

Zu einer neuen Geschichte der Schweiz

Autor(en): **Vasella, Oskar**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **27 (1933)**

PDF erstellt am: **24.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-124595>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Zu einer neuen Geschichte der Schweiz.¹

VON OSKAR VASELLA.

I.

Unter den deutsch geschriebenen Darstellungen der schweizerischen Geschichte sind bisher Dierauers Geschichte der schweizerischen Eidgenossenschaft und E. Gagliardis Geschichte der Schweiz führend geblieben. Gegenüber Dierauers breit angelegtem, mit allem notwendigen wissenschaftlichen Apparat versehenem Werk suchte Gagliardi die größeren Zusammenhänge stärker geltend zu machen, unter Verzicht auf jegliche Quellen- und Literaturangaben. Das Buch, das hier angezeigt wird, nimmt seinerseits in mehrfacher Hinsicht unter allen bisherigen Darstellungen eine selbständige Stellung ein.

Bei solchen Neuerscheinungen pflegt man nach der Berechtigung zu fragen. Der Verlag sucht hier, wohl im Namen der Verfasser, die Antwort zu geben. Die Darstellung soll nach zwei Gesichtspunkten Neues eröffnen: formal durch eine allgemeinverständlichere und anspruchslosere Art des Stiles, stofflich durch Erweiterung des Blickfeldes, von dem aus schweizerische Geschichte bisher zumeist betrachtet wurde. Dem entspricht der Verzicht auf jegliche Anmerkungen. Für Quellen und Literatur wird an der Spitze der Kapitel das Wesentlichste neben den seit Dierauers letzten Auflagen erschienenen Werken geboten. In stofflicher Hinsicht werden die wirtschaftlichen und rechtsgeschichtlichen Verhältnisse, vorab soweit sie das Werden der Eidgenossenschaft beeinflußt haben, stark hervorgehoben. Was aber über diesen Rahmen an Kulturgeschichtlichem hinausgeht, ist nur in einem sehr begrenzten Ausmaß einbezogen worden. Gegenüber Dierauer, der in Anlehnung an zeitbedingte Auffassungen das Militärgeschichtliche zuweilen allzu

¹ Geschichte der Schweiz. Hrg. von E. Dürr, R. Feller, L. v. Muralt, Hans Nabholz. 1. Bd.: Von den ältesten Zeiten bis zum Ausgang des XVI. Jahrhunderts. IX-525 SS. Zürich, Schultheß u. Co. 1932.

stark in Vordergrund gerückt hat, bedeutet das vorliegende Werk gerade nach dieser Richtung einen recht erfreulichen Fortschritt, der einem heute vielfach empfundenen Bedürfnis entspricht.

Wenn wir nicht irren, haben wir zum ersten Mal eine eidgenössische Geschichte vor uns, deren Bearbeitung aus der Feder mehrerer Autoren stammt. Und damit ist angedeutet, daß noch ein anderes Ziel angestrebt wird. Man will, trotz einfacher Form, trotz Verzicht auf den üblichen wissenschaftlichen Apparat, mit einer selbständigen Betrachtungsweise neue Forschungsergebnisse nach Möglichkeit ausschöpfen und Ungleichheiten in der Darstellung der verschiedenen Epochen vermeiden. Ist soviel zu äußerer Anlage, zu Form und Intention des Buches gesagt, so darf auch vorweggenommen werden, daß der erste Band des Werkes Neues in Fülle bietet, vor allem in methodischer Hinsicht.

Hans Nabholz oblag das Herausarbeiten der vorreformatorischen Epoche. Ihm sind einfache und klare Form in ganz besonderem Maße eigen. Der Leser wird diese Vorzüge vor allem in der Erörterung der nicht immer einfachen Rechtsverhältnisse angenehm empfinden. Zum guten Teil liegt diese Tatsache ohne Zweifel in der methodischen Neuerung begründet, die dem Werke seine ganze Eigenart verleiht, die Nabholz aber besonders gut ausgenützt hat. Es ist der Versuch, die Darstellung, die in sonstigen Büchern dieser Art fast rein erzählend wirkt, nach Möglichkeit systematisch aufzubauen. Das gelingt durch Gruppierung von Einzelfragen, beispielsweise der Rechtsverhältnisse einer Epoche, der sozialen Klassen und wirtschaftlichen Bewegungen, unter einzelne Nummern. Demgegenüber werden auch die größeren politischen Vorgänge in die wichtigeren Phasen gegliedert. Auf diese Weise ist es auch gelungen, gegenüber den älteren Darstellungen das Neue in glücklicher Synthese zu vereinen. Wenn auch bei Nabholz ein Ziel beherrschend bleibt: das Werden des Territoriums innerhalb des eidgenössischen Bundesverbandes zu schildern, so wird doch anders als bisher aufgezeigt, wie die wirtschaftlichen und rechtlichen Verhältnisse territoriumbildend gewirkt haben. Aus all dem ergibt sich eine wesentlich neue Struktur einer schweizerischen Geschichte.

So mag man den Gewinn in der Darstellung bei Nabholz kurz aus den Überschriften der einzelnen Kapitel ersehen. Das 1. Buch: Vorgeschichte bis zur Gründung der Eidgenossenschaft (1-100) umfaßt bei Nabholz 9, bei Dierauer beispielsweise 5 Kapitel. Nun ist diese Bereicherung keineswegs eine bloß äußere, sondern sie zeigt sich sehr vorteilhaft, z. B. im Inhalt der Kapitel 6-8, worin das kulturelle Leben,

das Aufkommen der Städte und die Entstehung der Territorien behandelt werden. Ähnliches gilt vom 2. Buch: Von der Gründung der Eidgenossenschaft bis zum Abschluß der Mailänder Kriege (103-312). Man vergleiche hier etwa die Kapitelüberschriften bei Nabholz: « Die staatsrechtlichen Grundlagen der Eidgenossenschaft », « Die Erhebung des Landvolkes gegen die feudalen Mächte » (Kap. 3 u. 4) mit Dierauers Epochenbezeichnungen: « Ausbildung der Freiheit und Macht », « Aufschwung des nationalen Lebens », und man wird wohl gestehen, daß letztere Benennungen etwas farblos wirken. Schon daraus läßt sich erkennen, wie Nabholz bestrebt ist, Bewegungen in der schweizerischen Geschichte in den allgemeingeschichtlichen Verlauf einzufügen, zugleich aber auch das der Eidgenossenschaft eigene Gepräge herauszuarbeiten.

Nochmals soll betont werden, daß der Leser ganz besonders in bezug auf wirtschaftliche und rechtliche Bedingungen der politischen Entwicklung in dieser Geschichte der Schweiz besser als anderswo unterrichtet wird. Das ist denn auch eine reichliche Entschädigung dafür, daß die Darstellung durch die Systematisierung des Stoffes zuweilen an äußerem Reiz etwas einbüßt.

Im einzelnen mag nur wenig hervorgehoben werden. Für die römische Zeit leistete natürlich F. Stähelin, Die Schweiz in römischer Zeit, ausgezeichnete Dienste (vgl. 16 ff.). Augenfällig ist sodann die meisterliche Art der Behandlung der Gründungsgeschichte der Eidgenossenschaft. Das ist für den nicht erstaunlich, der die führenden Forschungen von Nabholz auf diesem Gebiete kennt. Nabholz beharrt, bei durchaus eigener Bewertung der Probleme, im wesentlichen auf der Auffassung der kritischen Geschichtsforschung. Nach ihm ist das freie Element in der Bevölkerung in allen 3 Ländern in überwiegender Mehrheit (107), was seiner These von der Ansiedlung freier Bauern auf Reichsboden zu Kolonisationszwecken entspricht (105 f.). Für das grundlegende Problem, ob die 3 Länder unter Rudolf von Habsburg reichsunmittelbar waren oder zum habsburgischen Hausgut gehörten, legt sich Nabholz in der Beantwortung deutliche Reserve auf, wenigstens für Schwyz und Unterwalden. Wohl hebt er (117) stark hervor, daß in der Verwaltung der 3 Länder von einem Untervogt nicht die Rede sein könne, aber er bemerkt anderseits doch wieder, daß Rudolf von Habsburg eine grundsätzliche Auseinandersetzung wohl vermieden habe (117 f.). Motiv dieser Haltung ist nach Nabholz das Bestreben Rudolfs, den Unterschied zwischen Reichsland und habsburgischem Hausgut nach Kräften zu verwischen. Wenn er die Ursache der

Spannung zwischen Habsburg und den Urkantonen auf Seite König Rudolfs sieht — gegeben durch den hohen Steuerdruck und die erstrebte enge Verbindung der Waldstätte mit dem habsburgischen Hausgut — und damit die Reaktion der Waldstätte als rechtlich haltbar hinzustellen geneigt ist, so gesteht er (204) doch wieder: « Österreich mußte wohl oder übel den Stand der Dinge in Uri anerkennen, seine Reichsfreiheit war schlechterdings unanfechtbar. Das traf nicht zu in Schwyz und Unterwalden » usw. So bleibt schließlich die wichtigste Frage doch wieder offen. Umso wirkungsvoller sind dafür die Ausführungen des Verfassers in der Frage der chronikalischen Überlieferung, sowohl im Nachweis der offensichtlichen Widersprüche wie im Aufdecken der psychologischen Gründe, die ihr zu Grunde liegen.

Zwei Berichtigungen, der Untersuchung von Dr. Schieß, Der Richterartikel des Bundesbriefes, in Zschr. f. schweiz. Gesch. 1931, XI, 154 ff., zu verdanken, seien hier doch angeführt (Nabholz schrieb seine Darstellung 1930): p. 120, 2. Abs., 7. Z. v. u., muß ernennen gestrichen werden, da für « acceptare » nur der Sinn von anerkennen angenommen werden kann. Als unzutreffend muß, auch hier nach Schieß, die Darstellung von Nabholz (129) betrachtet werden, als ob durch die Schaffung einer einheitlichen Reichsvogtei für die 3 Länder derjenige Zustand geschaffen worden sei, gegen den die 3 Länder sich lange gewehrt hatten; denn der Richterartikel betrifft lediglich die niedere Gerichtsbarkeit.

In der Darstellung des alten Zürichkrieges wird die Kritik an Zürichs Politik zunächst mit der Unfähigkeit bei den Verhandlungen und auf dem Felde begründet (256). Der Rechtsgedanke tritt erst in der Beurteilung des zürcherisch-österreichischen Bündnisses deutlicher hervor (258). Und doch hat Zürich durch die Ablehnung des eidgenössischen Schiedsgerichtes von Anfang an den ihm durch die Bünde vorgeschriebenen Rechtsweg verlassen, welches Moment besser hätte hervorgehoben werden dürfen. Die innerzürcherischen Vorgänge bestätigen selbst, daß die österreichisch gesinnte Partei *von Anfang an* ihre Hand im Spiele hatte und zum *Verrat* trieb (vgl. 255).

An einer Stelle (289) macht Nabholz den Sieg des föderalistischen Prinzips an der Tagsatzung zu Stans verantwortlich für das Fehlen einer einheitlichen eidgenössischen Außenpolitik wie auch für die Unmöglichkeit, die starke militärische Kraft für den selbständigen Ausbau der politischen Machtstellung der Eidgenossenschaft in der folgenden Epoche auszunützen. Niemand wird bezweifeln, daß die

eidgenössische Außenpolitik in den folgenden Jahrzehnten gelähmt gewesen ist. Aber ob in der von Nabholz gegebenen Erklärung der *ausschließliche* Grund für diese Erscheinung liegt, möchten wir bezweifeln. Und wie sich der Sieg des zentralistischen Prinzips ausgewirkt hätte, ist sicherlich nicht abzuschätzen, umsoweniger als auch dann noch einzig schon bei den Städten, politische Mächte bestanden, die zu gegenseitigem Ausgleich, nicht zur Machtkonzentration gedrängt hätten. Man denke nur an Bern und Zürich, die dafür das Beispiel gegeben haben. Andererseits hätte von Nabholz auch hinzugefügt werden dürfen, daß dieses Verzichtemüssen auf eine großangelegte Territorialpolitik allein die allmähliche Vollendung des Ausgleiches unter den eidgenössischen Ständen ermöglicht hat. Und dieser Ausgleich hat schließlich, politisch und kulturell, der Eidgenossenschaft ihre Eigenart aufgeprägt.

Und nun noch einige Bemerkungen zum kirchen- und kulturgeschichtlichen Gehalt der Darstellung. Wir betrachten das erste Buch nach dieser Richtung als den besser gelungenen Teil. In ihm kommt vorab das Kulturgeschichtliche stärker zum Ausdruck, wohl auch, weil es sich in die übrige Darstellung günstiger einfügen ließ. Das Kirchengeschichtliche ist manchmal etwas kurz behandelt. Man wird eine systematische Darstellung der Klostergründungen der verschiedenen Orden, auch wenn sie knapp gehalten wäre, nicht finden. Klöster wie Reichenau, Disentis und Pfäfers werden am gegebenen Ort (37 f.) nicht einmal mit Namen genannt. Die Stellung der großen Bettelorden der Franziskaner und Dominikaner ist nur dürftig charakterisiert (66). Nun ist freilich der Raum, der zur Verfügung stand, etwas knapp. Andererseits zeigt sich darin auch, wie die schweizerische Geschichtsforschung in dieser Hinsicht im Rückstand ist. Mit dem Fehlen zusammenfassender Arbeiten kirchen- und kulturgeschichtlicher Art kann auch erklärt werden, daß Nabholz im zweiten Buch das Kirchen- und Kulturgeschichtliche sozusagen ganz ausgeschaltet hat, wenn wir vom Wirtschaftlichen absehen. Um so bedauerlicher aber erscheint die folgende Äußerung (312): « Wie um die Jahrhundertwende die Geister sich regten und nach drei unfruchtbaren Jahrhunderten Kunst und Wissenschaft zu neuem Leben erweckten, soll im folgenden Buche geschildert werden. » Das hätte nicht sein sollen, umso weniger als Nabholz in seiner Darstellung kein Wort von der reichen Historiographie in der Schweiz sagt und wir von ihm nichts über die Universität Basel hören, vom Kunstgeschichtlichen ganz zu schweigen. Gewiß, wir geben gerne zu, daß der Beginn des XVI. Jahrhunderts der Schweiz

geistig eine bedeutendere Entwicklung bringt, aber von 3 geistig *unfruchtbaren* Jahrhunderten zu reden, ist eine Bewertung, die bei Nabholz überrascht und in nicht leicht erklärlichem Gegensatz steht zu seinem klugen und ruhigen Urteil. Den verfehlten Eindruck, den dieser Satz erwecken muß, mag auch nicht die Tatsache beheben, daß v. Muralt an einer Stelle, an der man es nicht erwartet, einiges über das geistige Leben im XV. Jahrhundert sagt (335) und dabei, was hier vermerkt werden soll, bekennt, daß die geistesgeschichtlichen Ausdrucksformen dieser Einstellung (des Renaissance-Geistes) noch nicht umfassend erforscht und dargestellt seien.

Dazu noch 2 Berichtigungen. In bezug auf St. Maurice ist Nabholz die wichtige Studie von N. Peissard, *La découverte du tombeau de St. Maurice*, St. Maurice 1922, offenbar entgangen. Daher die wohl in Anlehnung an E. Egli geschriebene Darstellung, während heute in Wirklichkeit ein zeitgenössisches Grab aufgefunden ist, das ohne Zweifel das Grab eines einzelnen Heiligen ist und das früheste Beispiel eines Arcosoliums diesseits der Alpen darstellt. Auch wer mit Peissard nicht ohne weiteres annehmen will, daß es sich um das Grab des hl. Mauritius handelt, darf doch die Wichtigkeit dieser Entdeckung keineswegs übersehen. S. 90 spricht Nabholz vom *Domstift* Luzern. Zu der von ihm besprochenen Zeit bestand St. Leodegar als benediktinische Propstei. 1455 ist diese in ein *Kollegiat-* oder Chorherrenstift umgewandelt worden.¹

II.

Das dritte Buch des vorliegenden Bandes umfaßt die Epoche der Reformation und Gegenreformation bis zum Ende des XVI. Jahrhunderts (315-505) und ist verfaßt von L. v. Muralt.

Die Bemerkungen über die methodische Gestaltung des Werkes, die bereits gemacht worden sind, gelten auch für diesen Teil. Rein äußerlich besehen, mußte sich v. Muralt jedenfalls mit einem sehr knappen Raum abfinden. Für die Behandlung einer Epoche wie der vorliegenden, ergeben sich daraus schon ansehnliche Schwierigkeiten und Gefahren. Kaum eine Zeit ist so reich an Lebensäußerungen und so vielgestaltig in ihren Zusammenhängen, wie die Zeit der Glaubens-

¹ Beiläufig seien noch einige Druckfehler angemerkt. Es ist zu lesen: p. 55, Z. 1, deutschen; p. 74, letzte Z., deutschen; p. 78, 2. Abs., Z. 6, Grundherrschaft; p. 174, Abs. 2, letzte Z. Ludwig von Brandenburg; p. 252, 6. Z. v. u., ausbrach p. 255, Abs. 2, Z. 2, 1437; p. 258, Abs. 2, Z. 3, Uznach.

spaltung, da die Menschen vor bisher ungewohnten Fragen gestanden sind und nun alle menschlichen Beziehungen, seien sie politischer, wirtschaftlicher oder sozialer Natur, immer wieder in die religiöse Frage münden. Bei der Kürze und Einfachheit der Darstellung, wie sie im ganzen Werk durchgeführt wurde, ist es nicht verwunderlich, wenn manches Wichtigere zum Verständnis der Ereignisse übergangen oder nur kurz berührt wird. Daran lag eine vom Verfasser mehr oder weniger unabhängige Gefahrenquelle.

Für die vorliegende Darstellung sei zunächst kurz hervorgehoben, dass v. Muralt von der zwinglianischen Auffassung aus die Geschichte der Reformation schreibt und in manchem die liberale Geschichtsauffassung preisgibt. Im einzelnen wird dies noch näher auszuführen sein. Hier sei eine Äußerung hervorgehoben, die dies am besten kenntlich macht. Zwingli ist ihm nicht bloß Vorbild und Maßstab (318 f., 326). Er wird geradezu zum mythenhaften, religiösen Heros erhoben und der geschichtlichen Betrachtung entrückt, wenn v. Muralt von ihm sagt: «Es war ihm aber doch in erschütternder Weise *von Anfang an* klar, daß die Kirche Christi, die ursprünglich durch das Blut des Herrn begründet worden war, nur durch das Blut erneuert werden könne, und er war bereit, dieses Opfer mit seiner Person zu bringen» (352, Kursives von uns). Müssen wir sagen, daß diese Auffassung vor der unbefangenen Betrachtung des Lebens und Wirkens Zwinglis niemals standhalten kann? Dieser Einstellung entspricht das lehrhafte Urteil, das die Quintessenz der Wertung Zwinglis im Zusammenhang mit seiner Politik im II. Kappelerkrieg für den Verfasser bildet: «*Daß* er aber sein politisches wie überhaupt sein ganzes Leben und Handeln vom Glauben aus gesehen und in den Dienst des Glaubens gestellt hat, darin ist er heute noch unser Lehrmeister» (419). Die Bedeutung dieses Urteils wird durch den vorhergehenden Satz: «*So*, wie Zwingli Religion und Politik miteinander verknüpft hat, würden wir es heute nicht tun können», nicht abgeschwächt. Die liberale Auffassung von der Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaft ist hier sehr deutlich aufgegeben, und es wird sich bloß die Frage erheben müssen, welche Voraussetzungen als berechtigt gelten dürfen. Daß v. Muralt von solchen Anschauungen getragen ist, birgt aber für die Darstellung der Reformation nicht bloß Nachteile, sondern auch manches Gute in sich. Das soll der Gerechtigkeit wegen nicht ungesagt sein und an einem Beispiel aufgezeigt werden. v. Muralt sagt mit Recht: «Zwingli wollte nicht ein freies Volkstum pflanzen, wie Oechsli sagte, sondern dem

Evangelium zum Siege verhelfen. » Übrigens ein hübsches Beispiel dafür, wie liberales Gedankengut als Voraussetzung ein schiefes Urteil begründet hat.

Der Verfasser behandelt in einwandfreier Gliederung in den vier ersten Kapiteln die Schweiz am Anfang des XVI. Jahrhunderts (315-339), den Durchbruch der Reformation in Zürich (339-364), die Ausbreitung der Reformation in der deutschen Schweiz (364-392) und den Kampf der konfessionellen Parteien bis zu Zwinglis Tod (392-420). Diese Kapitel sind es, die wir einer eingehenderen Analyse unterziehen wollen.

I. Kap. — Der Grundhaltung des Werkes wird auch hier Rechnung getragen, indem von den wirtschaftlichen Verhältnissen, den sozialen und verfassungspolitischen Zuständen, von den Verfassungen der Städte und schließlich von der Verfassung der Eidgenossenschaft und ihren Beziehungen zum Ausland ausführlich die Rede ist. Im ganzen darf man dieser Darstellung durchaus zustimmen. Es gibt auch kluge Formulierungen, so etwa diese: «Eidgenosse sein hieß weniger Glied eines mächtigen Ganzen als vielmehr auch ein solcher Ganzer zu sein, wie es die andern waren» (327). Aber auf zwei Lücken muß doch hingewiesen werden. Einmal scheint uns die Frage, inwieweit in den Ländern trotz der freiheitlicheren Verfassung Spannungen zwischen Regierenden und Untertanen bedingt sein konnten, sehr wichtig. Für ihre Beantwortung genügt es nicht, sich auf Zwingli zu berufen (318 f., 399). Nun möchten wir daraus dem Verfasser keinen Vorwurf machen, da dieses Problem gerade im Hinblick auf die Reformation noch keineswegs genügend erörtert sein dürfte. Um so überraschender aber ist, daß vom Einfluß der päpstlichen Diplomatie auf die Gestaltung der schweizerischen Politik gar nicht die Rede ist (327 ff.). Und doch haben bekanntlich gerade die päpstlich-schweizerischen Beziehungen in damaliger Zeit eine nicht zu unterschätzende Rolle auch für die Entwicklung der neuen Lehre gehabt. Fünf Nummern gehören diesen Erörterungen. Unter einer 6. Nummer spricht der Verfasser von den religiösen und kirchlichen Verhältnissen. Und hier machen sich die Nachteile der knappen und vereinfachten Darstellung besonders stark fühlbar.

L. v. Muralt zieht es vor, anstatt einen Einblick in die Zustände, anhand unanfechtbaren Quellenmaterials, zu geben, in kurz formulierten Sätzen von den dogmatischen Anschauungen der katholischen Kirche zu sprechen. Niemand wird behaupten können, daß dem Verfasser dieser Versuch geglückt ist. Er ist eine Halbheit, insofern v. Muralt

weder eine ganze Darstellung der dogmatischen Unterschiede gibt noch die bestehenden Mißstände in der gesamten kirchlichen Verwaltung wesentlich wiedergibt. Dazu kommt die *Überspitzung* von richtigen Anschauungen, die damit wieder anfechtbar werden. Die Priesterschaft verfügte, nach v. Muralt, *ausschließlich* über das Seelenheil aller Christen durch ihre Verwaltung der Sakramente (330 f.). « Das Volk staunte die in der Kirche sich auswirkende göttliche Allmacht an und lebte in einem nie zu sättigenden Wunderglauben. » « Die Religion war zu einem Rechtsverhältnis geworden. An die Stelle des lebendigen Glaubens war die Anerkennung der kirchlichen Lehre und ihre Satzungen, die Beobachtung einer Menge von Vorschriften getreten, die *alle* als für das Seelenheil notwendig galten. Das Verhältnis zu Gott hielt man dann für geregelt, wenn man allen diesen Anforderungen entsprach, und man glaubte dadurch Gott zur Anerkennung eines *menschlichen Anspruches* auf ein seliges Leben nach dem Tode bewegen zu können » (331). Jeder Unterschied zwischen disziplinären Forderungen, solchen des positiven kirchlichen Rechts und der dogmatischen Lehre ist verwischt. Überdies wird die Gnadenlehre auch in ihrer damaligen praktischen Bedeutung nicht oder nicht richtig eingeordnet. Bei dieser falschen Einstellung des Verfassers ist es auch leicht verständlich, daß er behauptet, dieses Treiben (daß nämlich die Kirche dem Volk viele Möglichkeiten zur Erwerbung von Verdiensten bot — in Wallfahrten, Anhören von Messen, Stiften von Bildern und Kerzen usw. —) hätte als ein schwerer Druck auf dem gemeinen Mann gelegen. Richtig ist daran schon, daß z. B. das Dispens- und Strafwesen u. m. a. von der Kirche fiskalisch ausgebeutet worden ist, aber das sollte nicht hindern, anzuerkennen, daß andererseits gerade in der Zeit unmittelbar vor der Reformation außerordentlich viele Stiftungen in *freier Weise* von den Laienkreisen ausgegangen sind (vgl. dazu v. Muralt, 333), ohne daß dabei, wie v. Muralt reichlich überspitzt konstruiert, der gemeine Mann von der Befürchtung besessen gewesen wäre, nicht genügend leisten zu können, um dem gräßlichen Teufel zu entgehen (332). Überhaupt finden wir den Vergleich mit der Darstellung des Berner Münsterportals etwas billig, und er hat den Verfasser verführt, den Schwerpunkt dieser Erörterungen zu verschieben. Dieser hätte darin liegen sollen, daß die Spannungen zwischen den Geistlichen und der kirchlichen Zentralverwaltung einerseits, den Geistlichen und den Laienkreisen andererseits ausführlicher hätten behandelt werden müssen. Beide haben in weitgehendem Maße das rasche Aufkommen der Reformation bedingt ;

darin liegt nicht zuletzt eine Erklärung dafür, daß die Reformation in ihren Anfängen die Bannerträger in den geistlichen Kreisen gefunden hat. Wir geben allerdings zu, daß hierin Probleme bestehen, die noch mancher Untersuchung bedürfen. Es wird aber notwendig sein, bei Darstellung solcher Dinge sich immer mehr von allgemeinen, eigentlich nicht so viel besagenden Urteilen lösen zu können.

Daß nun die Laienobrigkeit, der Staat tief in die kirchlichen Rechte eingriff, weil er zum Rechten sehen wollte, verkennt v. Muralt keineswegs. Aber inwiefern dadurch tiefgehende Gegensätze zur Kirche geschaffen wurden, wird nicht gesagt. Und vollends unerwähnt bleibt in allen diesen Abschnitten das Bestehen der bischöflichen Territorialstaaten, überhaupt der geistlichen Territorien und die Folgen, die sich daraus ergaben.

In Widerspruch mit sich selbst scheint uns v. Muralt zu stehen, wenn er von den Humanisten urteilt: « Im allgemeinen behielten die Humanisten trotz ihrer heftigen Polemik gegen die « Sophisterei » der Scholastiker deren Gedankengut bis in die Einzelheiten hinein bei. Die christlichen Lehren von Sündenfall, Gnade, Erlösung, Tod und Auferstehung Christi, das kirchliche Verdienstsystem waren ihnen selbstverständlich ». Und 2 Zeilen weiter unten sagt er: « Die Humanisten begannen die kirchlichen Formen, das *besondere Priestertum*, die *Messe*, den *Ablaß*, *gewisse Lehrformeln* zu kritisieren » (337). Das sind, abgesehen von anderm, durchaus unklare, mißverständliche Formulierungen. Verfehlt ist zudem die Bewertung der Humanisten für die religiöse Frage. Daß die Absolutheit des Christentums für sie problematisch wurde, ist zum mindesten eine starke Verallgemeinerung. Und daß sie einen religionsphilosophischen Universalismus vertraten, verdient ein ähnliches Urteil. Wir glauben, hier hätte v. Muralt unbedingt mehr Präzision anbringen müssen, er hätte in gebührender Weise einschränken und Scheidungen vornehmen sollen. Wie vereint v. Muralt solche Urteile mit der Tatsache der religiösen Scheidung der schweizerischen Humanisten selbst? Man stelle etwa Vadian Glarean gegenüber.

So müssen wir offen gestehen, daß uns dieser Abschnitt nicht zu befriedigen vermag. Die Verallgemeinerungen, die sich aus den vereinfachten Formulierungen ergeben, verstoßen gegen die historische Wirklichkeit. Für vieles hätte er doch gerade für die hier behandelten Fragen vorbildliche Darstellungen gefunden in den ihm nicht unbekanntenen Werken von R. Wackernagel, *Gesch. d. Stadt Basel*, III. Bd. und in nicht geringem Maße auch in der Gedenkschrift z. Vierjahr-

hundertfeier d. Bernischen Kirchenreformation, I-II, in den Arbeiten von R. Feller und Th. de Quervain.

2. Kap. — Mit Recht wird hier die Einwirkung Luthers vorangestellt. Irreführend ist aber folgende Äußerung: «Das Wort vom Glauben an die Sünden vergebende Gnade Gottes war die neue Antwort, auf welche die Menschen dieser Zeit gewartet hatten.» Solches ließ schließen, daß der Glaube an die Sünden vergebende Gnade Gottes vor Luther in der katholischen Kirche nicht bestanden hätte, ein Schluß, der durch die vorhergehenden Ausführungen bei dieser Formulierung leider nicht behoben wird (341).

Ausführlicher, und das möchten wir dem Verfasser verdanken, werden nun neben der Biographie Zwinglis seine religiösen Grundgedanken dargestellt. Zur Darstellung von Zwinglis Leben müssen wir aber wieder einige Bemerkungen machen. Die politischen Bindungen Zürichs und auch Zwinglis, an die päpstliche Politik sind ganz außer Acht gelassen. Wir wissen nicht, weshalb R. Durrer, Die Schweizergarde in Rom, so ganz unberücksichtigt geblieben ist. Wenn W. Köhler, H. Zwingli (Die Schweiz im deutschen Geistesleben, IX, 21) darauf hinweist (vgl. Durrer, 218), daß die politisch revolutionäre Haltung Zwinglis in der Tradition des Vaterhauses und seiner Heimat sich vorgezeichnet findet, so gab, nach v. Muralt, das Elternhaus dem Reformator den Sinn für die Verantwortung, die jeder einzelne dem Gemeinwesen gegenüber hat, auf den Lebensweg (344). Zwingli nahm ein päpstliches Jahrgeld an, um Bücher zu kaufen (345), nicht auch, weil er unter den päpstlich gesinnten Politikern führend gewesen war. Auch der Einfluß, den die politische Gesinnung Zwinglis auf seine Wahl nach Zürich gehabt hat, bleibt gemäß dieser Tendenz natürlich unerwähnt. Kühn scheint uns die Behauptung, daß die Quelle des Christentums (das Evangelium) den Zeitgenossen *völlig neu* gewesen sei (345 f.). Auch sonst fehlt v. Muralt, wenn er von Zwingli redet, das weise Maßhalten im Urteil. Vgl. S. 352: «Die Predigt dieses Mannes, der die *ganze Welt* mit allen ihren Fragen und das ganze Leben des Menschen von einem bestimmten Grundgedanken aus sah und zu durchdringen vermochte, mußte die Bürger Zürichs völlig in ihren Bann ziehen.» Wie paßt dazu das Eingeständnis des Verfassers, für die Einführung des Abendmahls sei nur eine schwache Mehrheit im Großen Rat zustande gekommen (357)? Vgl. ferner S. 354: «Mit klarer Bestimmtheit, überwältigender Freiheit und Sicherheit stellte er an den Anfang den Hauptpunkt des in der Schrift verkündeten Willens Gottes»

usw. Zu diesen übertreibenden Attributiva paßt es nun freilich, wenn v. Muralt lediglich vom Rechtsverhältnis (331), Rechnungssystem der alten Religion spricht (349). Wenn er aber den Rechtfertigungsglauben gegen den Vorwurf, daß die freie Vergebung der Sünden dazu führe, daß wir leichtfertig sündigen, verteidigen zu müssen glaubt und diese Auffassung auf den katholischen Glauben zurückführt (349), so muß v. Muralt doch selbst gestehen, daß die Täuferbewegung, im weiten geschichtlichen Rahmen gesehen, eine ständige Kritik bedeutet « gegen die immer drohende flache Beruhigung, die aus der Rechtfertigungslehre der Reformation hervorgehen konnte » (363). Als völlig unhaltbar muß v. Muralts Behauptung zurückgewiesen werden, daß das Kirchengut wieder seinem ursprünglichen Zwecke, dem Unterricht und der Fürsorge, zugewendet werden sollte (356).

Die Täuferbewegung findet durch v. Muralt im ganzen eine recht gute Darstellung. Zu beherzigen ist folgender Gedanke: « Die Taufe am Gläubigen war auch keineswegs eine Wiedertaufe, wie die Gegner sie sofort bezeichneten, sondern überhaupt erst die richtige wahre Taufe » (359). Daß aber Zwingli anfangs mit den Täufern gemeinsame Sache gemacht hatte, in der Frage der Taufe lange geschwankt und in der Zehntenfrage eine Schwenkung vorgenommen hat, wird nicht gesagt. Die gemeinsame Wurzel des Biblizismus wird nicht genügend betont (358: « Zwingli hatte die Befreiung von der alten Kirche gebracht und den Weg gezeigt, der zur Begründung eines neuen Lebens führte, das Wort der Bibel. Diese Wege begannen *viele* selbständig zu beschreiten. ») Weit stärker wird dagegen der eschatologische Gedanke bei den Täufern hervorgehoben und die Verbindung mit den religiösen Reformbewegungen des Spätmittelalters hergestellt (360). Der Ursprung der Bewegung ist nicht eindeutig festgehalten. (W. Köhler z. B. sagt in seinem Aufsatz über die Zürcher Täufer in der Gedenkschrift zum 400-jährigen Jubiläum der Mennoniten, S. 48: « Mittelalterliche Wurzeln sind auszuschließen. Keine Spur deutet darauf hin. » Vgl. überdies 54 ff.) Dieselben Tendenzen treten hervor, wenn v. Muralt die Hinrichtung von F. Manz auf den Bruch der Urfehde zurückführt und sie nicht als ein Ketzergericht gelten lassen will. Letztlich bleibt die Urteilsbegründung hierfür nicht entscheidend. Anders wird dagegen die Hinrichtung des Untervogts Wirth und seines Sohnes bewertet (362 u. 368). Wenn v. Muralt die Ansicht Zwinglis geltend macht, die Täufer hätten aus der göttlichen Gerechtigkeit ein Gesetz gemacht, das sie zu erfüllen beanspruchten, « und dieser neue Anspruch, vollkommen zu

sein, war ja wieder ein Rückfall in die schlimmste Werkgerechtigkeit » (362), so muß er ja selbst gestehen, « daß Zwingli mehr und mehr die Obrigkeit zur Leitung der Kirche heranzog, das ursprüngliche Gemeindeprinzip zurücktreten ließ und einem obrigkeitlichen Kirchenregimente die Wege öffnete » (363). Daß hier im Protestantismus entscheidende Wandlungen vor sich gingen, die einen Widerspruch zu den anfangs vertretenen Anschauungen bedeuten, läßt z. B. R. Wackernagels Darstellung in seiner Gesch. d. Stadt Basel, III, 519 f. deutlich erkennen.

3. Kap. — Es war gut, daß der Verfasser die Motive der Gegnerschaft der V Orte eigens zu behandeln versuchte; denn so läßt er das Problem, das sich daran knüpft, stärker hervortreten. Aber wir glauben, daß die unrichtige Einschätzung des Katholizismus durch v. Muralt auch hier sich ausdrückt. Betonung und Herausheben der Motive sind nicht immer glücklich. Er rührt an wichtige Fragen, zu denen die Verhältnisse unter der Geistlichkeit gehören. (Ob sie in allem dieselben wie anderwärts gewesen sind, wäre noch zu untersuchen.) Er vermeint, wohl mit Recht, daß die scharfen Gegensätze der Laien gegen den Klerus nicht wie in den Städten bestanden hätten. Richtig ist auch das Betonen der starken religiösen und politischen Tradition, die gerade in Gegensatz steht zur politischen Vergangenheit Zürichs, des Bewußtseins der religiösen und politischen Einheit und der sofortigen Auffassung der Reformation als einer sozialen Revolution.

Aber daß es beispielsweise so sehr auf die Zahl der Klöster ankam, will uns nicht als wesentlich vorkommen und wie tief die Wirkungen des bernischen Jetzerhandels waren, dürfte noch untersucht werden; denn die Wirkung deckt sich keineswegs mit der nachträglichen propagandistischen Ausbeutung durch die reformatorische Geschichtsschreibung. Nicht wesentlich, wenn auch nicht ganz auszuschließen, ist der Umstand, daß ein Wallfahrtsort wie Einsiedeln wirtschaftliche Bedeutung gehabt hat. Dagegen ist überhaupt keine Erklärung, daß ein Führer für das Neue gefehlt hätte. Darin erblicken wir ja gerade das Bezeichnende für die Ablehnung. An Köpfen hat es in den innern Orten nicht gefehlt. Warum vermochte aber die Reformation unter der Geistlichkeit nicht stärker aufzukommen? Daß die Regierung allein die Reformation verhindert hat, wie Zwingli und die Reformatoren immer wieder betonen, ist vielleicht *nicht ganz* so unrichtig. Aber beruhte etwa die Ausbreitung der Reformation auf freier Einsicht? Nicht richtig wäre eben der Schluß, daß sich aus der Haltung der innerschweizerischen Regierung Spannungen mit dem Volke ergeben

hätten. Auch die Masse der Reformierten konnte ja die Führung, die Autorität nicht entbehren. Hätte die innerschweizerische Regierung auf die Autorität verzichtet, so würde ohne Zweifel die Reformation, die *in ihren Anfängen* überall mit dem Freiheitsanspruch auftrat, einen großen Erfolg gehabt haben; denn so sagt ja J. Burckhardt in prägnanter Weise (Ges.-Ausgabe, III, 320): «Die Reformation muß eine ungeheure Anziehungskraft gehabt haben für alle die, welche gerne Etwas nicht mehr müssen.» Dazu gehört nun die weitere Erklärung des Verfassers, daß die Reformation den Eidgenossen gar nicht als eine Erneuerung des ursprünglichen Evangeliums, sondern als lutherische Ketzerei bekannt geworden sei (366). Das setzte voraus, daß dieselben Eidgenossen nicht die Einsicht in die tatsächliche Lage gehabt hätten, sondern gleichsam betrogen oder wenigstens irreführt worden wären. Richtig ist aber daran nur soviel, daß die innerschweizerischen Obrigkeiten vorab, wie es auch heute zu geschehen pflegt, die Bewegung zuerst nach ihren sofortigen Auswirkungen beurteilt haben. Daher erfolgte die erste scharfe Abwehr in dem Moment, als die politisch, sozial und religiös revolutionierenden Auswirkungen sichtbar wurden. Das geschah, als Zwingli den bei der föderativen Verfassung der Eidgenossenschaft unvergleichlichen Vorteil hatte, seine Position in Zürich gefestigt zu sehen.

Die Badener Disputation ist nach Motiven und Ergebnissen gut dargestellt, dank des Verfassers eigenen Untersuchungen. Daß Zwingli von anderen Voraussetzungen ausging als die Führer der Disputation, ist durchaus richtig. Allein, warum betont der Verfasser in einer irreführenden Weise von der Berner Disputation (378): «Die Disputation war nicht ein Kampf zweier sich nicht mehr verstehender Gegner, sondern beiden Parteien war als Voraussetzung gemeinsam die grundsätzliche religiöse Einstellung und Beurteilung des Menschen und der Welt.» Soviel Gemeinsames hatten doch auch die Gegner von Baden! Und damals gab es überhaupt nichts anderes als die religiöse Einstellung! Wir meinen, was im einen Fall gesagt wird, sollte doch im andern nicht verschwiegen werden. Und wenn Zwinglis Fernbleiben in Baden betont und verteidigt wird, sollte auch hervorgehoben werden, daß bedeutende katholische Führer, wie Joh. Fabri, ausdrücklich eine Beteiligung ablehnten. Aus der Geschichte der Disputation wissen wir auch, daß Berns Regierung seine Geistlichen schon zu Beginn der Disputation zur Erklärung für oder wider die neue Lehre drängte, um so die richtigen taktischen Wege einschlagen zu können. Der

einseitige Propagandacharakter haftet der Berner Disputation nicht minder als dem Badener Glaubensgespräch an. In der Ungleichheit der Darstellung durch den Verfasser beruht eine bewußte oder unbewußte Einseitigkeit.

Es wird auch, nicht allein von v. Muralt, betont, daß durch den Anschluß der IX Orte an den Regensburger Konvent die Verbindung mit Österreich (lies politische!) angebahnt sei. Daß es sich dabei aber *lediglich* um Verteidigung gemeinsamer religiöser Interessen handelte, wird nicht hervorgehoben (373). Für die Beurteilung der Beziehungen zu Österreich ist aber gerade bezeichnend die Haltung Österreichs, die wir aus den Beratungen des geheimen Rates zu Innsbruck von 1529 kennen lernen. (Vgl. L. Weisz, Unbekannte ausländische Quellen zur Geschichte der Kappelerkriege, im Geschichtsfreund, LXXXVI, 1931, 17 ff.) Hier muß eine andere Auffassung Platz greifen.

Nach der Badener Disputation wechseln auf eidgenössischem Boden die Fronten. Die V Orte werden bald in die Defensive gedrängt, die Reformation breitet sich rasch aus. Der Verfasser behandelt diese Ausbreitung nach Städten und Ländern. Dem entsprechen die zwei Grundideen, die er vertritt: Durchbruch der Reformation von den untern Schichten herauf, also mittels einer demokratischen Bewegung, Ausbreitung der Reformation in den Landschaften nach dem Gemeindeprinzip (386, 391). Die erste These ist richtig, aber warum dieser Verlauf so ist, wird nicht ebenso deutlich gesagt. Voraussetzung war hiefür die Duldung der reformatorischen Predigt durch die Obrigkeit. Die Motive für diese Duldung waren die Unsicherheit der Obrigkeit in der Lehre und vielfach auch die Hoffnung, daß beide Glaubensparteien sich im Frieden abfinden würden (so typisch in Basel). Die Regierung hatte aber damit an Autorität verloren. Die reformatorische Predigt aber mußte, weil sie mit dem Freiheitsanspruch auftrat, vornehmlich auf die untern Schichten wirken. So gewann die reformierte Partei, während die Regierung verlor. Die Bewegung endete dann schließlich mit mehr oder weniger Gewalt. Demokratisch war sie nur so lange, als die unbeschränkte Herrschaft der Neuerer nicht zum Durchbruch gelangt war. Später wurde der Druck von oben wenigstens ebenso stark wie früher (vgl. für Basel, 384, noch schärfer bei Wackernagel, l. c. 524). So ergibt sich, daß dieser demokratische Charakter wesentlich taktischer Natur ist, nicht Zweck wird. Und Ähnliches gilt vom Gemeindeprinzip, dessen reale Bedeutung v. Muralt selbst einschränkt. Es entsprang keineswegs, was v. Muralt doch festhält, «der richtigen

Einsicht Zwinglis in die grundsätzliche Freiheit in allen religiösen Dingen», und ebenso unrichtig ist es demgemäß, vom «durchaus modernen Gedanken des Reformators» zu sprechen. Zwingli selbst war frei von diesem Freiheitsgedanken. Er gebrauchte die gemeindeweise Abstimmung (so verstehen wir hier das Gemeindeprinzip) nur als taktisches Mittel. Das zeigt sich überall in der Art der Ausbreitung der Reformation. Ähnliches gilt eben auch von seiner Einsicht in die grundsätzliche Freiheit in allen religiösen Dingen, die er ja selbst im zürcherischen Staat Lügen strafte.

Noch einige Bemerkungen zu diesem Abschnitt. Trotz aller Volksanfragen Berns in seiner Landschaft bleibt doch wahr, daß viele Gemeinden nachträglich trotz Annahme des Mandates noch der Meinung waren, die Messe beibehalten zu dürfen (Th. de Quervain, l. c. 159 ff., sagt das deutlich). Wenn die Obrigkeit *zunächst* keine Gewalt anwendete, so waren da taktische Erwägungen maßgebend. Unrichtig ist und einer beschönigenden Tendenz entspringt die Äußerung des Verfassers, daß die Berner Regierung den Oberländern nach ihrem Aufruhr «im allgemeinen ihre Rechte und Freiheiten» belassen hätte (bei Dierauer, III³, 117, werden als Strafen der Verlust des eigenen Siegels und der demokratischen Selbstverwaltung genannt!).

Eines wissenschaftlichen Werkes unwürdig ist folgender Satz: «Die Kaufleute waren geschäftlich mit der kapitalkräftigen Kirche verbunden und durch ihre reichen Vergabungen mußte ihnen ja ein Platz im Himmel gesichert sein» (382). Überhaupt erregt hier die Darstellung mehrfach Anstoß, da vielfach die polemische Sprache der Zeit verwendet wird, ohne daß sie als solche genügend gekennzeichnet ist. Wir bedauern das ganz besonders, weil v. Muralt in Wackernagels Darstellung ein Muster gefunden hätte.

4. *Kap.* — Die konfessionelle Eroberungspolitik Zwinglis ist von einem doppelten Programm getragen: der neuen Lehre in den ostschweizerischen Gebieten zum Durchbruch zu verhelfen, d. i. zugleich Schaffung der zürcherischen Hegemonie, und, gestützt auf diese Machtposition, die Vernichtung des alten Glaubens. Für die Beurteilung dieser Politik geht v. Muralt von Zwingli aus. Das ist berechtigt und notwendig für das Verständnis, nicht aber für die Bewertung Zwinglis. Das eigentliche Motiv für die politische Stellungnahme Zwinglis sieht der Verfasser in seinem gewaltigen, optimistischen Glauben, daß alle Völker die Wahrheit Christi anerkennen würden, sobald sie ihnen lauter und klar gepredigt würde (394). Weil aber der Predigt, so meint

v. Muralt, die V Orte Widerstand leisteten, *mußte* Zwingli diesen Widerstand mit Gewalt brechen (v. M. spricht hier offenbar mit und durch Zwingli). Der Verfasser gibt wohl zu, daß Zwingli hiebei vom rein politischen Machtstreben nicht frei gewesen sei. (In der Schilderung des *tatsächlichen* Verlaufs der Ereignisse ist übrigens v. M. durchaus gerecht.) Er gibt zu, daß das christliche Burgrecht auch offensiv gewesen sei (396, vgl. dagegen Dierauer, 133, 137), gesteht auch, daß in der Ostschweiz die Reformation recht eigentlich die Revolution bedeutete und daß die Verwirklichung der Hegemonie in der Ostschweiz zum schweizerischen Bürgerkrieg führen mußte (408, 410). Allein, so müssen wir uns nun allen Ernstes fragen, konnten die V Orte der Forderung Zwinglis nach Freigabe der Predigt stattgeben, da bei Zwingli die Einsicht in die grundsätzliche Freiheit in allen religiösen Dingen nicht mehr existiert? Ist nicht Burckhardts Bewertung hier am Platze, der sagt: «Es war eine Naivetät von Zwingli, im Land Zürich mit der größten Schärfe keine Messe mehr zu dulden, von den V Orten aber in ihren eigenen Gebieten Toleranz für das «Wort Gottes» zu verlangen. Das zeigt, daß der Metaphysiker den Staatsmann mitriß» (Ges.-Ausgabe, III, 333). Es ist nicht so, daß die V Orte in diesen Jahren (1528–29) an sich die Möglichkeit gehabt hätten, den reformierten Glauben zu vernichten. Seit Berns Übertritt befanden sie sich in der gefährdetesten Lage. Aus den realen Verhältnissen heraus hätten sie sich vielleicht mit der Gewährleistung ihrer Autonomie zufrieden gegeben, so wie sie schließlich 1531 den reformierten Besitzstand in den Orten anerkannt hatten. Aber Zwingli hatte zum *Vornherein* religiös durch die politische Revolutionierung siegen wollen und hat die Rechte der V Orte untergraben. Daher besagt es wenig, wenn v. Muralt darauf hinweist (399), daß die Haltung der Ostschweizer selbst bewies, daß sie die Reformation wollten! Würden die V Orte daher in ihrem Gebiet die Predigt geduldet haben, wie Zwingli es forderte, hätten sie die politische Revolutionierung mit in Kauf nehmen müssen. Daher mußten die V Orte den Verzweiflungskampf wagen. Er bedeutete wirklich Sein oder Nichtsein (414). Berns Haltung durchkreuzte Zwinglis Pläne. Aber es handelt sich auch darum, die Motive zu kennen. Bern hatte schon den V Orten ein gewaltsames Vorgehen gegen Zürich verwehrt. Eine bittere Ironie war es für Zwingli, daß Bern sich dieses Mal gegen ihn wendete, als er denselben Weg beschreiten wollte. Warum das? v. Muralt hat das Verdienst, die bernische Westpolitik in ihren Zusammenhängen deutlicher herausgearbeitet zu haben, aber er über-

spitzt seine These stark. Daß Bern den «hessischen Verstand» ablehnte, war nach ihm (405) in der Westpolitik Berns begründet. Aber Bern rechtfertigte diese Haltung mit den Worten: es könne dem Worte Gottes keineswegs förderlich sein, sich für einen so fernen Bundesgenossen mit einem Nachbarn schlagen zu müssen, mit dem man lieber im Frieden leben würde. Auch sei das Volk gegenwärtig gar nicht in der Stimmung, Krieg zu führen (vgl. Th. de Quervain, 250). Wir haben keinen Grund, den Sinn dieser Worte anders zu deuten.

Auch das protestantische Bern lehnt den Bürgerkrieg ab und hält immer noch an der Autonomie der Kantone in Glaubensfragen fest. Um diese Stellungnahme zu verstehen, darf man nicht vergessen, daß Bern mit den Waldstätten, deren Bauern mit denen der Berner Landschaft wesensverwandt waren, ganz anders als Zürich rechnen mußte. In der Tat erweist sich dieser Umstand als entscheidend. Aus kürzlich veröffentlichten Quellen (vgl. L. Weiß, Unbekannte ausländische Quellen, I. c. 16) erfahren wir von den Absichten der V Orte sehr Wichtiges. In ihrer Eingabe an Österreich um ein Bündnis betonten sie, wie aus dem Protokoll der österreichischen Räte vom 12. Januar 1529 hervorgeht, folgendes: «So verr sy aber nyndert hylf und beystandt finden, sonder verlassen werden, wollen sy sich doch der khetzereien weren, so lang sy mögen und so sich vor der andern gewalt nit enthalten mögen, sich alsdann und zuo letst an den gemainen man slagen, der lust hab, weder zins, zehenten, noch gülden ze geben und dardurch den andern tayl sein fürnemen dermaßen verweren, das inen dannocht ir handlung zuo knainem guten erschießen solle.» Die V Orte hatten von Zwingli gelernt! Das war die Sprache des aus der Verzweiflung geborenen Willens, in den reformierten, religiös in sich noch nicht gefestigten Orten die von Zwingli angewandte Taktik gegen die reformierten Regierungen zu kehren. Der Oberländer Aufruhr vom Oktober 1528 war das Signal der Warnung an Bern. Bern hatte die Warnung verstanden. Für die V Orte war der Erfolg der Aktion der Unterwaldner ein ganz bedeutender. Bern rückte seit dieser Zeit offen von der Offensivpolitik Zürichs ab. Um seine bäuerliche Landschaft nicht dem drohenden Aufstand auszuliefern, mußte es die Autonomie der Orte hochhalten und Zwinglis Pläne ablehnen. Hier erst werden die weittragenden Folgen der widerrechtlichen Eroberungspolitik Zürichs in der Ostschweiz recht sichtbar. Für Bern bedeutete in diesen entscheidenden Tagen seine Haltung nicht bloß Wahrung des Staatsinteresses, sondern zugleich auch des konfessionell Gewonnenen.

Es war bei einer konsequenten Durchführung der zwinglischen Politik, angesichts der Taktik der V Orte, gar nicht abzusehen, ob nicht auch die kaum erreichte Reformation, zum mindesten im bernischen Staat, das Opfer des politischen Umsturzes würde. Es besteht daher in Bern kein Gegensatz des konfessionellen und politischen Interesses. Zeugnis für die richtige Einsicht Berns sind Basels und Schaffhausens gleichzeitige Haltung, die mit Berns Stellungnahme wesentlich übereinstimmte. Wir glauben, daß daher die bernische Politik nicht auf *spezielle* Interessen zurückgeführt werden darf (v. M., 418) und ebenso reicht die Erklärung nicht mehr aus, daß Bern die politische Führung gegenüber Zürich nicht aus der Hand geben wollte. Gewiß war dann die Verhängung der Proviantssperre eine unglückliche Halbheit (411), aber dieser verhängnisvolle Kompromiß war für Bern das Äußerste der Konzessionen an den drängenden und stürmenden Zwingli. Der Verlauf des Krieges hat dann auch Berns Einsicht in die Gefahren Recht gegeben. Die religiöse Bindung seiner Untertanen war noch nicht stark genug gewesen, um die politische Bindung an die Innerschweiz, die im Bewußtsein der Landschaft noch zu tief verankert war, auch nur auszugleichen. Den Widerspruch zwischen dem neuen Glauben und der Gewaltpolitik Zürichs empfand das Volk, und die Regierung von Bern wollte ihm ausweichen. Dieser Widerspruch hat Zürich in seiner Politik isoliert, ist, menschlich gesehen, der tiefste Grund für das Scheitern der Pläne Zwinglis gewesen.

Es geht daher nicht an, den Politiker Zwingli von seinem Glauben aus zu rechtfertigen. Der Politiker und Reformator Zwingli widersprechen sich und sind doch eins gewesen. Wenn v. M. von Zwingli sagt: «Er *wußte*, daß nicht der Zwang des Schwertes in den Herzen der Menschen den Glauben wecken konnte» (412), so hatten hervorragende protestantische Zeitgenossen das Empfinden, daß er nicht danach *handelte*. Dafür legt der edle Bonifaz Amerbach in seinem zu wenig beachteten Urteil über Zwingli an Thomas Blaurer Zeugnis ab. (Vgl. übrigens bei v. M., 413 f., das Urteil von Hans Edlibach.) Zwingli ist ein guter Mensch gewesen, so glaube ich, aber er hat, wie mir scheint, in der Förderung von Christi Sache auch etwas Eigennutz mitverfolgt, schreibt Amerbach. Und er fragt sich, warum Zwingli im friedlichen Evangelium die Gewalt erstrebte, warum er nicht bloß die Leute der gemeinen Herrschaften, sondern auch die Weesener, Toggenburger und die Zürich fremden Untertanen dazu trieb, über ihre Herren die Kornsperrre zu verhängen. Hat nicht auch Paulus gewollt, daß den Heiden

Steuern, Abgaben, Ehre und das übrige erwiesen werden? (Latein. Text bei Tr. Schieß, Briefwechsel der Brüder Ambr. und Th. Blaurer, I, 325, Brief v. 13. Febr. 1532). Und Amerbach beschließt sein Urteil mit den Worten: Ich schreibe dies, um meine Ansicht, die ich nicht aussprechen darf, anzudeuten. Für die Ausbreitung des Evangeliums kenne ich nur den Weg, auf dem Christus uns vorangegangen ist. Wenn wir ihm in Worten und Werken mit gegenseitiger Liebe und reinem Lebenswandel nacheifern, haben wir schon gesiegt. Das ist die einzige Art der Kriegführung, durch welche das Evangelium an Gebiet gewinnt, und dabei ist keine Feigheit, kein Abfall zu befürchten (deutscher Text bei Schieß, l. c., vgl. auch den Brief von Th. Blaurer an Bonifaz Amerbach). Das ist ein Urteil, dem wir durchaus beipflichten. Wie man sieht, läßt sich die Kluft zwischen Glauben und Recht bei Zwingli nicht schließen. Glauben steht bei Zwingli wider Recht auch für den, der seines Glaubens ist.

Mit dem Abschluß der Darstellung der zwinglischen Politik wird v. Muralt offensichtlich freier und daher gerechter. Das 5. Kapitel stellt die Lage der reformierten Kirchen in der Schweiz nach Zwinglis Tod dar. Der Verfasser erörtert hier auch das Verhältnis von Kirche und Staat in den reformierten Kantonen und die Bekenntnisbildung, wobei die Systematik glücklich hervortritt. Heben wir noch hervor, daß hier nun der Verfasser offen gesteht (423 f.): « Im *Prinzip* ist die Freiheit des wahren religiösen Lebens erkannt und gewährleistet und der Keim zur Befreiung der Kirche vom Staate gelegt. In der *Praxis* trat in allen Kirchen das obrigkeitliche Kirchenregiment durchaus in den Vordergrund » (Kursives von uns). Auch die Darstellung der Reformation in der Westschweiz (6. Kap.) kann uns befriedigen. Doch müssen wir auf die apologetisch gefärbte Beurteilung der Hinrichtung Servets in Genf hinweisen und betonen, daß uns nicht klar ist, wieso just das Bußsakrament der katholischen Kirche der Gewissensfreiheit im Wege stehen soll (448). Nach Schilderung des Kampfes der konfessionellen Parteien nach 1531 (7. Kap.) behandelt v. Muralt die katholische Reformation in der Schweiz. Hier befließigt sich v. Muralt einer großen Objektivität, was gerne anerkannt werden soll. Er konnte sich dabei freilich auf tüchtige katholische Forschungen stützen. Wo er sich selbständig zu bewegen versucht, passieren ihm aber sehr schlimme Dinge, was sich in den folgenden Äußerungen zeigt (478): « Sie waren [die führenden Männer der Reform nämlich] überzeugt, daß die Kirche Gottes sichtbare Gestalt annehmen könne und müsse und daß die sichtbaren Einrichtungen der Kirche gerade so von Gott

eingesetzt seien wie sie im *kanonischen Recht* und in den *Traditionen* der römisch-katholischen Kirche überliefert waren. Darin liegt doch wohl die Stärke des katholischen Gedankens und allerdings auch seine *dämonische Gefahr*, daß er mit dem Anspruche auftritt, im vollsten Sinne des Wortes göttliche Lehre, göttliche Einrichtung und *göttliche Dinge* in den *Kultusgegenständen* zu haben usw.» v. Muralt fehlt offensichtlich die elementare Kenntnis des Unterschiedes zwischen jus divinum und jus humanum ecclesiasticum. Genügt das Angeführte nicht, um zu zeigen, daß bei v. Muralt die vulgär-protestantische Auffassung des Katholizismus immer wieder durchbricht? Umsomehr ist dies zu bedauern, als infolge des Verzichts auf jegliche Anmerkungen niemand erkennen kann, woher v. Muralt seine Anschauungen schöpft. Eine Quelle des Irrtums ist aber sicher die, daß er katholische Anschauungen nicht dort kennen zu lernen sucht, wo er es *auch* tun sollte: in katholischen Werken. Damit hängt zusammen, daß er seine Auffassungen allzu einseitig von Zwingli her gewinnt. Wir dürfen wohl darauf hinweisen, daß W. Köhler in seinem vor bald 30 Jahren erschienenen Referat: «Katholizismus und Reformation», Gießen 1905, 45 ff., betont: «Die protestantische Kirchengeschichtsschreibung muß sich hüten, das Mittelalter im Lichte Luther'scher Geschichtsbetrachtung zu sehen. Denn diese ist einseitig.» Diese Mahnung darf im gleichen Sinn an jene gerichtet werden, die von der zwinglischen Geschichtsbetrachtung ausgehen. Das eben genannte Büchlein von W. Köhler hätte übrigens, beispielsweise, v. Muralt wesentlich Richtigeres über den Katholizismus, wie er in der Geschichte steht, vermitteln können, wenngleich es bald 30 Jahre alt ist.

Damit dürfen wir diese ausführliche Besprechung abschließen. Es ist in vielem eine Auseinandersetzung geworden. Wir haben diese innerlich als notwendig empfunden. Auch wir gehen von der Liebe zur Wahrheit aus. Wir sind der Meinung, daß gegenseitige Überprüfung solcher Darstellungen einer delikaten Epoche wie der Reformation wohl tut und nur nützen kann, wenn man in Ruhe zu hören vermag. Die Darstellung v. Muralts vermittelt vieles Gute, aber sie deutet auf Gefahren, die man nicht übersehen darf, die auch uns bedrohen können. Wir sind so ausführlich geworden, weil wir gerade für derartige allgemeinere und zusammenfassende Werke die Verantwortung des Autors für besonders groß halten, größer als bei untersuchenden Darstellungen; denn die Lesergemeinde ist weiter und eine anders geartete. Auch darin liegt eine Lehre, für die wir v. Muralt danken.

