

Z W I N G L I A N A

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

HERAUSGEGEBEN VOM ZWINGLIVEREIN

1959 / NR. 1

BAND XI / HEFT 1

Renaissance und Reformation in der Schweiz

VON LEONHARD VON MURALT

Die Worte Renaissance und Reformation haben für viele von uns einen verheißungsvollen Klang¹. Zuerst rufen sie uns bekannte Bilder ins Bewußtsein. Wir sehen in Florenz den Signorenpalast vor uns, zwar noch in gotischem Stil, aber in seinem unglaublichen Selbstbewußtsein mit seinem auf dem auskragenden Sims aufsitzenden Turm ein Symbol der Kühnheit und Selbstherrlichkeit dieser Stadt, wir sehen die Loggia dei Lanzi mit ihren herrlichen Figuren, die Plastiken im Bargello, den Saal mit den Werken Donatellos, die in Kopie oder Original an andern Stellen stehen, wie die Jünglingsgestalt des Heiligen Georg an Or San Michele oder die Reiterstatue des Gattamelata in Padua, die wir immer mit Verrocchios Colleoni in Venedig vergleichen. Wir sehen alle Herrlichkeiten der Malerei, vielleicht den Höhepunkt Florentiner Bürgerlichkeit und Freiheit in den Fresken von Ghirlandajo in Santa Maria Novella oder in der von Benozzo Gozzoli ausgemalten Kapelle im Palast der Medici. Oder wir sehen in Mailand das Abendmahl Leonardos, in Rom die Stanzen Raffaels, die Sixtinische Decke Michelangelos. Das alles spricht zu uns von einem neuen Verständnis des Menschen, einer neuen Sicht der Welt, von einem festen Stehen auf dem Erdboden, wie es Donatellos Georg tut, von einer Bejahung des Lebens, des Genusses und

¹ Der Aufsatz ist der unveränderte Vortrag, den der Verfasser am 22. Januar 1959 im Historisch-Antiquarischen Verein Winterthur hielt. Er beruht in der Hauptsache auf einem Beitrag zu einem «Handbuch der Schweizergeschichte», das im Verlag Berichthaus Zürich erscheinen wird. Dort werden alle Belege im einzelnen gegeben. Hier wurden sie nur dort gegeben, wo es sich um direkte Zitate und Hinweise auf die Forschung handelt.

der Freude am Leben, vom Glück des Daseins, von menschlichem Selbstbewußtsein und Freiheit.

Verwandtes finden wir nördlich der Alpen: In Frankreich die unverkennbare Wandlung der Baugesinnung in den Schlössern, man denke nur an Fontainebleau, spätestens zur Zeit Franz' I., diesen selbst gemalt von Tizian, wie seinen großen Gegner, Kaiser Karl V., den jüngern Kaiser mit der Dogge und den siegreichen Reiter in der Schlacht bei Mühlberg im Prado, den ältern Kaiser sitzend in schlechtem Schwarz in der Alten Pinakothek in München. In Deutschland im besondern finden wir die Welt Albrecht Dürers und seiner Zeitgenossen, Kaiser Maximilian I., den man den letzten Ritter nannte, doch in Bild und Zeichnung Dürers durch und durch eine Gestalt der Renaissance, erst recht die Porträts von Hans Holbein dem Jüngern, den Basler Bürgermeister Jakob Meyer zum Hasen, und dann die englischen Zeitgenossen König Heinrichs VIII.

Die deutsche Welt Dürers, Holbeins, der Cranach, Huttens und Erasmus' war dann die Welt, in der Luther auftrat und die Reformation begründete. In beiden Erscheinungen jener Vergangenheit klingt für uns etwa an, das uns unmittelbar anspricht und in Anspruch nimmt, da heißt es: *nostra res agitur*. Da bricht etwas auf, das noch heute unser Dasein mitbestimmt. Wir Menschen glauben uns selbst zu verstehen, wir lösen uns los von der Vormundschaft kirchlicher Lehre und kirchlichen Verständnisses der Welt, wir gehen auf die Suche nach uns selbst, nach unserer Eigenart, unserer Individualität und Selbstgewißheit. Auch die Reformation erscheint uns oft unter diesem Vorzeichen, als Anbruch der Freiheit des Gewissens, das nun sozusagen Gott gegenübersteht und Sinn und Bereich der Religion selbst absteckt und ihre Überordnung über alle Dinge dieser Welt in ihre Schranken weist, so daß die Welt, besonders der Staat, mündig wird und seinen eigenen Gesetzen folgt.

Wir wissen längst zu gut, daß dieses farbenfrohe, leuchtende, verheißungsvolle, optimistische Bild jener Epoche nur eine Seite, wenn nicht gar nur ihre schöne Fassade war, daß vielmehr in ihr Gefahren und Untiefen lauerten, die sich nun in unserer heutigen Epoche der so herrlichen «modernen Welt» als Abgründe enthüllt haben. In aller Kunstfreudigkeit von Florenz, noch im Zeitalter der Medici und ihrer Pracht, sah ein Niccolò Machiavelli die Realität der Politik als Feld unerbittlichen Kampfes mit allen Mitteln, um auch nur die Macht eines Fürsten oder einer Republik gegen die stets zur Vernichtung bereiten Gegner zu behaupten. Dieser Realismus, den wir in der Politik Realpolitik ohne Schranken nennen, kommt dann im reformatorischen Denken ebenso unerschrocken, vielleicht noch bestimmter und klarer zum Aus-

druck als bei Machiavelli, weil der christliche Luther der Welt gegenüber keine Illusionen mehr hatte. In der Schrift «Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei», 1523, schrieb er: «Syntemal alle welt böse vnd vnter tausent kaum eyn recht Christ ist, würde eyndas ander fressen, das niemant kund weyb vnd kind zihen, sich neeren vnd Gotte dienen, damit die welt wüste würde².» Und an anderer Stelle: «Vnd solt wissen, das von anbegynn der welt gar eyn seltzam vogel ist vmb eyn klügen fursten, noch viel seltzamer vmb eyn frummen fursten. Sie sind gemeyniglich die grösten narren oder die ergisten buben auff erden... Gottis stockmeyster vnd hencker, vnd seyn gotlicher zorn gebraucht yhr, zů straffen die bößen vnd eußerlichen fride zů halthen³.» Luther wußte aber auch, daß nicht einmal immer dieser äußerliche Friede zu halten sein würde: Wenn der Teufel in der Gestalt des Sultans der Türken die Christenheit bedroht, dann sind die Christen zum Abwehrkampf um der Erhaltung der Christenheit willen verpflichtet: «Denn ich achte kein Häuslein so geringe, wo man sich draus wehren wollte, die Feinde müßten Haar drüber lassen. Doch solches alles wissen die Kriegsleute besser als ich, der ich mich auf solche Gelegenheit und Läufe nicht verstehe, sondern davon rede ich, weil es doch in solchem Fall muß gewagt sein und keiner Gnade bei dem Türken zu hoffen ist, wenn er uns wegführt, sondern wir alles Unglück, Hohn und Spott leiden müssen leiblich, dazu in geistlicher Fährlichkeit der Seelen des Worts beraubt sein und ihr ärgerlich mahometisch Leben sehen müssen, so dächt' ich, es wäre das Beste, Gott sich befehlen und aus getaner Pflicht und Gehorsam gegen die Obrigkeit sich wehren so lange mit welcherlei Weise man immer könnte, und sich nicht fangen lassen, sondern würgen, schießen und stechen in die Türken, bis wir dalägen...⁴» So dachte der große Theologe Deutschlands im 16. Jahrhundert über die Christenpflicht der Verteidigung gegen eine teuflische Welt.

Wie fügt sich die Schweiz in diese Welt der alles wandelnden Renaissance und der den Glauben erneuernden Reformation?

Es war nie meine Absicht, von «*der* Kultur der Renaissance in der Schweiz» zu sprechen⁵. «*Die* Kultur der Renaissance» gibt es nur in Italien. Ihre Merkmale scheinen mir, um es stichwortartig anzudeuten, folgende zu sein:

² Luthers Werke in Auswahl, hg. von Otto Clemen, Bonn 1925, 2, 366_{18ff.}

³ Clemen 2, 382_{21ff.}

⁴ Martin Luther, Aufruf an die bedrohte Christenheit. Aus Luthers Türken-schriften zusammengestellt von Karl Kindt, Hamburg 1951, S. 39.

⁵ Vortrag vor der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich am 23. Februar 1945, Autorreferat NZZ vom 3.3.1945, Nr. 379.

I. Sie bringt den modernen Staat hervor, den «Staat als Kunstwerk», wie Jacob Burckhardt sagt, aber, wie Werner Kaegi gezeigt hat, in einem altertümlichen Wortsinn, im Sinn wie «Arts et métiers», «arte della lana», also «der Staat als Maschine», «Maschinenstaaten», wie Jacob Burckhardt zuerst geschrieben und dann durchgestrichen hatte, um hinzuzufügen: «Absolute kleine Staaten (aus ruinierten Republiken) mit Steuerdruck, Söldnern, Industrie und sehr entwickeltem Geldwesen; sodann die feinste Kultur und Kunst; auch der Humanismus; Italien Lehrerin Europas⁶.»

II. Die Renaissance bringt die moderne Wirtschaft, den Frühkapitalismus hervor, so bei den Medici in Florenz oder den Fuggern in Augsburg.

III. Sie schafft die moderne Gesellschaft, sie löst die ständischen Bindungen auf und bringt an ihrer Stelle den Individualismus, den Einzelmenschen, der Sinn und Wesen in sich selbst sucht, wie Petrarca.

IV. Die Wissenschaft sucht den Weg des Empirismus und des Rationalismus zu beschreiten.

V. Die Kunst zeigt, wie wir andeuteten, einen verklärten, idealisierten Realismus.

VI. Schließlich faßt der Humanismus die geistige Welt der Renaissance zusammen und vertritt die «Würde des Menschen», wie Pico della Mirandola.

Eine solche Kultur gab es in der Schweiz nicht. Aber, so möchten wir fragen, gab es in den schweizerischen Ländern und Städten nicht *Elemente der Renaissance*, so daß wir zwar nicht von «der Kultur der Renaissance in der Schweiz» sprechen können, aber von «Renaissance in der Schweiz»?

Beginnen wir auch hier mit dem heute noch sichtbaren, mit der bildenden Kunst.

In der Baukunst treffen wir die bei uns so oft beobachtete Stilverspätung. In der Zeit, die für unser Thema von Bedeutung ist, am Ende des 15. und zu Beginn des 16. Jahrhunderts, wurde überall noch gotisch gebaut. Die Bauten, welche die Kunstgeschichte als Renaissancebauten bezeichnet, fallen in die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts, und zum Teil erst in den Beginn des 17. Jahrhunderts, so der Rittersche Palast in Luzern, das dortige Rathaus, Zunfthäuser in Basel, der Freulerpalast in Näfels u.a.⁷. Dagegen ist die Malerei viel früher der Formensprache

⁶ Werner Kaegi, Jacob Burckhardt. Eine Biographie. Band III: Die Zeit der klassischen Werke. Basel 1956, S. 364 und 709.

⁷ Adolf Reinle im III. Band der von Joseph Gantner begonnenen «Kunstgeschichte der Schweiz», Frauenfeld 1956.

der Renaissance offen und zugleich in allen Teilen der Schweiz. Paul Ganz zählt zu ihr bereits die Werke von Konrad Witz⁸. Wer könnte sich der Anmut des Landschaftsgefühls entziehen, die wir auf dem Bild des Fischzuges Petri des Genfer Altars sehen? Wie kraftvoll äußert sich dann das Renaissancegefühl bei Hans Fries in Freiburg, beim schon genannten Hans Holbein dem Jüngern in Luzern und Basel, bei Urs Graf in Basel, Niklaus Manuel in Bern, Hans Leu dem Jüngern in Zürich und Hans Asper! Hier taucht ein Zusammenhang zwischen Renaissance und Reformation auf, den wir sorgfältig beachten und später in unsere Fragestellung einordnen müssen. Niklaus Manuel Deutsch war ohne Frage eine Renaissancegestalt. Er zog 1515 und 1522 mit einem der mächtigsten Berner Söldnerhauptleute, Albrecht vom Stein, nach Italien. In der Schweiz hatte er seine bedeutendsten Werke als Maler geschaffen, aber auch zur Feder griff er, schilderte die Erlebnisse und Stimmungen der Söldner und rüttelte in seinen Fastnachtspielen an den kirchlichen Vorstellungen seiner Zeit. 1523 wurde er Landvogt zu Erlach, seine schriftstellerische Kraft stellte er nun in den Dienst der Reformation. Er trat in den Kleinen Rat, wurde Venner, also einer der einflußreichsten Regenten Berns, half mit beim Durchbruch der Reformation, war häufig Gesandter Berns bei den eidgenössischen Orten und Tagungen. Dürfen wir ihn nicht als *uomo universale* im Sinne der Renaissance in Italien bezeichnen: Soldat, Offizier, Künstler mit Pinsel und Feder, Magistrat und Staatsmann? Andere vermochten kaum eine solche Vielseitigkeit in einer Person zu vereinigen, aber Formgefühl und Lebensauffassung der Renaissance führten den Pinsel der Porträtmaler der Reformationszeit. Hans Asper erfaßte die Zürcher zur Zeit Zwinglis, den Reformator selbst, als Individualitäten⁹. Dieselbe Klarheit und Plastik, die nach Heinrich Wölfflin für die Kunst der Renaissance kennzeichnend sind, beherrschen diese Bilder.

Die häufigste Verbindung zwischen Renaissance und Reformation stellten gerade in der Schweiz die Humanisten her. Luther war kein Humanist. Aber auch sein Reformationswerk beruhte insofern auf humanistischer Vorarbeit, als er seiner Bibelübersetzung den von Erasmus

⁸ Malerei der Frührenaissance in der Schweiz, herausgegeben von Paul Ganz, Zürich 1924: Tafel 23; Konrad Witz, Genfer Altar, Fischzug Petri, der Genfersee bei Eaux-Vives mit Bergen, im Hintergrund der Montblanc. Diesem Werk entnehmen wir auch das Selbstbildnis Niklaus Manuels.

⁹ Walter Hugelshofer Die Zürcher Malerei bis zum Ausgang der Spätgotik, Zweiter Teil (Mitteilungen der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich, Band XXX, Heft 5), Zürich 1929, vgl. die Tafeln XXIII bis XXXII.

herausgegebenen griechischen Text des Neuen Testamentes zugrunde legen konnte, und insofern ohne Reuchlins hebräische Philologie keine neue Übersetzung des Alten Testamentes möglich gewesen wäre. Schließlich verband auch im Luthertum Melanchthon Humanismus und Reformation, und zwar nicht nur gewissermaßen technisch, sondern auch theologisch. In der Schweiz waren Gegner und Freunde der Reformation Humanisten gewesen. Wie Erasmus selbst, der Fürst der Humanisten nördlich der Alpen, so blieben in der Schweiz ein Heinrich Loriti von Mollis, genannt Glarean, ein Gilg Tschudi und andere Humanisten der römisch-katholischen Kirche treu, während Zwingli, Vadian, Ökolampad, Bullinger und der Luzerner Oswald Mykonius und manche seiner Freunde, die durch die Schule des Humanismus gegangen waren, Reformatoren wurden. So sehr also der Humanismus als Vorstufe der Reformation verstanden werden kann, so führte er doch nicht notwendig zu ihr. Also wird hier auch eine Trennungslinie zwischen Renaissance und Reformation sichtbar.

Vermögen wir von Bildern, Porträts, persönlicher Haltung Einzelner im geistigen Leben der Zeit zu allgemeineren geschichtlichen Zusammenhängen vorzudringen und Umfassenderes über Renaissance und Reformation in der Schweiz zu sagen?

Renaissanceelemente zeigten sich in der Volkswirtschaft der Schweiz. Vergleichen wir allerdings die Gliederung des Gewerbes in die Zünfte in den größeren und kleineren Schweizer Städten, dann kommen diese nirgends an die Verhältnisse von Florenz oder auch von großen deutschen Städten heran. Eine neue Gewerbeform erschien in der Textilindustrie, indem Unternehmer in der Stadt einen Teil der Arbeit, vor allem das Spinnen, auf die Landschaft verlegten. Nach dem frühen Erlöschen der Zürcher Seidenindustrie tauchte in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts das Tüchligewerbe, Baumwollindustrie, auf. Bedeutender war aber die Freiburger Wolltuchfabrikation, die über die Messen von Genf und Zurzach exportiert wurde. Die wichtigste Industrie war die Leinwandindustrie in St. Gallen. Sie zeichnete sich aus durch die stärkere Gliederung der Fabrikation und die Beherrschung des Leinwandhandels durch die St.-Galler Handelsherren, wie durch ihren europäischen Markt. In der zu Beginn des 15. Jahrhunderts tätigen Diesbach-Watt-Gesellschaft fand sie ihre die damalige Welt umspannende Handelsorganisation. Sie besorgte einen Handelsverkehr, der von den Zentren Bern, St. Gallen und Nürnberg nach Nordosten bis Breslau, Posen, Krakau und Lemberg, nach Südwesten bis Lyon, Avignon und Barcelona reichte. Nach ihrer Auflösung um 1460 setzten die St. Galler von Watt u. a. diesen Handel fort. Die Beziehungen seines väterlichen Handelshauses er-

schlossen Joachim von Watt, dem großen Humanisten Vadian, die Wege nach Wien und dem östlichen Europa.

Gehören Reisläufe und Pensionen zu den Renaissance-Elementen in der Schweiz? In Italien war das Condottieresystem üblich. Ein Unternehmer kaufte sich seine Leute zusammen und führte möglichst vorsichtig Krieg mit diesem kostspieligen Apparat. Da wir in der Schweiz glaubten, in Städten und Ländern sei die allgemeine Wehrpflicht maßgebend für den kriegerischen Erfolg der Eidgenossen im 15. Jahrhundert, konnten wir kaum eine Verwandtschaft mit dem italienischen Heerwesen entdecken. Wenn aber auch bei den alten Eidgenossen der Hauptmann und seine Gesellen eine Art Berufsmilitär bildeten, dann müssen wir uns doch fragen, ob darin nicht ein Element der Renaissance gesehen werden kann. Ganz allgemein bedeutete die Entwicklung der Infanterie ohne Frage einen modernen Zug im Kriegswesen gegenüber der feudalen ritterlichen Welt. Allerdings fehlte der Schweiz völlig eine moderne Artillerie, wie sie Frankreich entwickelte.

Noch fehlt im staatlich-politischen Bereich der Schweiz das eindeutige Wort für den Staat. *Lo stato* bedeutete in Italien nach Jacob Burckhardt «die Herrschenden und ihr Anhang», dann den Staat im modernen Sinne. Zwingli dagegen verwendete das Wort Staat als Bezeichnung des Standes. Er spricht von «geistlichem und weltlichem staat¹⁰». Noch im 17. Jahrhundert nennt sich die ganze Eidgenossenschaft einen «Neutralstand»; Stand heißt hier Staat, wie heute noch bei der Bezeichnung der Kantone als Stände.

Und doch liegt ein Element vor in den schweizerischen Staatsverhältnissen, für das es nur eine Parallele in Italien gibt. Gemeinden, ländliche Bauerngemeinden oder bürgerliche Stadtgemeinden, erwarben sich Herrschaftsrechte über Land und Leute und bildeten von republikanischen Obrigkeiten regierte Territorialstaaten. Solche gab es sonst nördlich der Alpen nur in den fürstlich-monarchisch regierten Staaten.

Die Schweiz als Ganzes beruhte auf den Bündnissen zwischen Ländern und Städten. Die Eidgenossenschaft wäre ohne die einen oder die andern nicht denkbar. In den Ländern mit ihren Landsgemeinden, in denen gesellschaftlich-ständische Unterschiede von den Anfängen an bis in die neueste Zeit eine erhebliche Rolle spielten, die also keine modernen Demokratien waren, dürfte es schwer fallen, nach politischen Renais-

¹⁰ Z II 307 f. Z = Huldreich Zwinglis Sämtliche Werke, herausgegeben von Emil Egli, Georg Finsler, Walther Köhler, Oskar Farnet, Fritz Blanke, Leonhard von Muralt, Edwin Künzli und Rudolf Pfister, Berlin 1905, Leipzig 1908-1944, Zürich 1956 ff.

sanceelementen zu suchen. Dagegen stellt sich unsere Frage in prägnantem Sinne für die Stadtrepubliken und Stadtstaaten der Schweiz. Allerdings werden wir die Verfassungen der Städte innerhalb ihrer Mauern, welche «Satzungen», «Ordnungen», «Geschworene Briefe» oder ähnlich genannt wurden, als durchaus mittelalterlich bezeichnen. So beruhte die Zunftverfassung Zürichs im Ersten Geschworenen Brief von 1336 gar nicht auf südlichem, sondern auf nördlichem Vorbild von Straßburg. Die Grundstruktur dieser Verfassung wurde bis 1798 nicht mehr geändert. Aber wenn auch ein direkter Einfluß italienischer, besonders florentinischer Vorgänge auf die Zürcher Zunftrevolution nicht nachweisbar sind, so konnte doch Emil Usteri auf «Eine Parallele zu Rudolf Brun und seiner Verfassung: Giano della Bella und die Florentiner Ordinamenti della giustizia von 1293» aufmerksam machen¹¹. Die schweizerischen Städte bildeten einen politischen Charakter aus, der anders war als der einer typisch mittelalterlichen Stadt, den Polis-Charakter. Sie handelten als einheitliche Stadtgemeinden nach außen und trieben wie die griechischen poleis eine eigenwillige und zielbewußte Staatspolitik. Gewiß waren die italienischen Stadtrepubliken der Renaissance und die schweizerischen Städte derselben Zeit in wesentlichen Elementen anderer Art als die antiken Städte, aber im ganzen entwickelten sie neuerdings auf ihre Weise und von ihren Voraussetzungen aus die Stadtgemeinde zum Staat und leisteten damit einen Beitrag zum Beginn der modernen Welt.

Ihre bedeutendste Leistung war der Aufbau des städtischen Territorialstaates oder Stadtstaates, also unserer heutigen Kantone in den Hauptgebieten des schweizerischen Mittellandes und des Jura. Darin zeichnen sie sich ganz eindeutig aus gegenüber den deutschen Städten, die sich nur kleinere Landgebiete in ihrem unmittelbaren Umkreis unterwarfen, folgen dagegen dem Beispiel der italienischen Städte des Spätmittelalters und der Renaissance. *Bern* bildete den größten Stadtstaat nördlich der Alpen, der schließlich von Brugg und links der Aare noch weiter nördlich vom Schenkenbergeramt, also fast von der Aaremündung aus bis weit über Genf hinaus zur Ecluse, dem Austritt der Rhone aus dem schweizerischen Mittelland, reichen sollte. *Zürich* gelang es, wenigstens zwischen den gemeineidgenössischen Gebieten des Aargau und des Thurgau von der Reuß bis an den Rhein eine geschlossene Territorialherrschaft aufzubauen, *Luzern* vom Vierwaldstättersee bis fast an die Aare hinunter; *Solothurn* und *Basel* wetteiferten um die Jurapässe; *Schaffhausen* bildete den Brückenkopf am Rhein und die Vorburg am Randen; *Freiburg* trat im Westen an die Seite Berns in der Waadt und im Greyerzerland. Nur

¹¹ Zürcher Taschenbuch auf das Jahr 1953, S. 8–27.

St.Gallen vermochte nicht in das rings um seine Mauern gelegene äbtische Fürstentum auszugreifen. *Genf* konnte im Kampf gegen Savoyen nur kleine Stücke der umliegenden Landschaft erwerben.

Die Herrschaftsformen der schweizerischen Stadtstaaten wird der Verfassungshistoriker durchaus als mittelalterlich bezeichnen. Die Stadtstaaten waren dualistisch, Herren und Untertanen standen einander als Partner gegenüber und anerkannten gegenseitig ihre Rechte, wie das in den Waldmannschen Spruchbriefen und in der Geschichte Berns von Richard Feller am augenfälligsten zutage tritt. Die Verwaltung vom städtischen Zentrum aus war auf ein Mindestmaß beschränkt, auf den Landvogt und den Landschreiber, die aus der regierenden Schicht der Stadt herkamen, aber bereits die Amtsuntervögte, die Stellvertreter und Mitarbeiter des Landvogtes und erst recht die Dorfuntervögte waren Leute der Landschaft selbst, die dadurch ihren wesentlichen Anteil an der Verwaltung hatte und vor allem in den Gemeinden sich selbst verwaltete. Von diesem Gesichtspunkt aus müßte man es also ablehnen, bei den Stadtstaaten von modernen Staaten im Sinne der Renaissance zu sprechen, da der moderne Staat in den meisten Fällen von einer Zentrale aus, vom fürstlichen, monarchischen Hof her monistisch aufgebaut war. Wenn aber gewiß in unsern Stadtstaaten die Bemühung der Untertanen, ihre «alten Rechte und Freiheiten» zu wahren, unverkennbar sind, so steht dieser Tendenz doch die andere gegenüber, die Landeshoheit der Stadt auszubauen, nämlich die verschiedenen Hoheitsrechte der hohen, der niedern Gerichtsbarkeit, des Mannschaftsrechtes, der Steuerhoheit, «Dieb und Frevel», «Twing und Bann» usw. als *eine* herrschaftliche Gewalt zusammenzufassen. Im Berner Twingherrenstreit von 1470 und in den Waldmannschen Unruhen, welche durch die sogenannten «Waldmannschen Spruchbriefe» vom 9. Mai 1489 nach der Hinrichtung Waldmanns beigelegt wurden, zeigt sich unzweideutig zwar der dualistische Charakter des Staates und zugleich die Verschiebung der Gewichte zugunsten der Herrschaftsrechte der Stadt.

Merkwürdigerweise müssen wir an dieser Stelle unsere Themastellung umkehren. Gerade die Reformation, die Durchführung kirchlicher Änderungen in der Stadtgemeinde und von der Stadt her in Form unzähliger Mandate auf die Landschaft hinaus, verstärkte die Herrschaftsstellung der Stadt gegenüber den ländlichen Untertanen, trug also dazu bei, die mittelalterlichen Stadtstaaten in einem höheren Grade zu modernen Renaissancestaaten zu machen.

Im Berner Twingherrenstreit zeigte sich eine Tendenz der schweizerischen Stadtstaaten, die diese noch stärker von ihren deutschen Schwesterrepubliken unterschied und in vergleichbare Nähe zu den italie-

nischen Städten treten ließ, nämlich die Unterwerfung des Adels unter die bürgerliche Herrschafts- und Sozialordnung der Stadt.

Ende 1507 reiste Niccolò Machiavelli als Gesandter von Florenz zu Kaiser Maximilian nach Deutschland, und zwar von Genf über Freiburg i. Ü. und vermutlich über Bern und Zürich nach Konstanz. Er hielt sich höchstens fünf Tage in der Schweiz auf. Sie genügten ihm aber dank den Informationen, die ihm der Freiburger Ratsherr Hans Schwendi gab, um sich ein klares Bild über Staat und Gesellschaft in der Schweiz zu machen. Im «Rapporto di cose della Magna» betonte er, daß die schweizerischen Städte nicht nur Feinde des Kaisers und des Hauses Habsburg, sondern auch der deutschen Städte seien. «La ragione vera è che gli Svizzeri non sono nemici dei principi e dell'Imperatore solamente, ma anche dei nobili che sono in Germania, non però del loro paese, dove si gode, senza distinzione alcuna d'uomini, fuori quelli che seggono nei magistrati, una libera libertà.» Die gesunde republikanische Ordnung in den schweizerischen Städten beruhte nach Machiavelli darauf, «daß diese Städte, die sich noch eine freie und unverdorbene Verfassung erhalten haben, keine Edelleute unter ihren Mitbürgern dulden, noch erlauben, daß einer ihrer Mitbürger ein Leben wie ein Adliger führt. Ja mehr noch, sie achten streng auf absolute Gleichheit im Innern – anzi mantengono intra loro una pari equalità – und sind die erbittertesten Feinde der Herren und Ritter ihres Landes. Wenn einer von diesen zufällig in ihre Hände fällt, so beseitigen sie ihn, da sie den Adel für die Wurzel der Verderbnis und für die Ursache jeder staatlichen Unordnung halten¹²». Dieses Urteil des klugen Florentiners scheint überspitzt, wenn man bedenkt, welche Rolle die adligen Geschlechter in Bern auch nach dem Twingherrenstreit spielten und wie überall, auch in den Zunftstädten, die Junker im adligen Stübli sich zusammenfanden und auch immer wieder in den Behörden einflußreiche Stellungen einnahmen; Machiavelli sieht aber den Kern der Dinge doch richtig. Der Adel in der Schweiz hatte seine feudale Stellung verloren, er hatte sich durchaus, und das gilt ja gerade für Bern, der Gesamtordnung der politischen und sozialen Verhältnisse, wie sie von der bürgerlichen Stadtgemeinde geprägt wurde, einfügen müssen. Der Adel war strukturell und funktionell ein Teil der städtischen Bürgerschaft geworden. Auch in dieser Hinsicht konnte die Reformation die Tendenz der Renaissancezeit verschärfen: Am 28. Juni 1529, zwei Tage nach dem Ersten Kappeler Landfrieden, beschloß der Große Rat von Zürich, die Konstaffel solle nicht wie bisher 18 Vertreter im Großen und 6 Vertreter im Kleinen Rate haben, sondern

¹² Leonhard von Muralt, Machiavellis Staatsgedanke, Basel 1945, S. 27, 125–146.

wie die Zünfte zwölf Vertreter im Großen und zwei Vertreter im Kleinen Rate, ausgenommen die Ratsherren freier Wahl, stellen¹³. Zwingli und seine Freunde, die ihr Regiment auf die Zünfte stützten, wie wir noch näher sehen werden, suchten damit den Einfluß der adligen Kreise so gut wie völlig auszuschalten. Es geschah allerdings in dieser Form nur vorübergehend, während faktisch die Zünfte die Männer im Bürgermeisteramt, in den Ratsstellen, Gesandtschaften usw. stellten, welche das Geschick der Stadt seit der Reformation bestimmten. So sah Machiavelli mit vollem Recht den Unterschied zwischen schweizerischen und deutschen Zuständen. Ist aber dieser Aspekt richtig und gilt für die Charakteristik einer kulturellen Epoche die Struktur der Gesellschaft als ein entscheidendes Kennzeichen, dann stehen trotz allen überkommenen mittelalterlichen Lebensformen, trotz der dualistischen staatsrechtlichen Struktur die schweizerischen Stadtstaaten denen der italienischen Renaissance näher als den deutschen derselben Zeit, in denen sich zwar durchaus auch Renaissanceelemente zeigen.

Nun würden wir es nicht wagen, von Renaissance in der Schweiz zu sprechen, wenn sich nicht auch ein Renaissancebewußtsein zeigen würde. Machiavelli prägte im «Principe» 1512 die unvergleichliche Formel: «Stettono Roma e Sparta molti secoli armate e libere. E' Svizzeri sono armatissimi e liberissimi.» Die Schweizer übertrafen also in seinen Augen die beiden auf ihre Stärke und Unabhängigkeit so stolzen und eifersüchtigen antiken Stadtstaaten.

Bern war sich ohne Frage sehr früh seiner besondern staatlichen Leistung bewußt. Nachdem der Grundstock des Aarestaates von der Grimsel bis ins Seeland gelegt war, beschloß die Stadt ausdrücklich aus Gründen der Repräsentation den Neubau des Rathauses. Nach der Eroberung des Aargau im Jahre 1415 faßte Bern 1420 gleichzeitig den Entschluß, den Neubau des Münsters zu beginnen und durch Conrad Justinger, den Stadtschreiber, eine Stadtchronik schreiben zu lassen. Sie wollte sich in ihrer Geschichte über ihre politische Bedeutung selbst Rechenschaft geben. Im selben Geiste schrieb später Diebold Schilling seine Chronik. Auch Thüring Fricker darf zu den humanistisch eingestellten Schreibern Berns gerechnet werden¹⁴. Im bedeutendsten Sinne stand wohl der Humanismus später im Dienste des städtischen und bürgerlichen Selbstbewußtseins in den Historischen Schriften des

¹³ Egli, Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation, Zürich 1879, Nr. 1587.

¹⁴ Hans von Greyerz, Studien zur Kulturgeschichte der Stadt Bern am Ende des Mittelalters, Bern 1940, S. 193, 194 (Anm. 66), 229.

St.Gallens Vadian¹⁵. Bei vielen Humanisten war der Sinn für vaterländische Dinge und dann sogar für die Integrität der Schweiz ein ganz wesentlicher Teil ihres geistigen und öffentlichen Wirkens. Glarean schrieb seine «*Helvetiae descriptio et in laudatissimum Helvetiorum foedus panegyricum*¹⁶». In Zwingli erwachte gleichzeitig das lebendigste humanistisch-wissenschaftliche Interesse und der glühendste Patriotismus, der ihn zum Kämpfer gegen die französischen Pensionen und Soldienste werden ließ.

Baute nun die Reformation auf all diesen Kulturelementen auf, verwendete sie dieselben, beruhte sie auf ihnen oder trat sie ihnen entgegen, weil ihr andere Fragen des Glaubens und der Lebensgestaltung entscheidend wurden? Wie begann die Reformation, was war die Reformation? Zwinglis öffentliches Wirken begann schon in Glarus vor Ende 1516, dann wieder in Zürich seit Neujahr 1519 mit seinem Kampf gegen Reisläuf und Pensionen, also, wenn wir wollen, gegen Elemente der Renaissance in der Schweiz. Worauf beruhte aber dieser Kampf? Gewiß einmal auf der Erfahrung, die der Feldprediger der Glarner in zwei oder drei Feldzügen in Italien gemacht hatte, dann auch auf dem Humanismus im Gefolge des Erasmus, der ein Zeitalter des Friedens und in ihm ein Vorherrschen der *bonae litterae* an Stelle der Waffen erwartet hatte. Eigentlich aber beruhte Zwinglis Kampf bereits auf seiner vertieften Einsicht in die evangelische Botschaft. Eben 1516 ging ihm nach jahrelanger intensiver wissenschaftlicher Arbeit der Kern des Evangeliums auf, die Erkenntnis von der einmaligen und einzigartigen Bedeutung Jesu Christi, unseres «wägfürers und hauptmans», unseres Erlösers. Damit begann die Reformation. Sie war zunächst in ihrem Kern eine reine Glaubensfrage, wissenschaftlich gesprochen eine theologische Frage. Bevor Zwingli den Namen Luthers auch nur gehört hatte, gewann er auf Grund seines Studiums der Kirchenväter, besonders Augustins, und auf Grund seiner selbständigen Lektüre der paulinischen Briefe, die er aus dem Griechischen Neuen Testament des Erasmus von 1516 eigenhändig abschrieb, die Einsicht, daß Christus allein das Wort Gottes an uns ist, die uns treffende Botschaft, die uns in unserer Hilflosigkeit, Verlorenheit und Nacktheit enthüllt und uns zurückführt zur Gemeinschaft mit Gott. Christus begegnet uns aber allein in den biblischen Zeugnissen, in Evangelien und Episteln, Zeugnisse, die aus sich selber

¹⁵ Vgl. Werner Näf, Vadian und seine Stadt St.Gallen. Zweiter Band: 1518 bis 1551, Bürgermeister und Reformator von St.Gallen. St.Gallen 1957.

¹⁶ Titel des Druckes, Basel 1553, frühere Drucke unter anderm Titel, s. Hans Barth, Bibliographie der Schweizer Geschichte, II. Band, Basel 1914, Nr. 17'397/98/99.

heraus verständlich sind und keiner durch die Tradition und das Lehramt der Kirche festgelegten Auslegung bedürfen.

Zögernd, immer erneut alles prüfend und forschend begann Zwingli auf Grund dieser Einsicht zu predigen. Zu einem entscheidenden Schritt entschloß er sich bei seinem Amtsantritt als Leutpriester am Großmünster in Zürich. Er predigte nun seit Neujahr 1519 nicht mehr nach den für jeden Sonntag nach altem kirchlichem Brauch festgelegten biblischen Texten, den sogenannten Perikopen, sondern er las und erläuterte die biblischen Bücher im Zusammenhang, zuerst das Matthäus-Evangelium, dann andere Schriften des Neuen und später des Alten Testaments. Das war von Anfang an zugleich eine der bedeutendsten Errungenschaften des reformierten Protestantismus im Unterschied zu den Lutheranern, die an den Perikopen festhielten, während Zwingli und Calvin die Bibel in ihrem eigenen, ihr eigensten innern Zusammenhang der Gemeinde bekanntmachten.

Bald stellte das unmittelbar aus dem Text gewonnene Verständnis des Evangeliums und vor allem der paulinischen Briefe, die Leo Jud in Übersetzung der Paraphrasen des Erasmus 1521 und 1522 bei Christoph Froschauer in Zürich herausgab, vor praktische Fragen. Mit dieser Arbeit überbeschäftigt, gab der Buchdrucker in der Fastenzeit 1522¹⁷ seinen Gesellen «digeni¹⁸» Würste zu essen. Alle aßen davon außer Meister Ulrich Zwingli, der doch selbst gelehrt hatte und nun in einer gedruckten Predigt erläuterte, daß solche Fastengebote nicht biblisch begründet seien. Froschauer rechtfertigte sein Tun mit der starken Beanspruchung seiner Arbeiter, da diese Ausgabe der paulinischen Briefe noch auf die Frankfurter Messe fertig werden sollte. Er glaube der Heiligen Schrift, «die seit also, daß ein christlich leben nit in spis, noch in trank, ja in kein ußwendigen werken, dann allein in einem rechten glouben, vertrauen und liebe, domit wir miteinander warhaftig, rechtlich, früntlich, einfaltig lebend, stande; der geschrift gloub ich, und würt mich niemen darvon bringen, und will iren nachgan, als vil mir Gott gnad und hülff wirt tuon¹⁹». Wir können sagen: Im Bewußtsein des Buchdruckers Froschauer werden Elemente der Reformation und der Renaissance zu einem Lebensganzen. Die Freiheit des Glaubens wird ergriffen im Eifer des geschäftlichen Betriebes, des modernen Buchdrucks, neben der Glaubenseinsicht steht die utilitaristische, die Nützlichkeits erwägung: «Do mag ich es mit minem husgesind mit muos, und sunst nüt, nit

¹⁷ am Sonntag Invocavit, den 9. März 1522.

¹⁸ «geräucherte», Schweiz. Idiotikon XII, 1123.

¹⁹ Egli, Actensammlung, Nr. 234, S. 75.

erzügen; und fisch vermag ich nit aber allwegen ze koufen²⁰.» Eine ähnlich rationalistische Begründung gab später die Weberzunft zu Basel: Nach ihrer Auffassung nütze es nichts, eine Ampel im Münster dauernd brennen zu lassen, es sei das biblisch gar nicht begründet und es sei nützlicher, den Armen zu helfen, die im Winter Mangel an Brennholz und Licht hätten²¹.

Die Reformation als Verkündigung des Evangeliums vom Heil in Jesus Christus allein, ohne kirchliche Institutionen, stieß, ohne es zu wollen, auf ein soziales Problem, auf die Kirche als wirtschaftliche und gesellschaftliche Größe, die besonders in der wirtschaftlichen Autarkie der Klöster dem Handwerker in den Städten im Wege stand. So wurden die Handwerker in allen Städten eine treibende Kraft für die Reformation gegen die konservativ gesinnten Kreise. In Zürich erschien nach dem Fastenbruch von 1522 eine bischöfliche Gesandtschaft aus Konstanz, um den Rat ernstlich zu mahnen, für die Beobachtung der kirchlichen Gebote besorgt zu sein. Als sie sich, ohne Zwingli angehört zu haben, verabschieden wollte, geschah im Großen Rate folgendes: «Hac obiectatione facta coepit murmur audiri civium indignantium, ut tandem et hortatu consulis et rei indignitate compulsi in pristinum locum resederint.» – Nachdem Zwingli den Einwand erhoben, wenn es ihnen nicht als Gesandten gezieme, ihn anzuhören, so doch als Christen, «da hörte man das Gemurmel der unwilligen Bürger, so daß die Gesandten sich schließlich durch die Ermahnung des Bürgermeisters und durch das Empörende in ihrer Haltung genötigt entschlossen, ihre Plätze wieder einzunehmen²²». Die Handwerker, die nach der Zürcher Zunftverfassung mit zwei mal zwölf Zunftmeistern in den beiden Kleinen Räten und mit zwölf mal zwölf Zwölfern im Großen Rat nebst einigen freigewählten Ratsherren in den Kleinen Räten also mit mehr als 168 Mitgliedern von 212 das völlige Übergewicht im Großen Rate hatten, erzwangen, daß Zwingli gehört werde. Der Reformator hatte deshalb keine Würste verspiessen, weil er keine willkürliche und ungeregelte kirchliche Änderung wollte. Wer aber sollte für die Kirche handeln, wenn ihre Hirten schliefen? Zwinglis Gemeindeprinzip wies den Weg. Vor der Gemeinde zu Zürich wollte er bewähren, daß seine Predigt auf dem Worte Gottes beruhe; die Gemeinde war nach biblischer Begründung zuständig, über die Übereinstimmung von Predigt und Gotteswort in der Bibel zu ent-

²⁰ Egli, Actensammlung, Nr. 234, S. 74.

²¹ Emil Dürr, Aktensammlung zur Geschichte der Basler Reformation in den Jahren 1519 bis Anfang 1534, I. Band, 1519 bis Juni 1525, Nr. 316 (undatiert, zwischen Mai/Juni 1523 und Mai 1525).

²² Z I, 148₁₁₋₁₃.

scheiden. Die sorgfältige Auslegung neutestamentlicher Schriften und die zahlreichen Veröffentlichungen Leo Juds und anderer setzte sie dazu instand. So bat Zwingli den Rat, eine öffentliche Disputation zu veranstalten. Sie galt ihm als eine «christliche Versammlung», als ein Konzil, der Große Rat konnte als die Vertretung der Gemeinde verstanden werden. So beriefen im Ausschreiben vom 3. Januar 1529 die Bürgermeister, die Räte und die Bürger, also der Große Rat oder die Zweihundert der Stadt Zürich, alle Geistlichen ihres Hoheitsgebietes auf den 29. Januar 1523 ins Rathaus zur Disputation. Auch der Bischof von Konstanz ward geladen. Der Rat traf zugleich eine tiefgreifende Vorentscheidung. Er erklärte, daß nur das durch die Schrift zu Begründende für Glaube und Kirche maßgebend sein solle. Die Vertreter des Bischofs erklärten aber nach Eröffnung der Disputation, den Entscheid müßten sie dem Bischof und seinen Gelehrten, zuletzt dem kirchlichen Konzil gemäß seiner bisherigen Zusammensetzung, der Versammlung aller Bischöfe und Prälaten, überlassen.

Das war die Frage, über die sich seither die Christenheit nicht mehr einigen konnte. Die Römisch-katholische Kirche beruft sich auf die Lehrgewalt, die nach ihrer Auffassung Christus den Aposteln und ihren Nachfolgern, den Bischöfen, verliehen habe. Das sei eine Ordnung göttlichen Rechts. Die Reformatoren beriefen sich auf den ein für allemal den Willen Gottes offenbarenden Sohn, Jesus Christus, und die Schriften, die von ihm Zeugnis geben. Alles andere bezeichneten sie als menschliche Zutat. Für Zwingli war das Wort Gottes jetzt, heute, wieder in ursprünglicher Klarheit zutage getreten: «Du siehst, unserm Jahrhundert schenkt Christus höhere Gunst, denn er offenbart sich heute klarer als ungezählten vergangenen Jahrhunderten²³.» Gott handelt in dieser Zeit und läßt das Evangelium aufleuchten²⁴. Christus selbst ist der Reformator und beruft sich seine Zeugen. Zwingli trat mit letztem Berufungsbewußtsein auf: «Verhoff und vertruw, ja weyß ouch, das min predig und leer nüts anders ist denn das heylig, warhafftig, luter euangelion, das gott durch mich mit ankuchen oder insprechung sines geistes hat wellen reden... Nun wol har in dem namen gottes. Hie bin ich²⁵!»

Viele Vertreter der Geschichtswissenschaft erklären, sie könnten die sich hier stellende Wahrheitsfrage nicht entscheiden. Sie glauben, ihre Wissenschaft müsse sich darauf beschränken, die Tatbestände der Geschichte «objektiv», ohne persönliche Stellungnahme, mitzuteilen. Sie

²³ Z I, 203¹⁴ ff.

²⁴ Z III, 438¹⁷ ff.

²⁵ Z I, 488¹⁸⁻²¹, 28*

erkennen nicht, daß ihnen gerade das nicht gelingt. Solange wir sagen, die römisch-katholische Kirche oder die Reformatoren «verträten die Auffassung» oder ähnliches, sagen wir nicht, was die Gruppen der Christenheit wirklich taten: Sie vertraten keine Auffassung, sie sagten und lehrten die Wahrheit. Im Augenblick, da wir ihre Wahrheitsaussagen relativieren, nehmen wir ihnen den von ihren Sprechern gewollten letzten Wahrheitsgehalt, berichten also gar nicht mehr «objektiv» über sie. Katholische Historiker sprechen denn auch, so viel ich sehe, nie im einschränkenden, relativierenden Sinn über den grundlegenden Wahrheitsanspruch ihrer Kirche und müssen deshalb immer den Wahrheitsanspruch der Reformatoren als Irrtum, wenn nicht als Ketzerei bezeichnen. Sie handeln darin meines Erachtens als Historiker richtiger als die relativierenden modernen Geschichtsforscher. Sofern solche den Wahrheitsanspruch keiner der beiden Konfessionen anerkennen können, sollten sie in die Diskussion um die Wahrheit eintreten und aussagen, von welch' anderem Wahrheitsanspruch aus denn die Aussagen der konfessionellen Parteien des 16. Jahrhunderts unbegründet oder nur teilweise begründet seien.

Im Bereich des heutigen Protestantismus ist es kaum mehr möglich, die reformatorische Wahrheitsfrage mit einem einfachen Ja oder Nein zu beantworten, da der Wortlaut der Bibel selbst als geschichtlich bedingt und in seinen verschiedenen Schriften nicht als völlig eindeutig und mit sich selbst übereinstimmend erkannt worden ist. Die Wahrheitsfrage der Reformatoren kann aber insofern beantwortet werden, als ein protestantischer Historiker fähig sein sollte, die zentrale Bedeutung der einmaligen geschichtlichen Wirklichkeit Jesu von Nazareth zu erkennen und ihm mit den Reformatoren im Glauben als dem Christus und Herrn zu vertrauen. Dann bleibt Zwinglis Aussage Wahrheit, daß «das euangelium... allein durch geschickt gottes härfürkommen ist²⁶». Die Reformation in Theologie und Kirche muß aber im Protestantismus ständig neu erarbeitet werden.

In Zürich kam am 29. Januar 1523 nur eine begrenzte Diskussion über einige durch Zwinglis Schlußreden gestellte Fragen in Gang. Nach der Mittagspause wurde der «Abschied und Beschluß der Disputation» verlesen mit dem wichtigsten Satz: «... habent sich daruff die obgenanten

²⁶ Z III, 438 ²⁵⁻²⁷. Die Zwingli-Zitate in den Anmerkungen 23 bis 26 wurden von Gottfried W. Locher, Das Geschichtsbild Zwinglis, Theologische Zeitschrift, 9. Jahrgang, Basel 1953, S. 275-302, in ihrer zentralen Bedeutung interpretiert. Vgl. nun auch Gottfried W. Locher, Im Geist und in der Wahrheit. Die reformatorische Wendung im Gottesdienst zu Zürich (Nach Gottes Wort reformiert, Heft 11), Neukirchen Kreis Moers 1957.

burgermeister, radt und der groß radt der statt Zürich groß unrüw und tztwitracht abzustellen nach gehaptem radt erkennt, entschlossen unnd ist ir ernstlich meinung, das meister Ulrich Zwingli fürfaren unnd hinfür wie bißhar das heilig euangelion unnd die recht göttlich gschrifft verkünde so lang unnd vil, biß er eins besseren bericht werde²⁷.» Dasselbe soll auch für alle andern Leutpriester, Seelsorger und Prädikanten in Zürichs Stadt, Landschaft und Herrschaft gelten.

Einen ungemein ernsten und bedeutungsvollen Entschluß hatte damit der Zürcher Rat im Namen der Gemeinde gefaßt. Die Stadtbehörde einer alten Reichsstadt und zugleich des Vorortes der Eidgenossenschaft, die mit Kaiser und Papst, mit Königen und Fürsten verkehrte, die Obrigkeit eines sich selbständig wissenden Stadtstaates hatte in der christlich-kirchlichen Grundfrage einen Entscheid getroffen mit der Begründung, die Predigt ihres Prädikanten am Großmünster beruhe auf dem Worte Gottes in Heiliger Schrift. Zwingli hatte die Zürcher Disputation, wie wir sagten, als «christliche Versammlung», das heißt als zuständiges Konzil verstanden, die befugt war, auf Grund der Schrift über die Lehre zu entscheiden und über kirchliche Gebräuche, Ordnungen und Gottesdienst zu befinden. Bürgermeister, Räte und Burger handelten ohne weitere theologische oder kirchenrechtliche Erklärung «in dem namen gottes umb fryden unnd cristenlicher einhelligkeit willen²⁸». Die Obrigkeit als solche hielt sich für befugt, christlich zu entscheiden und zu handeln. Damit wurde aber ein in seinem Wesen pneumatisch-charismatischer Entscheid zu einem staatsrechtlichen²⁹. Diese unsere heutige Unterscheidung zwischen der geistig-religiösen, kirchlichen und der politisch-rechtlichen Sphäre war aber jener Zeit nicht bewußt, obschon er von den Reformatoren selber gemacht wurde. Vielmehr ging der Rat von der selbstverständlichen, von ihm seit langem betätigten Auffassung aus, daß er selbst christlich sei und als christliche Obrigkeit der Kirche gegenüber, wo diese versage, bestimmte Pflichten habe.

In den Augen derer, die an der bisherigen kirchlichen Ordnung festhalten wollten, war das Vorgehen des Zürcher Rates eine *Revolution*. Nach nur kurzen Verhandlungen mit dem zuständigen Bischof, der auf die Reformation nicht eingehen wollte oder konnte, brach Zürich mit einer in der ganzen Christenheit geltenden kirchlichen Rechtsordnung. Auch hier ist ein geschichtliches Urteil nur im Ringen um die Wahrheit der Reformation selbst möglich. Als Erneuerung des Glaubens hatte sie

²⁷ Z I, 469, 470₂₁–471₃.

²⁸ Z I 470_{6–7}.

²⁹ Alfred Farnet, *Die Lehre von Kirche und Staat bei Zwingli*, Tübingen 1930, besonders S. 22 ff.

mit Revolution nichts zu tun. Aus ihr ergab sich allerdings, daß eine Kirche als Institution göttlichen Rechtes im Evangelium nicht begründet war. Die Auflösung einer Rechtsordnung wird aber vom Träger dieses Rechts meistens als Revolution empfunden, er müßte ja sonst selbst an der Rechtlichkeit seines Rechtes irre werden. Den Staat in seinen geschichtlichen Rechten wollten die Reformatoren nicht antasten und umgestalten, auch wenn sie ihn theologisch neu begründeten und ihm einen neuen Geist und einen neuen Auftrag gaben. Von einer viel späteren aufgeklärten, revolutionären oder liberalen Sicht her erscheinen daher die Reformatoren als konservativ. Sie anerkannten ja die ständische Gesellschaftsordnung und das bestehende Verhältnis von Obrigkeit und Untertanen. Aber sie lehnten die bisherige Kirche in ihrer sozialen Gestalt ab, in erster Linie grundsätzlich den geistlichen Stand, da für die Reformation das allgemeine Priestertum aller Gläubigen galt, dann den besondern Stand der Regularkleriker, den sie aufs schärfste bekämpften.

Die Reformation der Kirche vollzog sich in Zürich in raschen Schritten. Klöster und Stifte wurden aufgehoben oder den als richtig erkannten Zwecken der Armenfürsorge und der Schulung der Prädikanten zugewandt. Bilder und Altäre wurden nach vorbereitenden Diskussionen auf Anordnung des Rates aus den Kirchen entfernt. Schließlich wurde das Kernstück des bisherigen römisch-katholischen Kultus, die Messe, durch die evangelische Feier des Abendmahls ersetzt. In zahlreichen Mandaten ordnete der Rat für die Stadt und für das Land die kirchlichen Verhältnisse in allen Einzelheiten. Ob damit eine Staatskirche entstand, war für Zwingli noch keineswegs entschieden. Er selbst hielt an der Leitung der Kirche durch das Wort Gottes allein fest. Das taten auch seine Nachfolger, Leo Jud und Heinrich Bullinger. Die städtische Obrigkeit blieb aber das verwaltende und regierende Organ in allen äußerlich zu ordnenden kirchlichen Dingen und setzte ihren Willen auf der Landschaft mit oder ohne Übereinstimmung der Gemeinden im Sinne ihrer Herrschaftsrechte durch. Insofern wurde die reformierte Kirche Staatskirche. Erhalten blieb ihr aber der grundlegende Entscheid nach der ersten Disputation: Sofern sie durch das Wort Gottes eines Bessern belehrt werde, lasse sie sich belehren: *ecclesia reformata semper reformanda*.

Was hatte nun diese Reformation, zuerst eine Erneuerung des Glaubens und der Theologie, dann eine Erneuerung der Kirche, mit den geschilderten Elementen einer Renaissance in der Schweiz zu tun?

In ihrer theologischen Arbeit verwendete sie Elemente der Renaissance, das heißt des Humanismus, der geistig literarischen Gestalt der Renaissance, und stellte sich zugleich in scharfen Gegensatz zu ihr. Sie

griff wie der Humanismus auf die Quellen, auf die ältesten Zeugnisse und Texte christlicher Verkündigung zurück. Sie trieb an ihnen Textkritik und Textbereinigung, sie erläuterte den Text aus seinen eigenen Voraussetzungen heraus, ohne sich durch später entstandene Lehrbegriffe der Kirche leiten zu lassen. Sie folgte noch insofern dem Humanismus, als Erasmus die freie Lektüre der Bibel durch die Laien befürwortet hatte, also das reformatorische Prinzip des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen vorweggenommen hatte. Die Reformation betrat natürlich die Bahnen des Humanismus, soweit dieser schon in aller Schärfe die kirchlichen Mißstände der Zeit kritisiert hatte. Aber dann trennte sich die theologische Reformation vom Humanismus im Verständnis des Menschen. Luther schrieb gegen Erasmus die Schrift «De servo arbitrio» 1525, «Vom geknechteten Willen». Nicht daß darin Luther die Willensfreiheit des Menschen und seine sittliche Verantwortlichkeit im täglichen Leben geleugnet hätte, aber er bestritt die humanistische Idee von der Möglichkeit einer freien Wahl des Menschen zwischen göttlichem und tierischem Dasein, wie sie Pico della Mirandola in seiner berühmten Rede «Von der Würde des Menschen» gelehrt hatte. Luther erkannte, daß unser Wille sich gegen Gott wenden will, daß wir so frei sein wollen, wie wenn wir selbst göttlich wären, daß wir «sein wollen wie Gott», daß eben gerade darin sich die Knechtschaft unseres Willens in der Sünde zeigt, aus der uns nur Gottes Gnade herausführen kann. In grundsätzlich gleicher Weise hatte sich Zwingli schon 1520 in einem Brief vom 24. Juli an Oswald Mykonius in Luzern ausgesprochen³⁰: «Christus mahnt, dem gleichen Triumph nachzueifern wie er, wenn er sagt: ‚Seid getrost, ich habe die Welt überwunden.‘ Was heißt das: ich habe die Welt überwunden? Habe ich sie deswegen etwa auch schon überwunden? Ja, freilich, in ihm haben wir überwunden, weil er überwunden hat; aber nur in ihm überwinden wir. Denn wir sind nicht imstand, auch nur etwas zu denken aus uns selber etc.», das heißt: das lebendige Vertrauen zu Jesus Christus ist Geschenk des Geistes Gottes an uns, nicht unsere Leistung, auf die wir uns humanistisch, nämlich selbstherrlich, autonom, berufen könnten. Zwingli hat in späteren Schriften mit womöglich noch größerer Schärfe als Luther oder als Calvin in der Prädestinationslehre einen theologischen Determinismus gelehrt, der ihm allein die Majestät und die Gnade Gottes verbürgte, ohne daß er die menschliche Verantwortlichkeit für sein tägliches Tun aufgehoben hätte. So stellte die

³⁰ Z VII Nr. 151, S. 343₁₁₋₁₂. Vgl. Arthur Rich, Die Anfänge der Theologie Huldrych Zwinglis, Zürich 1949, S. 119ff. 10. Kapitel: «Die Art der Ablösung Zwinglis von Erasmus um Mitte 1520.»

Glaubensreformation den Menschen in ganz anderer Weise vor das Angesicht Gottes und enthüllte ihn in seiner Gottferne, sofern ihm nicht gegeben ist, sich dem Geschenk der Gnade und Barmherzigkeit Gottes voll und ganz anzuvertrauen.

Die Reformation führte zu einer radikalen Umgestaltung der kirchlichen Verhältnisse. Im Mittelpunkt des reformierten Gottesdienstes stand von nun an die Predigt, als «Heilige Handlungen» blieben Taufe und Abendmahl. Die bisherige Kirche war eine große soziale, rechtliche und wirtschaftliche Institution gewesen. Die Reformation beließ grundsätzlich das Kirchengut den kirchlichen Zwecken. Seine Verwaltung übernahm aber der Stadtstaat. Sozial trat insofern eine Veränderung ein, als der besondere Stand der Geistlichen mit eigenem Rechtsstand verschwand und die nun zur Verkündigung des Wortes bestellten Pfarrer theologisch nichts anderes als Glieder der Gemeinde und rechtlich nichts anderes als Mitbürger waren. Wenn also die Renaissance den feudalen Adelsstand entrechtet hatte, so folgte ihr die Reformation, wenn wir wollen, insofern, als sie den Stand der Geistlichkeit aufhob. Renaissance und Reformation führten so gemeinsam ein bürgerliches Zeitalter herauf.

Die Reformatoren hatten gehofft, der Kirche in ihren Gemeinden eine möglichst große Selbständigkeit zu geben. Die gefährvollen Zeiten des Kampfes gegen die konfessionellen Gegner in der Eidgenossenschaft und gegen die abweichende Täuferbewegung in den eigenen Reihen führte zur Staatskirche. Obschon die Reformation in Theologie und Predigt jede Werkgerechtigkeit abgelehnt hatte, war doch von Seiten der städtischen Obrigkeit eine starke Reglementierung des täglichen Lebens in Sittlichkeit und Sitte durchaus notwendig. Darin bekämpfte die Reformation die Auswüchse in der Lebensführung, die das Zeitalter der Renaissance gebracht hatte. Darin löste das Zeitalter der Reformation die Renaissance ab, vor allem dort, wo es gelang, den Reislaut und das Pensionenwesen ganz abzuschaffen, wie in Zürich für das ganze 16. Jahrhundert, in Bern wenigstens bis in die Mitte des Jahrhunderts. Wenn das Kriegswesen im Zusammenwirken der Hauptleute mit ihren Knechten in einer Art Berufsmilitär renaissancehafte Züge gezeigt hatte, dann müssen wir sagen, daß das Zürich Zwinglis diese völlig zu beseitigen suchte und an seine Stelle ein bürgerliches Heer der pflichtgetreuen Bürger und Untertanen stellen wollte, die bereit waren, die Reformation gegen fremde Gewalt mit den Waffen zu verteidigen. Es zeigte sich, daß diese rasche Umstellung nicht möglich war. Bei Kappel, 1531, fehlte dieser in der Renaissance geschulte Kriegerstand. Wir könnten, ohne überspitzen zu wollen, sagen: Die Renaissance war in den Dingen dieser bösen Welt, in Politik und Kampf, stärker als die Reformation.

Und doch vollzog sich die Reformation auf dem Boden des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens, das vor ihr im Zeichen der Renaissance entstanden war. Die Reformation wurde vom Handwerkerstand getragen. Sie verstärkte die schon zur Zeit Waldmanns herrschende Tendenz zum Zunftregiment in Zürich. In Basel, Bern und Schaffhausen gelang es dem zünftlerischen Element des Stadtstaates, wenigstens beim Durchbruch der Reformation entscheidend einzugreifen. Nachher vermochte die aristokratische und patrizische Schicht das Heft wieder fest in die Hand zu bekommen. Noch ein Beispiel: Jakob Werdmüller (1480–1559) war ein treuer Anhänger Zwinglis. Seine Leistungen in Wirtschaft und Politik gehören aber zu den Renaissanceelementen in der Schweiz. Er förderte auf Grund der Kenntnisse, die er als Landvogt von Locarno 1530 bis 1532 im benachbarten Italien gewonnen hatte, das Baumwoll- und Wollgewerbe in Zürich und vermochte als Unternehmer modernen Stils neue Einkunftsquellen zu erschließen, die dann auch den nach Zürich auswandernden Locarnern zugute kamen. Zugleich verstand er es als Seckelmeister seiner Vaterstadt nach dem unglücklichen Kappelerkrieg eine gesunde Währungsreform durchzuführen³¹.

Am bedeutungsvollsten für die Reformation war aber ohne Frage der schon entwickelte und stark genug ausgeprägte territoriale Stadtstaat, mit der auch durch die Bauernunruhen von 1525 in keiner Weise geschwächten Herrschaft der Stadt über ihre ländlichen Untertanen. Zwingli wollte ursprünglich den Entscheid über Annahme oder Ablehnung der Reformation der «Kilchöri», der Kirchgemeinde überlassen. Die erwähnten Schwierigkeiten ließen diesen Weg nur teilweise zu. Schließlich nahm die städtische Obrigkeit als Landesherr vor allem auf dem Mandatwege die Durchführung der Reformation an die Hand. Erst recht war dies im bernischen Machtbereich der Fall. Nach der großen Disputation im Januar 1528 erließen der Schultheiß, der Rat und die Zweihundert oder Burger, nämlich der Große Rat zu Bern ein Reformationsmandat an alle Burger, Untertanen, Hintersässen usw., worin es hieß: «Erstlich so erkennen wir, daß uns der zächen schlußreden halb gnügsam underrichtung begegnet ist, daß dieselben christenlich, und in göttlicher gschrift gegründet und damit erhalten; und darumb so sind wir verursacht, die an die hand ze nämen, und denselben gestracks nachzeläben, glicher gestalt üch hiemit christenlicher meinung ermanende

³¹ Vgl. Leo Weisz, Die Werdmüller, Erster Band, Zürich 1949, und die daran anschließenden Betrachtungen des Unterzeichnenden in: «Zürich 600 Jahre im Bund der Eidgenossen», Verlag Buchdruckerei Berichthaus Zürich, 1951.

und gepietende, daß ir üch, sampt und sonders, uns hierinne glichförmig machend, und in sölichem von uns nit abträtend³².»

Bern scheute sich auch nicht, starken Druck geltend zu machen, in den Herrschaften, die es mit Freiburg gemeinsam regierte, um auch dort die Reformation durchzusetzen. Schließlich zwang Bern noch im Jahre der Eroberung, 1536, die Waadt zum Anschluß an die Reformation. Es kann leider geschichtlich nie völlig ausgemacht werden, welchen Erfolg die Reformation in der ganzen Schweiz gehabt hätte, wenn überall in den Gemeinden die freie Entscheidung für oder gegen sie möglich gewesen wäre. Zahlreiche Zeugnisse sind vorhanden, daß in Landgemeinden und in ganzen Landschaften die Reformation mit Freuden und aus freier Einsicht in die evangelische Wahrheit angenommen worden ist. Aber es liegen auch Zeugnisse dafür vor, daß Landgebiete die Reformation ablehnten und dann doch von der städtischen Obrigkeit zu ihrer Annahme gezwungen wurden. Wenn also gewiß in Zürich, Schaffhausen, Basel und Bern innerhalb der Stadtgemeinde der Wille für die Reformation eindeutig hervortrat, so muß doch für das weite Herrschaftsgebiet im schweizerischen Mittelland gesagt werden, daß das Beispiel der herrschenden Stadtgemeinden, die sich der Reformation anschlossen, und schließlich ihre Macht, ihre Autorität, ihr Befehl dazu beitrugen, daß sich die Bevölkerung dieser Gebiete ebenfalls der Reformation anschloß. Vor allem waren es die städtischen Obrigkeiten, welche die Reformation in den Landgemeinden durch ihre Mandate kirchlich organisierten. Die als ein Kulturelement der Renaissance bezeichneten schweizerischen Stadtstaaten waren jedenfalls dort, wo sie sich der Reformation öffneten, für ihre äußere Ausbreitung und Festigung ein wesentlicher Faktor.

Damit erweitert sich der Gesichtskreis für die Schweizergeschichte im Zeitalter der Renaissance und Reformation in bedeutungsvoller Weise. Die von Bern längst erhoffte und ganz vorwiegend machtpolitisch bedingte Eroberung der Waadt und die damit verbundene enge Beziehung zu Genf brachte ja der bisher so gut wie ganz deutschsprechenden Schweiz neben den erst kürzlich, zu Beginn des 16. Jahrhunderts, erworbenen italienischen Vogteien die französischen Gebiete hinzu. Indem aber in diesen die Reformation Fuß faßte und zu einem Grundelement der Kultur wurde, unterschieden sich diese Städte und Landschaften im Laufe der Zeit so stark von dem katholisch gebliebenen Frankreich, daß ihre Zugehörigkeit zur Eidgenossenschaft für sie zu einer unbedingten und

³² Rudolf Steck und Gustav Tobler, Aktsammlung zur Geschichte der Berner Reformation 1521–1532, Bern 1923, Nr. 1513, S. 630.

dauernden Notwendigkeit wurde. Natürlich spielten daneben so gut wie in den katholischen Teilen der welschen Schweiz die relative Selbständigkeit der lokalen Verbände innerhalb des schweizerischen Herrschaftsbereiches auch eine bedeutende Rolle für den Willen dieser Gebiete, in engster Verbindung mit den deutschen eidgenössischen Gemeinwesen zu bleiben. Eine weltweite Bedeutung dieser Zusammenhänge lag aber darin, daß die von Zwingli in Zürich neugeprägte Form des reformierten Protestantismus auf dem Wege über das französische und von Calvin neugeformte Genf in der westlichen Welt bis hinüber in die Neue Welt Geschichte machen sollte.

Die Reformation erschloß der Christenheit erneut das Evangelium von Gott, dem Herrn, der in Jesus Christus zu uns kommt und uns in seine Gemeinschaft beruft. Darin lag für sie und für uns ihre weltüberwindende Kraft. Was hat die Geschäftigkeit dieser Welt noch zu bedeuten, wenn wir nach der Verheißung des Evangeliums schon in der Gottesherrschaft geborgen sind? Das Evangelium gibt uns in dieser Welt die gewaltige Freiheit, die Aufgaben der Welt, wie sie sich uns stellen, unverdrossen an die Hand zu nehmen. So war die Reformation die viel stärkere und viel weltoffenere Wiedergeburt als die Renaissance, die den Menschen in den Zwiespalt zwischen humanistischem Ideal und grausiger realpolitischer Wirklichkeit geworfen hatte. Die Renaissance war weltbejahend aber auch weltgebunden. Die Reformation war im Unterschied zum asketischen Ideal des Mittelalters nicht weltverneinend, sondern weltoffen und zugleich der Welt gegenüber frei. Solange sie echte und starke Reformation war, stellte sie sich in die Welt hinein, ohne sich von ihr gefangennehmen zu lassen. So führte sie die Kulturelemente der Renaissance fort und überwand ihre zerstörenden Gefahren. So erst entstanden auch in der schweizerischen Eidgenossenschaft aus Renaissance und Reformation die Fundamente für die Geschichte der modernen Welt.