wohl sind beide, der Staatsmann und Metaphysiker, in der Persönlichkeit zur Einheit erwachsen, was Köhler mit Nachdruck geltend macht. Aber kann dabei einzig Zwinglis Persönlichkeit maßgebend sein ? Politik drückt immer ein Verhältnis aus, hier vor allem ein Verhältnis zu protestantischen und katholischen Mitständen. Auch wer mit gutem Grund historische Bewertungen nicht von Erfolg und Mißerfolg abhängig machen will (268), wird doch gerade hierin — rein geschichtlich gesehen — die Grenzen der Persönlichkeit Zwinglis sehen müssen. Ein harmonischer Ausgleich ist Zwingli nicht einmal mit den gesinnungsverwandten Ständen der Eidgenossenschaft möglich geworden, gerade nicht hinsichtlich seiner Politik und deren Grundsätze. Es ist doch auffällig, daß z. B. Bern seine Mahnung an Zürich und St. Gallen, die « Götzen » und die Messe weder mit Unfug noch Gewalt abzustellen, mit der Auffassung begründete, der Glaube erwachse nicht aus Menschenzwang, sondern aus der Gnade Gottes, und es könne daher solches Vorgehen dem Gotteswort nicht förderlich sein (10. Febr. 1529, Akten-

sammlung Nr. 2142). Das ist kein vereinzeltes Zeugnis, wohl aber verdient gerade dieses größere Beachtung, weil auch Bern durchaus von der alleinigen Wahrheit der zwinglischen Lehre überzeugt war und daher am gleichen Tag in einem andern Schreiben den Abt bezichtigte, die Glocken häufiger läuten und mehr Messen lesen zu lassen, als es zuvor der Brauch gewesen sei. Das empfand nun Bern als Provokation der Neugläubigen, und es ermahnte daher den Abt, nicht ohne Schärfe, davon abzustehen. (*Strickler*, Aktensammlung II, Nr. 72; vgl. EA IV 1 b, p 59).

Zwingli dagegen übersah gerade aus seinem absoluten Anspruch auf die Geltung seiner Lehre in seiner Politik deren Bedingtheiten, und er ging in schroffer Weise über tiefverwurzelte historische Bindungen hinweg, was niemals ohne schwerwiegende Folgen bleiben konnte. Deswegen gehen wir mit Köhler nicht einig, wenn er so scharf heraushebt, daß das militärische Versagen als wichtigste Ursache der Niederlage Zwinglis politischen Gegnern zur Last falle. Vom Reformator aber gesteht Köhler: « Was hier traf, war zunächst allenthalben 'das Evangelium'. Zwingli glaubte, es wäre wirklich 'das Evangelium', aber es war das Evangelium, wie er es verstand. So war es bei Luther auch gewesen » (264). Wenn das zutrifft, darf aber Luther nicht vorgeworfen werden, daß er « im letzten Grunde » « auf Grund des dogmatischen Zwistes in der Abendmahlsfrage » das Band zwischen der Eidgenossenschaft und den süddeutschen Städten gelöst hätte (267). Die letzten Erklärungsgründe hiefür müßten freilich, so will uns scheinen, über das Historische hinausführen.

Wir wollen unsere Ausführungen schließen. Sie beabsichtigen keine ungerechte Herabsetzung des ungemein anregenden Buches, das die Vertrautheit Köhlers mit Zwinglis Schrifttum von Anfang bis Schluß unter Beweis stellt und auf weiten Strecken von tiefer Einsicht in die geschichtlichen Bedingtheiten der menschlichen Erscheinungen getragen ist. Unsere Absicht war eine Aussprache, eine Aussprache, beseelt von der Liebe zur Forschung, ausgehend in vielem von entgegengesetzten Enden, aber einem gleichen Ziel zustrebend: der Erkenntnis geschichtlicher Wahrheit. In diesem Streben war uns das Buch W. Köhlers im besten Sinne Belehrung.