

**Zeitschrift:** Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse  
**Herausgeber:** Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte  
**Band:** 56 (1962)

**Artikel:** Huldrych Zwingli und seine Gegner  
**Autor:** Vasella, Oskar  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-128670>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 21.03.2025

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

OSKAR VASELLA

## HULDRYCH ZWINGLI UND SEINE GEGNER

Oskar Farner ließ den 3. Band seiner breit angelegten Biographie Zwinglis 1954 erscheinen ; 1958 starb er und hinterließ ein beinahe abgeschlossenes Manuskript zu einem 4. Band <sup>1</sup>. Rudolf Pfister, der die Drucklegung betreute, schrieb nur die letzten 20 Seiten (489-509), wählte die Haupt- und Untertitel und verfaßte überdies, um den Charakter des Werkes zu wahren, die Inhaltsübersichten zu den einzelnen Abschnitten. Der 4. Band umfaßt vier umfangreiche Teile mit den Überschriften : Der Kämpfer ; Die Abwehr ; Der Angriff ; Die Niederlage. Liest man das Buch, gewinnt man den Eindruck, daß Farner, obgleich er die wissenschaftlichen Grundlagen zu wahren bestrebt war, sich doch auch an einen breiteren Leserkreis wenden wollte. Für ihn ist Geschichte nicht selten auch Predigt. Daher läßt Farner vor allem seinen Helden zu Worte kommen, wir möchten sagen, im Sinn des modisch gewordenen Begriffs des Selbstverständnisses. Es bleibt indessen rühmend wert, daß Farner nirgends auf die Quellenbelege verzichtet hat, und weil er ohne Zweifel ein ausgezeichnete Kenner des Schrifttums Zwinglis ist, vermittelt er auch in diesem Bande eine Einführung in die Gedankenwelt Zwinglis, für die ihm der Leser dankbar ist. Allein die Grenzen dieser Darstellungsweise können nicht übersehen werden. Der Historiker dieser Epoche stellt sich zwangsläufig immer wieder die Frage, ob und inwieweit die Sicht Zwinglis im geschichtlichen Bereich objektiv richtig ist ; von den rein theologischen Fragen sehen wir ab. Das bedeutet keineswegs, daß dem Reformator Wahrheitsliebe oder subjektive Wahrhaftig-

<sup>1</sup> OSKAR FARNER : Huldrych Zwingli. Bd. 4 : Reformatorische Erneuerung von Kirche und Volk in Zürich und in der Eidgenossenschaft 1525-1531. Zwingli-Verlag Zürich 1960. IX-574 S. Zu Bd. 1 vgl. unsere Besprechung in dieser Zeitschrift 38 (1944) 154-157, Bd. 2 und 3 gingen uns nicht zu.

keit abgesprochen werden müssen. Diese Überlegung ist dem Biographen nicht völlig fremd, aber sie kommt u. E. nicht genügend zur Geltung, zumal er sich in der Benützung von Quellen und Literatur fast durchwegs auf die Briefe und Schriften Zwinglis sowie auf die zürcherische oder doch Zürich nahestehende zeitgenössische und moderne Geschichtsschreibung beschränkt. Deswegen liegt die Gefahr der Einseitigkeit besonders nahe. Ob Farner sein Manuskript, hätte er länger gelebt, noch einmal überarbeitet hätte, müssen wir dahingestellt sein lassen. Wir möchten dem Andenken des um die Geschichte und die Förderung seiner Kirche sehr verdienten Gelehrten keineswegs zu nahe treten, aber das darf uns nicht hindern, zu seiner Beurteilung mancher Probleme kritisch Stellung zu beziehen.

Daß Farner vom religiösen Sendungsbewußtsein Zwinglis völlig überzeugt ist, möchten wir ihm nicht zum Vorwurf machen, selbst wenn sich gelegentlich Übertreibungen einstellen. Wir begnügen uns damit, was den 1. Teil betrifft (« Der Kämpfer », S. 1-79), einiges Wenige herauszugreifen. Farner sucht Zwingli vom Vorwurf der Kunstfeindlichkeit zu entlasten. Er habe sich nur dann gegen die Bilder gewandt, wenn sie eine Bedrohung des Glaubens bedeuteten, während man die farbigen Kirchenfenster, die sich dem Blick der Gläubigen eher entzogen und daher keine Gefahr der Verführung zu Abgötterei brachten, stehen ließ (63 ff.). Wenn Farner das Musikverständnis Zwinglis hervorhebt, wird ihm kaum jemand widersprechen. Der Reformator habe die Musik auf den häuslichen Gebrauch beschränkt (69). Weshalb Zürichs berühmte Orgel verstummen mußte, wird dem Leser freilich nicht eigens gesagt noch besonders erklärt. Wenn Zwingli kämpferisch war, so ist er es wegen seiner Gegner geworden. Sein offensiver Geist wird dementsprechend, wenigstens für die ersten Jahre seiner Tätigkeit in Zürich, u. E. weit unterschätzt und eher in rein defensive Haltung umgedeutet (vgl. 75).

Wesentlich wichtiger erscheint uns die Kritik hinsichtlich des 2. Teils (« Die Abwehr », S. 83-232) zu sein. Ziemlich ausführlich schildert Farner die Auseinandersetzungen innerhalb des Chorherrenstiftes, von denen bereits im 3. Band die Rede war (vgl. 260, 460 f.). Wie sieht nun das Bild aus? Immer wieder, auch in späteren Teilen, spricht Farner von den mannigfachen Gegnern in Zürich selbst, die er dann in den folgenden Jahren weitgehend für die Mißerfolge Zwinglis verantwortlich macht. In der Charakteristik der Gegner Zwinglis im Zürcher Kapitel folgt er, wie uns scheint, den Urteilen des Angegriffenen allzu kritiklos (89 ff.). Zwar legt Farner überzeugend dar, daß der Reformator gegenüber

Jakob Edlibach einen weit milderen, ja versöhnlichen Ton anschlägt. Allein ist das ein Beweis dafür, daß Zwingli über den greisen Chorherrn Konrad Hoffmann gerecht urteilt? Sind hier nicht verschiedene Überlegungen angebracht? Die wichtigste Auseinandersetzung mit Hoffmann fällt in den Anfang des Jahres 1524, da die intensiven grundsätzlichen Verhandlungen der eidgenössischen Stände mit Zürich im Gange waren, deren Ergebnis noch keineswegs feststand. Edlibach griff dagegen erst etwa anderthalb Jahre später zur Feder. Wenigstens fällt die Antwort Zwinglis in den Dezember 1525 (92). Nun war die Stellung Zwinglis in Zürich wesentlich gesicherter. Muß übrigens nicht auch vermutet werden, daß der bedeutende Familienanhang Edlibachs in der Stadt größere Rücksichtnahme gebot? Fehlte dieser Rückhalt Konrad Hoffmann, so war er andererseits Zwingli unbequemer, nicht nur weil er zuvor für dessen Berufung eingetreten war, sondern weil er größere Lebenserfahrung und ohne Zweifel einen integrieren Charakter besaß, sodaß er bei seinen geistlichen Mitbrüdern auch einen tieferen Einfluß auszuüben vermochte als Edlibach. Th. Pestalozzi bemerkt an einer Stelle seiner Dissertation<sup>1</sup> über Konrad Hoffmann, wenn dieser « wie es geschehen sein muß, sich Zwingli gegenüber als den eigentlichen Reformator gab, der im wesentlichen das schon längst gepredigt habe, was er nun vollbringe, so lag darin eine ganz besonders beleidigende Anmaßung, indem sich der ehemalige Leutpriester keiner der Gefahren aussetzte, die Zwingli bedrohten ». Ist dieses Urteil richtig? Hoffmann bezieht sich auf nichts anderes als auf die Tatsache, daß er im Jahre 1500, als er Leutpriester war, in einem eigenen Predigtzyklus gegen die kirchlichen Mißstände, namentlich gegen das Konkubinat der Priester, gepredigt und sich dadurch einen recht unangenehmen Injurienprozeß zugezogen hatte<sup>2</sup>. Wenn demnach Hoffmann sich auf diese persönlichen Erfahrungen berief, hatte das kaum etwas mit Anmaßung zu tun. Vielmehr wollte der Chorherr damit nur dartun, daß er die Notwendigkeit einer kirchlichen Reform lange vor Zwingli verkündet hatte. Mit Recht dürfen wir übrigens daraus schließen, daß Hoffmann nicht Konkubinarier war, im Gegensatz zu Edlibach. Daher ist es, trotz Zwinglis polemischen Äußerungen, eine Entstellung, bloß « vom querulanten Gebaren » des « alten Schwätzers » Konrad Hoffmann zu sprechen<sup>3</sup>. In beschönigender Weise,

<sup>1</sup> Die Gegner Zwinglis am Großmünsterstift (1918) 59 f.

<sup>2</sup> O. VASELLA, Reform und Reformation in der Schweiz Münster i. W. 1958, 55 f.

<sup>3</sup> Vgl. FARNER 91 und bereits ähnlich Bd. 3, 261: « der kleine alte Schwätzer », s. auch 200, 460-463.

wie uns dünkt, spricht Farner vom Ausscheiden einer Reihe von Chorherren, begründet durch Rücktritt oder Tod. Das Wort von einer faktischen Ausweisung fällt nirgends (90).

Nach allem, was wir in den Schilderungen dieser Vorgänge hier und auch in der Monographie Pestalozzis zu lesen bekommen, halten wir es für dringend notwendig, den ganzen Problemkreis, auch vom Biographischen der führenden Gegner Zwinglis her, erneut und gründlich zu untersuchen, ohne freilich irgendwie einer billigen Apologetik zu verfallen.

Den Gegnern Zwinglis unter den Pensionenherren und Reisläufern widmet Farner einen eigenen Abschnitt (94-102). Natürlich werden die Voraussetzungen des Söldnerdienstes nicht eigens erörtert; denn die Stellungnahme Zwinglis ist für Farner wegleitend. Weshalb bleibt jedoch die Zürcher Dissertation von Georg Gerig, Reisläufer und Pensionenherren in Zürich 1519-1532 (1947, Schweizer Studien z. Geschichtswissensch. N. F. 12) unerwähnt? Wenn Farner von Pensionen in der Höhe von 600, ja 800 und 1000 Gulden spricht, handelt es sich, soweit wir sehen (nach den Verhörakten bei Egli, Actensammlung No 1050, Gerig spricht nicht näher darüber) nicht um jährliche Pensionen in dieser Höhe, sondern um Gesamtbeträge aus Pensionsgeldern mehrerer Jahre. Daß das Todesurteil über Jakob Grebel im wesentlichen gerechtfertigt wird, erstaunt nicht. Farner beruft sich auf die Ansicht Rudolf Staehelins, W. Köhlers kritisches Urteil (H. Zwingli 1943, 155, Hinweise auf weitere Historiker bietet Gerig 61 n. 18) wird übergangen. Schließlich stellt sich auch hier die Frage, ob denn der Kampf gegen die Verderbnis des Pensionen- und Soldwesens das einzige wirklich ausschlaggebende Motiv für den großen Prozeß von 1526 gewesen ist, oder ob, wenigstens in mehreren Fällen, Zwingli nicht auch Gegner seines religiösen Bekenntnisses treffen wollte. Farner formuliert ja ausgezeichnet, daß Zwingli dabei « als der eigentliche Initiant (und Zeuge, Ankläger und auf eine Art Staatsanwalt in einem) eine ebenso bedeutende als die ausschlaggebende Rolle spielte » (98). Gerig (60 f.) bemerkt mit Recht, daß Zwingli den Rat zugleich zur Entscheidung für oder gegen ihn gezwungen habe und betrachtet diesen großen Reisläuferprozeß als Vorläufer zu den Ratssäuberungen der folgenden Jahre. In dieser Ansicht wird man bestärkt, weil auf Verfehlungen zurückgegriffen wurde, die etwa 5 Jahre zurücklagen, nicht nur bei Jakob Grebel, und weil namentlich von Felix Brennwald, Heinrich Rubli und Konrad Baumann Äußerungen angeführt werden, die mehr als nur Hinneigung zum alten Glauben bezeugen (Gerig 62-66).

In der Beurteilung der Täufer deutet der von R. Pfister gewählte Titel: Die Anfänge der täuferischen Freikirche und Zwinglis grundsätzliche Stellungnahme eine gewisse Wandlung an. Mit Recht hebt Farner hervor, daß anfänglich bloß taktische Differenzen bestanden und erst später theologische Diskrepanzen hinzukamen (103 f.). Wir beschränken uns auf wenige Bemerkungen. Darf aus der Äußerung Simon Stumpfs, die Zwingli überliefert, es habe alles keinen Wert, « man schließe dann die Pfaffen ze tod » wirklich folgern, er sei gelegentlich für den Pfaffenmord eingetreten (109, ähnlich 115)? Oder will Stumpf damit nicht viel eher zum Ausdruck bringen, freilich in etwas drastischer Weise, wie schwer es sei, eine Reform, wie sie die Täufer anstrebten, durchzusetzen? In der Darstellung der Täufergespräche wird der Standpunkt Zwinglis in den Vordergrund gerückt. Ist aber die Schilderung der Szene, da einem der täuferischen Disputanten Unkenntnis des Lateins vorgehalten wird, wirklich frei von jeder Tendenz? (116 f. vgl. auch 131). Wir sind wohl allgemein zu sehr geneigt, manches Schrifttum, das irgendwie auf Polemik oder wenn man will, auf Abwehr eingestellt war, im Sinn eines modernen Protokolls als Wiedergabe objektiver Sachverhalte zu würdigen, obgleich damals die Presse wohl zum ersten Mal in diesem Ausmaß hüben und drüben der Beeinflussung der öffentlichen Meinung dienstbar gemacht wurde. Tatsache ist, daß z. B. die vier Vorsitzenden des 3. Täufergesprächs ausnahmslos nahe Freunde Zwinglis waren und den Täufern selbst in der Leitung der Gespräche keine Vertretung eingeräumt wurde, in entsprechender Form ein Charakteristikum beinahe aller Glaubensgespräche.

Es ist wohl kaum Zufall, daß Farner den Abschnitt über die Unterdrückung der Täufer erst nach der Darstellung der Bauernbewegung in Zürich folgen läßt. Er ist der Ansicht, daß Täufer- und Bauernbewegung sich nicht nur zeitlich sehr nahe stehen. Er betont einmal, daß die Täufer « das Pfarramt der Volkskirche hauptsächlich auch um der damit verbundenen Pfründen willen verwarfen » und er schließt daraus « daß von da aus dann auch die Forderung auf Abschaffung von Zins und Zehnten erhoben wurde » (130). Dieses Urteil ist u. E. bedeutsam; denn damit ist wohl eines der wichtigsten Motive aufgezeigt, weshalb Bauern und Täufer zusammenwirken konnten. Und weil dieses Problem oft verschieden beantwortet wird, seien Vorgänge angeführt, die kaum beachtet werden. Wie man weiß, errangen die Täufer in Chur 1525 bedeutende Erfolge. Sie fanden auch in den Kreisen des städtischen Rates Anhänger. Wenigstens ließ Comander Zwingli am 8. Aug. 1525 wissen, daß der

städtische Schreiber sich der Dienste Andr. Castelbergers erfreue<sup>1</sup>. Im gleichen Jahr, da Comander über den schlechten Besuch seiner Predigten wegen der Täufer bitter klagte, ließ nun der Rat von der Kanzel herab die Aufforderung ergehen, weder Zinsen noch Zehnten zu entrichten. Das bezog sich nicht allein auf das Domkapitel, sondern jedermann sollte seine Frucht ganz heimführen. Diese Nachricht ist zwar spätem Datums<sup>2</sup>, aber ihre Glaubwürdigkeit wird durch die Rechnungsablage der Kirchenglieder zu St. Martin bestätigt, nach welcher das Korn 1525 nicht geschätzt worden war<sup>3</sup>. Wollte man annehmen, die Entrichtung der Zehnten sei sistiert worden, weil diese unter dem Druck der Bauernbewegung neu eingeschätzt werden sollten<sup>4</sup>, so steht dem eine andere Tatsache gegenüber, die die volle Bedeutung dieser Vorgänge erst recht erkennen läßt. Im Jahr 1528, als Comander von den Täufem erneut schwer bedrängt wurde und er, wie er schrieb, sich ärger ängstigen mußte als wäre noch ein Papsttum, stimmte die Gemeinde der Stadt Chur über die Zehntenfrage ab. Sie entschied mit Mehrheit «weder dem capitel noch der statt oder pfarrer zehenden zegeben»<sup>5</sup>. Die Folge war, daß Comander inskünftig aus einer jeweiligen Bürgersteuer besoldet wurde und damit in eine ebenso unangenehme wie gefährliche Abhängigkeit von der Gemeinde geriet<sup>6</sup>. Der Stiftungscharakter der Pfarrfründe war auf diese Weise völlig aufgelöst worden. Dieser Ausgang des Kampfes um den Pfarrzehnten ist sicher auf den Einfluß der Täufer zurückzuführen; denn 1528 kann auch in Graubünden von einer Bauernbewegung kaum mehr die Rede sein. Man versteht es daher besser, daß die Churer Täufer mit den Waldshutern als besonders radikal und gefährlich galten, mußte doch der Zürcher Rat den Vorwurf hören, gegen diese Täufer nicht scharf genug vorgegangen zu sein<sup>7</sup>. Deswegen kann Farner u. E. mit vollem Recht geltend machen, daß es sich bei Simon Stumpf, W. Rübli und Joh. Brötli gezeigt habe, «wie leicht das Verlangen nach der Sonderkirche und der Drang nach sozialer Revolution in den Gleich-

<sup>1</sup> Vgl. O. VASELLA, Abt Theodul Schlegel. Freiburg i. S. 1954, 46 f., 93, 224.

<sup>2</sup> Vgl. diese Zeitschrift 35 (1941) 62 f. Der Text ist nur in einer Kopie aus dem 17. Jahrh. überliefert.

<sup>3</sup> F. JECKLIN, Anz. f. schweizer. Altertumskunde N. F. 13 (1911) 197 f., bes. 200 f.

<sup>4</sup> Jahresber. d. histor.-ant. Gesellschaft Graubündens 1943, 45.

<sup>5</sup> Vgl. diese Zeitschrift 35 (1941) 63.

<sup>6</sup> Jahresber. l. c. 111.

<sup>7</sup> Vgl. L. v. MURALT, JÖRG BERGER, Zwingliana 5 (1929-33) 111. Wenn von Churer Täufem die Rede ist, dürfte nicht nur Blaurock gemeint sein, wie v. Muralt meint. Vgl. jetzt Quellen zur Gesch. d. Täufem in der Schweiz. I (Zürich 1952) 157.

schritt zu bringen waren », und noch einmal stellt er die Frage nach dem Zusammenhang der Täufer- und Bauernbewegung heraus, indem er erklärt, es lasse sich nur schwer sagen, « ob der gegen sie geführte Schlag (nämlich die Ausweisung) mehr den Propagatoren der Täufergemeinschaft oder aber den Demagogen der Bauernerhebung gegolten hatte » (134). Schließlich meint Farner im Abschnitt über die Unterdrückung der Täufer, daß der beim Bauernaufstand mehr zurückgedrängte als überwundene Unmut sich « mancherorts in die Herde des baptistischen Widerstandes verlagerte » (145).

Ist nun Farner der Ansicht, Felix Manz sei nicht wegen seines Täuferglaubens, sondern wegen Auflehnung gegen die Obrigkeit (Bruch der Urfehde) ertränkt worden (153), so glauben wir, es sei dies eine allzu formalistische Betrachtungsweise. Weshalb mußte denn Manz Urfehde schwören ? Doch weil er gegen das von der Obrigkeit gebotene Bekenntnis verstieß ! Dieselbe Argumentation kann u. E. mit ebenso viel Recht für jene Hinrichtungen geltend gemacht werden, die die eidgenössischen Stände zum Schutz und zur Erhaltung des alten Glaubens vollziehen ließen<sup>1</sup>. Sie betrachteten z. B. die Winkelpredigten eines Klaus Hottinger oder selbst das Verhalten des Untervogtes Hans Wirt als schweren Verstoß gegen die obrigkeitlichen Mandate. Alle 12 eidgenössischen Orte hatten nämlich noch am 26. Jan. 1524 jeden Verstoß gegen den katholischen Glauben untersagt. Aber im Fall Wirts und seiner Leidensgenossen spricht Farner von einem « mit grausamen Mitteln durchgeführten Glaubensgericht » (178). Wir möchten damit bloß eine gewisse Inkonsequenz des Urteils aufzeigen, die auch sonst in der Geschichtsschreibung über diese Epoche sichtbar wird. Sicher kann Farner mit Recht geltend machen, daß die katholischen Mächte die Täufer noch gnadenloser verfolgten (158). Allein besteht nicht ein grundsätzlicher Unterschied in der gesamten Ausgangslage ?

Die Neigung Farners, sich zum Sprecher Zwinglis zu machen, führt in der Darstellung der Politik der eidgenössischen und namentlich der innerschweizerischen Orte zu den bedauerlichsten Entstellungen. Er erklärt rundweg : « Das hauptsächlichste Motiv der sich dann immer mehr verschärfenden Opposition muß weit mehr im politischen als im religiösen Bereich gesucht werden ». Das ist eine klare Entgleisung wie auch die Begründung hierfür, daß nämlich die maßgebenden Persönlich-

<sup>1</sup> Diesen Gedanken deutet E. KRAJEWSKI, FELIX MANTZ. Kassel 1957, 146 wenigstens einigermaßen an.



keiten der aristokratischen Obrigkeiten sich mit den Neuerungen Zwinglis nicht abzufinden gedachten « weil sie sich dadurch in ihren persönlichen ökonomischen Interessen allzu empfindlich bedroht fühlten » (161, vgl. auch 172). Das hieße nichts anderes als daß echte religiöse Überzeugung nur für Zwingli und seine Anhänger, nicht aber für deren Gegner gelten darf. Dazu paßt die Ansicht, daß in den gemeinen Vogteien « mit der Besetzung der einträglichen Landvogteistellen für die regierenden Familien der inneren Orte mancherlei auf dem Spiel » stand (162).

Ist dem wirklich so? Daß bedeutende Divergenzen in der Frage der Außenpolitik und daher auch der Fremddienste bestanden, sei nicht etwa bestritten. Wenn Schwyz im Mai 1522 dem Sold- und Kriegsdienst abschwor, war dies nicht so sehr oder wenigstens nicht allein die Wirkung des Appells Zwinglis in seiner bekannten « Göttlichen Vermahnung », sondern ebenso ein übrigens vorübergehender Erfolg der kaiserlichen Diplomatie, die intensiv gegen die französische Bündnispolitik arbeitete<sup>1</sup>. Der bis etwa Ende 1522 in Zürich residierende kaiserliche Sekretär, Veit Suter, bezeugt die enge Verkettung der Außenpolitik mit der Religionsfrage bis tief ins Jahr 1523 hinein. Am 24. Juli 1523 berichtete er nach Innsbruck, alle französisch gesinnten Stände, Schwyz ausgenommen, hätten beschlossen, eine Gesandtschaft nach Zürich zu entbieten « sy zum höchsten zu bitten unnd zu ermanen, sich mit inen zu verglichen unnd der frantzosischen verein inzugon, dorzu mittel unnd weg zu suchen, wie sy irer von Zurich predicanten, wellicher sy bishar vilfaltig ermant, in irem guten willen unnd furnemen zu verharren unnd bestendig zu bliben, abstellen, ouch myn kundtschafft und prattigkh nidertruckten möchten etc. » Er vernahm « ad partem », daß sie mit den Untertanen soviel gehandelt hätten, daß sie weder das französische Bündnis eingehen noch Zwingli abberufen wollten<sup>2</sup>. Die Gesandtschaft traf am 21. August in Zürich ein und trug ihr dringendes Begehren vor, das französische Bündnis zu schließen « unnd iren predicanten Vrich

<sup>1</sup> Vgl. O. VASELLA, Österreich und die Bündnispolitik der kath. Orte. Freiburg i. S. 1951, 17-19.

<sup>2</sup> Bericht V. Suters, s. Zt. in Innsbruck, Landesregierungsarchiv, Amraser Akten, Reihe A, Fasz. 1 : 1520-28. An der Tagsatzung vom 7. Juli (EA IV 1a, 307, 1) wurden bemerkenswerter Weise Schwyz, Glarus, Schaffhausen und Appenzell aufgefordert, die Angelegenheit in Beratung zu nehmen und sich von den übrigen Ständen nicht abzusondern, eine Sonderstellung, die sich teils aus dem Einfluß der neugläubigen Predigt, teils aus der Einwirkung der kaiserlichen Diplomatie erklären läßt. Der Tag für Zürich sollte in Luzern festgelegt werden. Auf diesen Luzerner Beschluß vom 17. Juli bezieht sich offenbar Suter. EA l. c. 326 zu q.

Zwinglin, auch annder, welche sie achten der lutterischen opinion sin, abzustellen »<sup>1</sup>. Suter war jedoch guter Hoffnung, Zürich würde das Bündnis nicht schließen und wußte bereits am 31. Oktober wieder zu melden : « Die von Zürich sind noch für und für bestendig, also das sie sich der französischen verein einzüegen noch ire underthon in der Franzosen dienst züziehen keinswegs bewülligen wollen. Das ist auch vast güt, dann zübesorgen, wa sie darzû bewegt, die luteranisch materi wurd in aller Eydgenosschafft uberhand gewünnen. »<sup>2</sup> Damit ist die Ansicht Farners bis auf diese Zeit einigermaßen als richtig erwiesen, aber es wird auch sichtbar, daß Zwingli in seinem Kampf gegen die Fremden-dienste Nutznießer der Hilfe der kaiserlichen Diplomatie gewesen war.

Indessen darf nicht übersehen werden, daß Bern und andere Städte, Luzern und Freiburg ausgenommen, die schriftgemäße Predigt im Sinne Zwinglis bereits zugelassen hatten, und noch war die für die Scheidung der Fronten so bedeutsame 2. Zürcher Disputation kaum zu Ende gegangen, als Veit Suter über diese zähe Haltung Zürichs berichtete. Wenn demnach die Opposition gegen Zwingli als den Prediger des neuen Evangeliums mit dem tiefgehenden außenpolitischen Gegensatz Zürichs zu den eidgenössischen Orten verkettet war, heißt das bei weitem noch nicht, daß die rein religiösen Fragen in der Folge nicht mehr und mehr in den Vordergrund rückten. Die Schlacht gegen Zürich um das Bündnis mit Frankreich war 1523 endgültig verloren, aber die Entscheidung in der Religionsfrage noch lange nicht gefallen. Jetzt setzten die Versuche der eidgenössischen Stände erst recht ein, Zürich zur Preisgabe seiner neukirchlichen Einstellung zu bewegen. Wir möchten das nur stichwortartig aufzeigen. Am 26. Jan. 1524 erließen alle 12 Orte ein Mandat, in welchem sie ausdrücklich den unbedingten Schutz des katholischen Glaubens geboten<sup>3</sup>. Dann kam es im Frühjahr 1524 zu einer gründlichen Auseinandersetzung mit Zürich. Nun war nicht mehr die Rede von den Gegensätzen in der Außenpolitik, sondern es ging jetzt um das Grundproblem, ob es gelingen könnte, Zürich zur Umkehr zu bewegen, wenn eine kirchliche Reform durchgeführt würde, unter Wahrung des Glau-

<sup>1</sup> In der Instruktion für die Gesandten nach Zürich (EA I. c. 326) wird nach dem Text der EA Zwingli nicht genannt. Die Mindestforderung an Zürich war, dieses solle neutral bleiben und militärisch nicht gegen Frankreich eingreifen. Bericht V. Suters vom 23. Aug. 1523, Innsbruck I. c.

<sup>2</sup> Bericht V. Suters. Innsbruck I. c. Vgl. dazu die Antwort Zürichs an die Boten der XII Orte. EA I. c. 328a.

<sup>3</sup> Wir verweisen hier auf unsere Schrift : Reform und Reformation in der Schweiz. Münster i. W. 1958, 67-69.

bens der Väter, ohne Bruch mit der überlieferten dogmatischen Ordnung. Diesen Schlichtungsversuch, um einen Ausdruck Farners zu verwenden (170, wo er ihn Zwingli zuzuschreiben scheint), unternahmen die eidgenössischen Stände ohne direkte Mitwirkung der Bischöfe. Farner spricht dagegen von einem Zusammenspannen mit den Bischöfen, weil deren Vertreter im April 1524 vor der Tagsatzung erschienen (167). Allerdings sah sich Zwingli veranlaßt, auf die Eingabe der Bischöfe zu antworten. Bezeichnenderweise bezieht er sich nicht zum geringsten auf den disziplinären Bereich (Farner 167-69). Weil zwar die eidgenössischen Stände bereit waren, gemeinsam mit Zürich für die Beseitigung der kirchlichen Mißstände alles zu tun, Zürich dagegen auf die einzige Bedingung niemals eintreten wollte, nämlich auf seine Predigt des Gotteswortes im Sinn des Schriftprinzips zu verzichten, mußten sich die Gegensätze zwangsläufig verschärfen. Die Konsequenz dieser erfolglosen Auseinandersetzung war der Zusammenschluß der V Orte an der bekannten Tagsatzung zu Beckenried vom April 1524. Es wirkt befremdend, aber nicht völlig überraschend, wenn wir von Farner erneut zu hören bekommen, daß mit diesem Zusammenschluß « die Aufspaltung der Eidgenossenschaft Tatsache geworden und der erste Sonderbund gebildet war » (166, vgl. auch 300, 332). Merkwürdig, wie dieser von W. Oechsli aus dem Geist der sogen. Sonderbunds- und Kulturkampfzeit geprägte Ausdruck in der Geschichtschreibung festklebt, so unhaltbar er auch sein mag<sup>1</sup>. Richtig ist daran nur, daß die V Orte im Gegensatz zu den meisten Städten fest entschlossen waren, die schriftgemäße Predigt nicht zu dulden und daß sie konsequenter Weise auch gewillt waren, im Bereich der Eidgenossenschaft den alten Glauben mit aller Entschiedenheit zu verteidigen.

Wenn nach den Verhandlungen vom Frühjahr 1524 sich die Lage erheblich verschärfte, war das in der Tatsache begründet, daß nun auch der Zürcher Rat aus der Doktrin Zwinglis mehr und mehr die praktischen Folgerungen zog. Das zeigt sich in der Ausräumung der Bilder und Altäre aus den Kirchen Zürichs im Juni 1524, zeigten bald darauf folgende Vorfälle in Gemeinden der eidgenössischen Vogteien, die zum Aufsehen mahnten. Zur Verschärfung trug namentlich der Stammheimer Bilder-

<sup>1</sup> Schon W. KÖHLER, H. ZWINGLI (1943) 159 verwendete unbegreiflicher Weise diesen Ausdruck. Vgl. diese Zeitschr. 39 (1945) 171 f. Der Begriff weckt falsche Vorstellungen, schon weil damit der erst spätere Übertritt anderer Orte zum neuen Glauben vorausgesetzt wird, ganz abgesehen davon, daß doch Zürich mit der Absonderung von der Eidgenossenschaft begonnen hatte.

handel, den Farner bereits im 3. Band (493 ff.) behandelte und der damit zusammenhängende sogen. Ittingersturm vom Juli 1524 Bedeutendes bei. Diese große Krise ist doch irgendwie charakteristisch für den inneren Zusammenhang zwischen Reformation und Bauernbewegung; denn es stellt sich die Frage, ob nicht aus religiösen Motiven schon damals die Herrschaftsstellung der inneren Orte im Thurgau negiert worden war. Nach dem Zeugnis Veit Suters, dem wir u. E. Glauben schenken dürfen, trifft dies zu. Vielleicht noch folgenreicher war der Waldshuter-Handel. Weil einzelne führende Prädikanten in benachbarte Städte wie Schaffhausen und Lindau flohen, kam es zur Vereinbarung der eidgenössischen Orte mit Habsburg im sogen. Waldshuter-Vertrag, der keineswegs beweist, daß Österreich sich in die Politik der eidgenössischen Orte einschaltete (Farner 184). Der Schutz des alten Glaubens wurde durch die beiden Partner dies- und jenseits der Grenzen als gemeinsame Verpflichtung festgelegt. Der politischen Neutralisierung durch die Erb-einung folgte gleichsam die religiöse Neutralisierung zugunsten des alten Glaubens. Aber deswegen gingen Außenpolitik und Religionspolitik in den Beziehungen der Eidgenossenschaft zu Österreich noch keineswegs ineinander über. Farner folgt leider immer noch der irrigen Deutung W. Oechs-lis, der den Waldshuter-Vertrag als den Ursprung jener Politik der katholischen Orte bezeichnete, die zur Christlichen Vereinigung führte, obgleich u. a. auch Bern sich dieser Vereinbarung anschloß. Die Fronten sind jedoch 1524 und 1529 völlig andere.

Farner erklärt: « und wenn bis etwa zur Jahreswende 1524/25 sich auch bei papsttreuen Elementen irgendwie noch letzte Reste reformfreundlicher Stimmung erhalten hatten, so zerstoben dieselben nunmehr ins Nichts » (182). Wir halten diese Meinung für irrig. Wenn es nicht gelang, auf Grund eines disziplinären Reformprogramms, das man gemeinsam mit Zürich bereinigen wollte, dieses zur Umkehr zu bewegen, dauerten doch dieselben Bestrebungen unter den eidgenössischen Ständen das ganze Jahr 1524 hindurch an. Sie mündeten bekanntlich in das Eidgenössische Glaubenskonkordat ein, das Farner, soweit wir sehen, nirgends erwähnt. Es ist eine eindrucksvolle Manifestation des kirchlichen Reformwillens der Laienobrigkeiten mit deutlicher Spitze gegen die Bischöfe. Die Entscheidung über die dogmatischen Fragen wird bezeichnender Weise dem künftigen Konzil vorbehalten. Das Konkordat

<sup>1</sup> Vgl. hierüber unsere Ausführungen: Österreich und die Bündnispolitik der kath. Orte. Freiburg i. S. 1951, 36 ff.

übte ohne Zweifel eine große psychologische Wirkung aus, auch wenn der Versuch, alle eidgenössischen Orte, von Zürich abgesehen, zur Annahme zu bewegen, mißlang. Bedeutsam war indessen besonders, daß Bern dieses Konkordat nicht annahm. Man kann sich sehr wohl fragen, ob Zwingli aus dieser Stellungnahme Berns nicht die Folgerung zog, daß die eidgenössische Front gegen Zürich so brüchig geworden war, daß er es bald wagen durfte, im April 1525 zur obrigkeitlichen Abschaffung der Messe überzugehen. Jetzt strebte die katholische Abwehr ihrem Höhepunkt zu, zumal den Altgläubigen in Zürich, wie Farner knapp darlegt (87), allen ihren Bitten zum Trotz zur Feier der Messe keine einzige Kirche überlassen wurde. Der Bruch im Dogma war nun unwiderruflich vollzogen, die Scheidung der Fronten endgültig. Wenn Schwyz am 26. Juni 1525 erklärte (Farner 182), mit Zürich zusammen nicht mehr tagen zu wollen, dann tat es diesen Schritt als Antwort auf die Unterdrückung der Messe in Zürich. Von dieser neuen Lage aus versteht man auch erst recht die Aktion des Zürcher Unterschreibers Joachim Amgrüt in Rom. Von einem Mißbrauch seines Auftrages kann u. E. keine Rede sein, wohl aber von einer Illusion, weil Amgrüt glaubte, die Entwicklung in Zürich aufhalten, wenn nicht gar rückgängig machen zu können, falls er die Zahlung der ausständigen Soldgelder durch die römische Kurie vom Verzicht Zürichs auf die kirchliche Neuerung abhängig machen würde. Schade, daß Farner das wohlbegründete Urteil Rob. Durrers (*Die Schweizer Garde in Rom*, Luzern 1927, 344, dazu Farner 193 f. u. Anm. dazu 537) mit keinem Wort erwähnt.

Ist es überraschend, wenn die katholischen Orte jetzt den Kampf auf das dogmatische Gebiet übertragen? Jetzt ist allerdings nicht mehr von Reform die Rede, weil dieser Weg sich ja als erfolglos erwiesen hatte. Das besagt aber keineswegs, daß man von der Reformbedürftigkeit der Kirche nicht mehr überzeugt und nicht gewillt gewesen wäre, ihr Rechnung zu tragen. Man griff auf der Badener Disputation nicht zufällig das zentrale Thema der Abendmahlslehre auf. Es drängte sich auf, weil in Zürich die Messe geopfert worden war, es drängte sich aber auch auf, weil im Lager der Evangelischen tiefgehende Gegensätze in dieser Lehre weithin sichtbar geworden waren.

Der Badener Disputation schenkt Farner größere Beachtung. Vieles ist bekannt. Über den Brief mit der Antwort Zwinglis an Eck lesen wir: « der wohl das Ausfälligste ist, zu dem sich Zwingli je im Unmut hinreißen ließ » (186). Ist es dann aber sinnvoll, offenkundige Einseitigkeiten auszubreiten, ohne dem Leser etwas Näheres von der Stellung-

nahme Ecks zu verraten (186-189), hatte doch Eck, gewiß nicht zu Unrecht, Zwingli Inkonsequenz vorgeworfen, weil dieser seinen Glauben an die Präsenz Christi erst 1523 preisgegeben hatte. Farner gibt dem Leser an anderer Stelle (228 ff.) die nicht oft erwähnte Erklärung, daß ein gelehrter Niederländer, Cornelius Hoen, Zwingli die neue Deutung der Einsetzungsworte des Abendmahls vermittelt hatte.

Für die Schilderung des berühmt gewordenen Nachrichtendienstes Zwinglis in Baden zieht Farner den bekannten, anschaulichen Bericht Thomas Platters heran. Leider scheint er die neue treffliche Ausgabe der Lebensbeschreibung Platters von Alfred Hartmann (Basel 1944) nicht zu kennen (vgl. Farner 200-202, Hartmann 72-74 mit ausgezeichnetem Kommentar 160-161).

Es ist leider üblich geworden, den katholischen Vorstoß mittels des Badener Glaubensgesprächs auf ausländische Einflüsse zurückzuführen. Diese Disputation verdankte ihr Zustandekommen, erklärt auch Farner (185), in erster Linie ausländischen Einflüssen. Dabei wird der Eidgenosse Zwingli gegen die Ausländer Joh. Eck, Th. Murner und Joh. Fabri ausgespielt, ganz entsprechend der Polemik Zwinglis selbst (206). Es steht außer Frage, daß auf altgläubiger Seite kein Überfluß an gewiegten Theologen bestand, fiel doch der Mangel an tüchtigen Theologen in der Eidgenossenschaft im Dezember 1524 selbst dem päpstlichen Legaten Campegio auf<sup>1</sup>. Allein offenbart solche Zusammenarbeit nicht auch den universalen Charakter der katholischen Kirche? Und waren die politischen Grenzen damals überhaupt so scharf gezogen? Ludwig Bär und Abt Barnabas Bürki, die beiden geistlichen Präsidenten der Disputation, waren immerhin gute Eidgenossen. Warum zählte denn Zwingli unter seinen engsten Freunden und Mitarbeitern so viele Schwaben und Ausländer: Leo Jud, Oekolampad, Utz Eckstein, Haller u. a. m.? Soll daraus gefolgert werden, ohne die Mitwirkung dieser Landesfremden wäre die Reformation Zwinglis überhaupt nicht möglich geworden? Daß am Berner Glaubensgespräch eine bedeutende Zahl fremder Prädikanten erschien, findet man selbstverständlich. Offenbar bedient man sich verschiedener Maßstäbe.

Im Anschluß an W. Köhler<sup>2</sup> bezeichnet es auch Farner als « einen geradezu ungeheuerlichen Schritt, daß Zwingli nach dem Badener Gespräch « in aller Form in Bann und Acht erklärt wurde » (207). Vom

<sup>1</sup> Vgl. O. VASELLA, Österreich und die Bündnispolitik I. c. 41.

<sup>2</sup> Vgl. hierüber auch diese Zeitschrift 39 (1945) 173 f.

katholischen Standpunkt aus war das doch nur konsequent und es hat auch nichts Auffallendes an sich, daß dieser «Bannspruch» nur von jenen Ständen ausgesprochen wurde, die sich dem Regensburger Konvent angeschlossen hatten, der übrigens in den Grundgedanken weit mehr mit dem Eidgenössischen Glaubenskonkordat zusammenhängt, als mit dem Badener Glaubensgespräch. In allem zeigt sich lediglich, daß das kompromißlose Verhalten der inneren Orte von den Städten nicht gebilligt wurde, weil diese die schriftgemäße Predigt nie unterdrückt hatten und nicht mehr unterdrücken wollten noch konnten. Das ist der eigentliche und tiefste Grund für das Auseinanderfallen der Front gegen Zürich und nicht so sehr die Frage der Herausgabe der Disputationsakten (260).

Ob das Kapitel über die Trennung Zwinglis von Erasmus richtig eingeordnet ist, lassen wir dahingestellt. Wie uns dünkt, mißt Farner der Huttenfrage für die Entfremdung beider doch eine etwas übertriebene Bedeutung bei, davon abgesehen, daß Farner den Anfang des reformatorischen Denkens Zwinglis auf das Jahr 1516 festgelegt haben will (215), entgegen W. Köhlers Meinung (H. Zwingli 39 ff.).

Nun aber zum dritten Teil: Der Angriff. Im Vordergrund steht für uns, nach der eingehenden und klaren Erläuterung des großen Feldzugsplanes, die Burgrechtspolitik Zwinglis und der Übertritt Berns. Farner behauptet, daß die katholischen Orte Konstanz hätten österreichisch machen wollen (254). Das ist eine Entstellung der Rechtslage. Konstanz stand seit 1510 in einem Schutzverhältnis zu Habsburg. Im Konflikt dieser Stadt mit Österreich hatten die V Orte bloß zugesagt, neutral zu bleiben, mit anderen Worten, Österreich in der Verfolgung seiner berechtigten Ansprüche freie Hand zu lassen. Die V Orte hatten weder eine Verpflichtung noch irgendwelchen Anlaß, zugunsten von Konstanz einzugreifen. Im Gegenteil! Diese Stadt war ein wichtiger Brückenkopf nicht allein nach dem Thurgau hin, sondern für alle dem Bodensee entlang gelagerten österreichischen Territorien. Wollte also Habsburg hier den alten Glauben schützen und erhalten, dann konnte die Propagierung der neugläubigen Ideen es niemals gleichgültig lassen. Sie bedeutete eine nicht geringe Gefahr, religiös und politisch<sup>1</sup>.

Über die tieferen Hintergründe des Übertritts Berns zur Reformation erfahren wir bei Farner wenig. Das Verhältnis der Stadt zur Landschaft

<sup>1</sup> Wir bedauern es hier ganz besonders, daß Farner unsere Darstellung: Österreich und die Bündnispolitik (1951) 59 ff. überhaupt nicht berücksichtigte.

bleibt unerörtert so gut wie der bekannte Pfingstmontageid (26. Mai) 1526, worin Bern den Boten der katholischen Stände versprach, ohne die Zustimmung der Ämter keine Änderung im Glauben vorzunehmen. Von den Verhandlungen zu Beginn des Jahres 1527 sagt Farner u. a., jedermann konnte im Klaren darüber sein, daß einzig bei Erfüllung der ultimativen Bedingung Zürichs auf Gewährung der freien Ausübung des evangelischen Glaubens in Zürich und « in den Untertanengebieten, zum mindesten dort, wo Zürich mitregierte », der Friede in der Eidgenossenschaft erhalten werden könne. Wenige Zeilen später lesen wir das Eingeständnis Farners : « Die Zeit war noch nicht reif für den Grundsatz der konfessionellen Parität ; Eidgenossen konnten doch nicht zweierlei Glauben haben » (vgl. 262 f.). Die Folgerung ist leicht zu ziehen : also konnte auch bei Erfüllung der Forderung Zürichs der Friede nicht erhalten werden. Die Begründung mit der Erhaltung des Friedens war im Grunde genommen sophistisch. Aus der Schilderung des Berner Glaubensgesprächs greifen wir nur einzelne Äußerungen heraus, die uns anfechtbar erscheinen. Die Meinung, der Sieg der Neugläubigen hätte keineswegs festgestanden, halten wir für unzutreffend (274). Das wird niemand annehmen können, der sich den Charakter beinahe aller Disputationen vor Augen hält. Übrigens weckt auch der Satz « daß sich die konfessionelle Spannung, gerade auch wegen des für die Altgläubigen ungünstigen Ausgangs des Berner Religionsgesprächs », zwischen den Eidgenossen verschärfte (292) falsche Vorstellungen. Nicht von ungefähr zwang Bern seine gesamte Geistlichkeit zur Teilnahme und nicht umsonst mußten sich sämtliche Geistliche über ihre Stellungnahme klar aussprechen.

Dankbar nimmt man die Erläuterung des Verfahrens bei der Bereinigung des « Protokolls » der Disputation (276) und die eingehende Entstehungsgeschichte der Thesen (278 ff.) entgegen. Nicht zufällig kam die Abendmahlslehre in Bern so intensiv zur Sprache (Farner 280 spricht « vom katholischen Mißverständnis der Messe » !). Daß Ben. Burgauer, der Luther zuneigte, einer Entscheidung an der Disputation auswich, ist in den Zitaten (280 f.) deutlich erkennbar, aber über seine spätere, so ganz andere Haltung fällt kein Wort. Angesichts der ganzen Sachlage bleibt man gegenüber der Echtheit der von Bullinger geschilderten Szene, wonach ein Geistlicher, der sich eben zur Feier der Messe rüstete, unter dem Eindruck der Predigt sich plötzlich bekehrte und das Meßgewand von sich warf (285), mehr als skeptisch.



Was die wenigen Vertreter der Altgläubigen am Gespräch vorbrachten, kümmert Farner kaum, so wenig er entsprechende Literatur namhaft macht. Und doch hätte z. B. Hans Wicki, *Der Augustinerkonvent Freiburg i. Ue.* (Freiburger Geschichtsblätter 39, 1945, bes. 18-22) dank wertvoller bibliographischer Angaben es u. a. ermöglicht, das Zitat aus dem u. E. mindestens sehr verdächtigen Schreiben des *Jacobus Monasteriensis* (275 u. dazu Anm. 544) nachzuweisen. Zu D. Huter vgl. die Monographie von Paul Staerke (*Altstätten* 1931, bes. 21 ff.).

Es ist gewiß nicht so, daß Farner für die folgende Zeit den offensiven Charakter der Politik Zwinglis und Zürichs völlig verkennen und diese keiner Kritik unterziehen würde. Allein der Darstellung namentlich der Burgrechtspolitik der reformierten Städte und der damit zusammenhängenden Bündnispolitik der katholischen Orte haftet doch manche bedenkliche Einseitigkeit an. Wir wollen nicht alles anführen, was die öfters beschönigende Darstellungsweise der Methoden der Protestantisierung aufzeigen könnte. Natürlich suchte Zwingli seine Gewaltpolitik zu rechtfertigen (294-96), aber ist ihm das wirklich gelungen? « Glaubenszwang » und « ständige Bedrängungen » in den gemeinen Herrschaften sieht Farner nur gerade auf altgläubiger Seite, woraus sich dann das Verlangen nach Anschluß an Zürich ergab (297). Nirgends werden Überfälle von Kirchen, Zerstörungen von Bildern und Altären als Gewalttaten charakterisiert dort, wo sie es in Tat und Wahrheit waren, besonders wo Zürich keine Herrschaftsrechte besaß (vgl. 298 : Abtei St. Gallen, Wesen) oder wo die Gemeinde sich gegen den neuen Glauben aussprach (z. B. Rottweil, wo die Neugläubigen zur Auswanderung gezwungen wurden, Farner 339, der aber verschweigt, daß es nach einer Niederlage in der Abstimmung über den Glauben geschah, gemäß dem von den Neugläubigen propagierten Mehrheitsprinzip der Gemeinden!). Daß dann auf die entsprechende Reaktion der altgläubigen Obrigkeit die Neugläubigen sich um Schutz und Hilfe an Zürich wandten, ergibt selbstverständlich dann das Bild der Unterdrückung und Verfolgung nur auf der einen Seite!

Nun aber zur Frage der konfessionellen Bündnisse beider Glaubensparteien! Farner betont vorerst die Souveränität der Stände, damit auch ihre Bündnisfreiheit. Doch sagt er nicht, inwieweit diese für die Burgrechtsstädte Basel, Schaffausen sowie St. Gallen bundesrechtlich eingeschränkt war. Dafür greift Farner hier erneut auf den Zusammenschluß der V Orte in Beckenried von 1524 zurück, ihn als ersten Sonderbund bezeichnend, und erklärt dann rundweg, was wörtlich wiedergegeben werden muß: « denn was die eigentliche Zwecksetzung dieser

Sonderbünde betraf, konnte von einer völligen Parität durchaus nicht die Rede sein. Bestand doch zwischen den beiden der wesentliche Unterschied, daß man sich auf der evangelischen Seite darauf beschränkte, sich durch Burgrechtsverträge die Erhaltung des Glaubens im eigenen Gebiete der Bundesgenossen zu sichern, während es in der Christlichen Vereinigung abgesehen war, das Eindringen und Überhandnehmen der evangelischen Bewegung im katholischen Bereich zu bekämpfen und zu unterdrücken » (301). Das müssen wir leider als eine glatte Verzeichnung der ganzen Sachlage bezeichnen. Farner sagt nämlich kein Wort darüber, daß Zürich und Bern unter sich vereinbart hatten, in den gemeinen Vogteien das Gemeindemehren zur Anwendung zu bringen, wonach der neue Glaube staatsrechtlich anerkannt werden müsse, sobald eine Gemeinde sich mehrheitlich für den neuen Glauben entschied, ganz entgegen dem Willen der Mehrheit der regierenden Stände (Ständeprinzip), kein Wort auch darüber, daß Zürich den Mehrheitsentscheid zugunsten des alten Glaubens nicht anerkannte und die Abstimmung wenn immer möglich wiederholen ließ. Warum hätten denn sonst Basel, Schaffhausen und Appenzell im Oktober und November 1528 Zürich zur Anerkennung der Mehrheitsbeschlüsse der Stände bewegen wollen ? Und weshalb forderten die V Orte im Oktober 1528 von Zürich eine eindeutige Erklärung, ob es bereit sei, inskünftig anzunehmen, was das Mehr würde ? <sup>1</sup>

Daß Österreich das Bündnis mit den katholischen Orten nur im Sinn eines Defensivbündnisses, also für den Fall eines gegnerischen Angriffs schloß, steht u. E. heute fest, entgeht jedoch Farner <sup>2</sup>. Weshalb redet er von der Raubtiernatur König Ferdinands in Anspielung auf die Entstellung des Namens : Perdinandus ? (302). Solche und andere Ausdrücke sind wirklich nur geeignet, der Darstellung auf Kosten der Sachlichkeit einen zu polemischen Charakter aufzuprägen. Drei bedeutsame Ereignisse drohten die Brücke zwischen den Eidgenossen, um ein Bild Farners zu gebrauchen, allmählich zum Einsturz zu bringen : Die Politik Zürichs gegenüber der Abtei St. Gallen, die kritisch bewertet wird (303 f.), der Berner Oberländer Aufruhr und die Politik Unterwaldens (305 f., hier bleibt die Untersuchung von Herm. Specker, Die Reformationswirren im Berner Oberland 1528, Freiburg i. S. 1951 völlig unberücksichtigt), endlich die Hinrichtung Jakob Kaisers (307 f.). Der für die Vorgeschichte des 1. Kappelerkrieges weit wichtigere Prozeß gegen

<sup>1</sup> Vgl. unsere Arbeit : Österreich und die Bündnispolitik der kath. Orte 47 f.

<sup>2</sup> L. c. 109 f. Farner stützt sich einzig auf die älteren Autoren Rohrer und Escher und benützt neu erschlossene Quellen auch sonst nicht.

den Churer Abt Th. Schlegel und dessen Hinrichtung werden übergangen. Weshalb ?

Die Ereignisse vor und während des 1. Kappelerkrieges werden recht anschaulich geschildert. So liest man mit Interesse etwa von der Predigt im Lager von Kappel (321), vermißt aber andererseits Äußerungen katholischer Frömmigkeit, wie etwa die Landesprozession der Schwyzer und der übrigen Orte nach Einsiedeln im März 1529, die sogleich das Mißtrauen der Zürcher weckte<sup>1</sup>. Die Grundprobleme werden gelegentlich durch Formulierungen, die der wirklichen Lage nicht gerecht werden, gleichsam überdeckt. So nennt Farner als Friedensbedingung : « Garantie der freien Verkündigung in allen Teilen der Eidgenossenschaft, auch in den bisher katholisch gebliebenen sowie in den gemeinsam regierten Vogteien » (313). Der Ausdruck « Garantie » ist u. E. mißverständlich. Die katholischen Orte hätten demnach der neuen Lehre in ihrem eigenen Territorium freien Zugang gewähren sollen, während die reformierten Städte, nicht bloß Zürich, den katholischen Kultus in ihrem Bereich rücksichtslos unterdrückten. Der Widerspruch springt in die Augen, wird von Farner selbst später (329) hervorgehoben. Gerade diese Forderung ließ sich mit dem Wesen ständischer Souveränität nicht vereinbaren, auch nicht mit dem Prinzip des Herrschaftsrechts. Das ist u. E. der tiefste Grund des Gegensatzes zwischen Zürich und Bern, nicht so sehr, daß die Berner das strikte Verbot der Pensionen nicht in den Frieden aufnehmen wollten (324), dies ist auch der tiefste Grund der Unzufriedenheit Zwinglis (325), ein Gedanke, den Farner, trotz einzelner kritischer Bemerkungen, nicht deutlich genug entwickelt.

Für die letzten Kapitel des 3. Teils, und namentlich für den 4. Teil : Die Niederlage, müssen wir uns auf wenige Ausführungen beschränken. Der Leser erhält, nach der Darstellung der Beziehungen Zwinglis zu Landgraf Philipp v. Hessen, eine mit reichen Einzelheiten befrachtete Schilderung des Marburger Glaubensgesprächs. Den 4. Teil eröffnet eine mit aner kennenswerter Kritik durchsetzte Charakteristik der obrigkeitlichen Sittenordnung. Da lesen wir z. B. : « Am fragwürdigsten berührt uns die Verbindung des Religiösen und Polizeilichen beim Bemühen, den Predigtbesuch der durch die evangelische Verkündigung zum Leben erweckten Gemeinde im Staatsgesetz zu verankern » (390 f.), und in der kurzen Würdigung des Großen Sittenmandates vom März 1530 fällt das Wort von der « Deformation der ihre Disziplinargewalt mißbrauchenden

<sup>1</sup> Die Belege s. bei O. VASELLA, Österreich I. c. 114.

Obrigkeit » (398). Farner fühlt hier das Problem der persönlichen Gewissensfreiheit (vgl. auch 394). Beachtenswert ist manches Detail im Kapitel über die Synode, etwa die Klagen über den Pfarrer von Stein a. Rh. und über einzelne Stiftsgeistliche (404 f.). Farner gesteht, daß die Überspannung der staatskirchlichen Tendenzen das Ihrige zum persönlichen Sturz Zwinglis und vorübergehenden Zusammenbruch beigetragen habe (407). Im Zusammenhang mit der Bannfrage gelangt er zur Erkenntnis, daß « Zwingli seit etwa 1526 sein früheres, so feines Sensorium für die Scheidung von weltlichem und geistlichem Gebiet in zunehmendem Maße verloren hat » (409). Schade, daß manche angedeutete Probleme nicht schon in der vorausgehenden Darstellung vertieft wurden, so etwa das Problem des Selbstbestimmungsrechtes der Untertanen und jenes « des Maßes kirchlicher Freiheit der konfessionellen Minderheit und der Glaubensfreiheit der Individuen » (416), schade auch, daß nicht noch andere Beispiele leidenschaftlicher Prädikanten namhaft gemacht wurden, gleich jenem des Pfarrers von Flums, Martin Mannhart (419 ff.). Farner meint übrigens, daß « der konfessionelle Trennungsstrich quer durch das Gebiet aller Städte- und Länderkantone » und die katholische Aktion hätte « in keinem einzigen Orte der alten Eidgenossenschaft absolut und uneingeschränkt den Sieg behalten ». Das ist mindestens sehr übertrieben und mißverständlich, zumal dann als Beweis Solothurn angeführt wird. Allein diese Stadt hatte vor dem 2. Kappelerkrieg die schriftgemäße Predigt nie unterdrückt, ganz im Gegensatz zu Freiburg und Luzern, und so entstand hier eine ganz besondere Lage (vgl. 422). Die Erklärung der Rivalität zwischen Bern und Zürich vermag uns, trotz einiger guter Beobachtungen (424 f.), nicht völlig zu befriedigen.

Wir müssen es uns versagen, auf die ausländischen Bündnisbewegungen Zwinglis näher einzugehen. Farner betont nicht nur ihren Mißerfolg, sondern auch die unheilvollen Folgerungen, die sich im Fall des Gelingens daraus hätten ergeben können (447), so wie er auch Zwinglis innenpolitische Pläne, die er in seinem « Ratschlag, was Zürich und Bern not ze betrachten sye » entwickelte, keineswegs billigt (471). Nicht ganz zutreffend ist die Darstellung des 2. Müsserkrieges, insofern nämlich als weder die Zusammenhänge dieses Konflikts noch das Verhalten der V Orte und der österreichischen Regierung richtig beurteilt werden (462 ff.). Die österreichische Regierung lehnte jede Intervention zugunsten des Müssers ab<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Vgl. O. VASELLA, Abt Th. Schlegel von Chur (1954) 315 f. Zur Haltung der katholischen Orte vgl. auch unsere Bemerkungen in dieser Zeitschrift 39 (1945) 179.

Nicht ohne innere Spannung liest man die abschließenden Kapitel, vor allem die Szene der Demission Zwinglis (473 f.) und die Umstände seines Todes, der von den Chronisten bald mit Legenden umrankt wurde. Zu diesen möchten wir auch die von Bullinger erzählte Szene rechnen, nach welcher der Sterbende gefragt worden wäre, ob er einen Priester zur Beichte wünsche, und auf sein Verneinen hin von den Umstehenden die Mahnung erhielt, er möge die Mutter Gottes im Herzen haben und die Heiligen anrufen, was er wiederum mit einer Bewegung ablehnte. Es ist naheliegend, daß der Chronist keine andere Absicht hatte, als die Treue des Reformators zu seiner Lehre zu verherrlichen. Wenn Farner schließlich vom 2. Landfrieden erklärt: « Das reformatorische Zürich unterzeichnete also unter anderem, daß der wahre christliche Glaube der römisch-katholische sei »!, so übersieht er dabei, daß die katholischen Orte ihrerseits die staatsrechtliche Anerkennung des reformierten Glaubens aussprachen (503) <sup>1</sup>.

Wir wiederholen noch einmal, daß die Biographie insofern ihren Wert behält, als in ihr vielfach wenig beachtete Texte aus den Schriften und Briefen Zwinglis ausgewertet, ja in einer Fülle von Zitaten ausgebreitet werden. Damit ist eine Erläuterung der religiösen Ideen Zwinglis verbunden, für die man Farner Dank schuldet, ganz davon abgesehen, daß er im 1. Teil ein z. T. ansprechendes Bild der Persönlichkeit Zwinglis zeichnet. Was uns jedoch besonders unbefriedigt läßt, ist die Tatsache, daß die von der Persönlichkeit Zwinglis nun einmal nicht trennbaren religionspolitischen Probleme leider in eine zu einseitige Perspektive gerückt werden, wozu ohne Zweifel auch eine gewisse offenkundige Unbekümmertheit um die Ergebnisse neuerer Forschungen nicht wenig beiträgt.

<sup>1</sup> Hier hätte er mit Nutzen das Buch von Paul Brüscheiler, Die landfriedlichen Simultanverhältnisse im Thurgau (1932) eingesehen.