

## Reformierte Kirchenmusik?

Zwingli, Bullinger und die Folgen

von MARKUS JENNY

«Huldrych Zwingli in neuer Sicht!» Das ist seit vielen Jahren die Parole unseres Jubilars für seine Forschungstätigkeit rund um die Person des Zürcher Reformators, dessen Theologie und Zeit<sup>1</sup>. Es konnte nicht anders sein, als daß *Gottfried Wilhelm Locher* in diesem Zusammenhang auch auf die Neu Beurteilung der Stellung Zwinglis zum Kirchengesang aufmerksam machte, die inzwischen versucht worden war<sup>2</sup>. Ob in dieser Sache das letzte Wort gesprochen ist? Einige wenige Stimmen, die dazu inzwischen laut geworden sind<sup>3</sup>, lassen es als wünschbar erscheinen, daß man sich auch dazu erneut Gedanken macht<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Es ist bekanntlich auch der Titel einer beispielgebenden Aufsatzsammlung aus seiner Feder: *Gottfried Wilhelm Locher*, Huldrych Zwingli in neuer Sicht, zehn Beiträge zur Theologie der Zürcher Reformation, Zürich 1969 [zit.: Locher, Zwingli].

<sup>2</sup> *Gottfried Wilhelm Locher*, Die Wandlung des Zwinglibildes, in: Locher, Zwingli, 1969, 159 [zit.: Locher, Wandlung].

<sup>3</sup> *Helene Werthemann*, Huldrych Zwingli, in: Riemann Musik-Lexikon, 12. Aufl., Personenteil L-Z, Mainz 1961, 975f, und Ergänzungsband Personenteil L-Z, Mainz 1975, 959.

*Fritz Blanke*, Ulrich Zwingli, in: RGG 6, 1962, 1952-1960.

*Markus Jenny*, Zwinglis Stellung zur Musik im Gottesdienst, Zürich 1966, (Schriftenreihe des Arbeitskreises für evangelische Kirchenmusik 3) [zit.: Jenny, Zwinglis Stellung].

*Markus Jenny*, Huldrych (Ulrich) Zwingli, in: Musik in Geschichte und Gegenwart, allgemeine Enzyklopädie der Musik, hrsg. von Friedrich Blume, Band 14, Basel 1968, Sp. 1519-1522.

*Oskar Söhngen*, Zwinglis Stellung zur Musik im Gottesdienst, eine Antwort an Markus Jenny, in: Theologie in Geschichte und Kunst, Walter Elliger zum 65. Geburtstag, hrsg. von Siegfried Herrmann und Oskar Söhngen, Witten 1968; mit neuem Untertitel: zur heutigen Diskussion, wieder abgedruckt in: Oskar Söhngen, *Musica sacra* zwischen gestern und morgen, Entwicklungsstadien und Perspektiven in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts, 2. Aufl., Göttingen 1981, 31-46. Söhngen versucht hier, seine schon früher in dieser Frage eingenommene Stellung zu verteidigen. Vgl. *Oskar Söhngen*, Theologische Grundlagen der Kirchenmusik, in: *Leiturgia*, Handbuch des evangelischen Gottesdienstes, Band 4, Kassel 1961, 17-38, weitgehend gleichlautend in: *Ders.*, Theologie der Musik, Kassel 1967, 29-53.

*Alfred Ehrensperger*, Die Stellung Zwinglis und der nachreformatorischen Zürcher Kirche zum Kirchengesang und zur Kirchenmusik, in: Musik in der evangelisch-reformierten Kirche, eine Standortbestimmung, hrsg. vom Institut für Kirchenmusik der evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich in Zusammenarbeit mit dem Schweizerischen Arbeitskreis für evangelische Kirchenmusik, Zürich 1989, 15-44 [zit.: Ehrensperger, Stellung Zwinglis].

Eines muß zum vorneherein klar sein: Das Zürich Zwinglis und seiner Nachfolger bis 1598 ist und bleibt ein weißer Fleck auf der Landkarte der Kirchenmusikgeschichte. Daran wird keine noch so emsige Forschung je etwas zu ändern vermögen. Aber nicht nur das! Wir haben uns auch dessen bewußt zu sein, daß ein solches historisches Faktum ein historischer Faktor sein kann, der (vielleicht nur unterschwellig) auch dann noch weiterwirkt, wenn er längst Geschichte geworden ist. Ob man darin eine Tragik erblicken will (wozu einen besonders der «Fall Zwingli» reizen könnte) oder ob man daraus auch positive Schlüsse zu ziehen vermag (was ich in meiner diesbezüglichen Schrift<sup>5</sup> versucht habe, zum großen Mißfallen eines prominenten Fachmanns<sup>6</sup>) – eins ist klar: Die Tatsache ist nicht zu leugnen, daß im reformatorischen Zürich die Musik im Gottesdienst – ganz gleichgültig, in welcher Form und aus welchen Gründen – nicht gefragt ist. Das Wort allein soll wirken; nichts soll ihm im Wege stehen, kein «Mittel» soll sich zwischen das Wort Gottes und dessen Adressaten, den Menschen, stellen. Das Schema «Wort – Antwort» tritt kaum ins Blickfeld, eigentlich auch nicht in dem als Sonderfall von Gottesdienst betrachteten «Wiedergedächtnis», der nur viermal im Jahr stattfindenden Feier des «Nachtmahls». In dessen Beschreibung durch Zwingli selbst vom Jahre 1531 heißt es: «Nam sedentes et tacite auscultantes verbo Domini edimus et bibimus coenae sacramentum.» Dieser von Zwinglis eigener Hand überlieferte Satz<sup>7</sup> spricht Bände. Auch wenn sich seine vielzitierten

*Ulrich Knellwolf*, Die Musik im reformierten Gottesdienst, in: Musik in der evangelisch-reformierten Kirche, eine Standortbestimmung, hrsg. vom Institut für Kirchenmusik der evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich in Zusammenarbeit mit dem Schweizerischen Arbeitskreis für evangelische Kirchenmusik, Zürich 1989, 45-86 [zit.: Knellwolf, Musik].

*Ulrich Asper*, Bemerkungen zu den Aufgaben des Kirchenmusikers in der Gemeinde aus der Sicht des Praktikers, in: Musik in der evangelisch-reformierten Kirche, eine Standortbestimmung, hrsg. vom Institut für Kirchenmusik der evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich in Zusammenarbeit mit dem Schweizerischen Arbeitskreis für evangelische Kirchenmusik, Zürich 1989, 101-124 [zit.: Asper, Bemerkungen].

<sup>4</sup> In mehr als einer Hinsicht kann das hier nur skizzenhaft und unter bloßer Nennung von Forschungsdesideraten geschehen. Der wie bei jeder Festschrift beschränkte räumliche und zeitliche Rahmen zwingt dazu.

<sup>5</sup> Jenny, Zwinglis Stellung.

<sup>6</sup> Oskar Söhngen, vgl. oben Fußnote 3.

<sup>7</sup> Z VI/V 103, 2f. Meine Wiedergabe (*Markus Jenny*, Die Einheit des Abendmahlsgottesdienstes bei den elsässischen und schweizerischen Reformatoren. Zürich 1968, (SDGSTh 23), S. 186 unten [zit.: Jenny, Einheit]) verwendet allerdings leider gerade *nicht* Zwinglis Autograph, sondern eine zeitgenössische Abschrift davon, vgl. Z VI/V 39-45 mit photographischer Wiedergabe aus beiden Manuskripten. – Zur Sache: Während der Austeilung des Abendmahls wurde laut der Gottesdienstordnung von 1535 von der Kanzel Joh 13, 1ff verlesen, nach Bullingers Handagende von 1532 auch die Leidensgeschichte nach Joh 18f. Die aus «Fidei expositio» zitierte Stelle zeigt, daß diese Lesung schon zu Zwinglis Zeit Brauch war. Das also ist die Zwinglische «musica sub communionem». Auch Spendformeln sind da überflüssig. Ohnehin bricht sich ja jeder selbst ein Stück Brot ab (Z IV 23, 8).

Ausführungen zum Thema Liturgie in seinen Reformationsthesen von 1523<sup>8</sup> und deren einläßlicher Begründung<sup>9</sup> im Blick auf den erneuerten Gemeindegottesdienst in wörtlicher Anwendung dann nicht durchhalten ließen<sup>10</sup>, so dürfte doch an diesem nicht lange vor seinem frühen Tod niedergeschriebenen Satz deutlich werden, daß für Zwingli die «stille Andacht», das von allen menschlichen «Zutaten» befreite Lauschen auf Gottes Wort, die im Grunde einzige Wesensbestimmung des Gottesdienstes<sup>11</sup> ist, selbst bei der Feier des «Wiedergedächtnisses» von Jesu Heilstat, dem stiftungsgemäßen Vollzug des Sakraments. Zwingli vermag, durch diese einfache und klare Sicht befangen, offenbar nicht einzusehen, wozu die von ihm so hoch geschätzte Musik hier im Gottesdienst dienen soll. Was die bisherige Kirchenmusikpraxis zu bieten hatte, ist abzulehnen; denn das Wort erklingt dabei – wenn überhaupt – in gänzlich unverständlicher Weise, erstens, weil es lateinisch ist, und zweitens, weil es durch die Musik häufig völlig unkenntlich gemacht wird. Zudem ist bei diesem ganzen Aufwand ebensoviel

<sup>8</sup> Z I 463, 12-19 (Art. 44-46).

<sup>9</sup> Z II 348-354, 3. Diese markanten Worte Zwinglis werden – in der einen oder anderen Auswahl – so oft zitiert, daß man sich eine erneute Wiedergabe an dieser Stelle füglich ersparen kann. Es sei nur darauf hingewiesen, daß sich Zwinglis Ausführungen zur Kirchenmusik nicht etwa im 18. Artikel, der von der Messe handelt und eine sehr ausführliche Auslegung (Z II 111-157) bekommt, sondern unter dem Titel «Von gebett» finden. Das wird, wie wir sehen werden, auch bei Bullinger der theologische Ort bleiben, an dem diese Fragen verhandelt werden.

<sup>10</sup> Hat sich Zwingli hier nicht in einer unglücklichen Gegnerschaft gegen den spätmittelalterlichen Kirchenmusikbetrieb verfangen? Er glaubte keine Handbreit nachgeben zu dürfen und verlief sich in Aporien. Wenn er dem vernehmlichen Psalmensingen der Juden das Psalmensingen im Herzen, wie Paulus es empfehle, gegenüberstellt (Z II 350, 2-9), so ist das doch eine exegetisch wie theologisch unechte Alternative; eins schließt doch das andere nicht aus. Dasselbe gilt von der Empfehlung (daselbst 9f), statt die Psalmen zu singen, sie lieber zu lesen und auszulegen. Oder: Zwingli bekämpft das Psalmenbeten im Gottesdienst unter Hinweis auf Mt 6, 1-18 (Z II 349, 21-25) mit der klaren Weisung: «Wärest du andächtigt, so wärist allein. Andacht wirt durch die vile (Menge der Menschen) gefelscht.» Die Aporie tritt dann zutage, wenn schon an dieser Stelle eingeschränkt werden muß: «es sye dann, daß man die vile des worts gottes berichte», noch mehr, wenn in dem fulminanten Finale (Z II 353, 12 - 354, 3) nach dem Ausruf «Alde (Ade), min tempelgemürmel! Bis mir nun nit schad... Aber biß grüeßt, o frommes innwendigs gebett...», dann doch noch, abschwächend, hinzugefügt werden muß: «Biß ouch grüeßt, du gmeines gebett, das alle Christenmenschen für einander tuond, es sye offentlich im tempel oder imm kämmerlin...» Also muß es das öffentliche Gebet eben doch geben. Und in seiner Abendmahlsliturgie von 1525 will Zwingli ja dann auch die ganze Gemeinde laut das deutsche Gloria, das Apostolicum und den 113. Psalm im Wechsel sprechen lassen. Und offenbar soll die Gemeinde dabei dann doch «andächtigt» sein können. Es scheint mir, daß mit diesen inneren Widersprüchen auch Ehrensperger, Stellung Zwinglis 15-33, und Knellwolf, Musik 45-55, nicht fertig geworden sind. Tut es Zwinglis Ehre Abbruch, wenn man dies feststellt?

<sup>11</sup> Alles übrige scheinen Konzessionen an die Schwäche des Menschen zu sein: «damit die sach nit gar dürr und rouw verhandlet unnd der menschlichen blödikeit (Schwäche) ouch etwas zuoggebenn werde» (Z IV 14, 8-10). Genau so Luther in der Vorrede zu seiner «Deutschen Messe» gut eineinhalb Jahre später.

Werkgerechtigkeit mit im Spiel. Zwingli weiß allerdings schon seit Ende 1524, daß in Straßburg der Gemeindegesang gepflegt wird, und seit Herbst 1526, daß Oekolampad diesen Brauch in Basel übernommen hat. Er billigt das ausdrücklich und weiß sich in dieser Haltung eins mit seinen Zürcher Amtsbrüdern. Aber er sieht sich (noch?) nicht veranlaßt, in diesem Stück der liturgischen Praxis es ebenso zu halten. Hätte er doch deutlich und begründeterweise nein gesagt zum aufkommenden evangelischen Gemeindegesang! Er hätte es damit seinen Nachfolgern und Nachgeborenen leichter gemacht. Aber eine derartige Auskunft ist nun einmal von ihm nicht zu bekommen. Sondern ausgerechnet er, der begabte und kenntnisreiche Laienmusiker, bleibt bis zuletzt dabei: Im Gottesdienst ist *mir* die Musik hinderlich. Die Verkündigungsaufgabe kann sie (so wie er sie kannte) nicht lösen, und das Gebet ist Sache des Herzens, für ihn offenbar auch dann, wenn es in der Versammlung der Gemeinde stattfindet.

*Oskar Söhngen* wollte diese Einstellung Zwinglis andachtspsychologisch begründet wissen. Er hat deshalb meiner anderslautenden Darstellung und Deutung von Zwinglis Stellung zur Musik im Gottesdienst aufs schärfste widersprochen<sup>12</sup>. Selbst klare Fakten, wie die von mir erstmals nachgewiesene Abhängigkeit Zwinglis von Erasmus, wollte er (mit kümmerlichen Argumenten) nicht gelten lassen<sup>13</sup>, und die von mir erstmals ausführlich herangezogenen Anweisungen Zwinglis für das Chorgebet in den evangelisch gewordenen Klöstern Rüti und Stein am Rhein ließ er gänzlich unbeachtet. Soweit ich sehe, ist seither niemand der These *Söhngens* voll und ganz gefolgt. *Ehrensperger* und *Knellwolf*<sup>14</sup> haben ihm mit guten Gründen widersprochen.

Besonders scheint *Söhngen* aufgebracht gewesen zu sein ob der Tatsache, daß ich bei Zwingli keine eindeutige Stellungnahme nachweisen wollte, ja sogar vor einer Dogmatisierung der Aussagen Zwinglis von 1523 warnte. Und doch ist es eine Tatsache, daß sich – wenn nicht neue Belege auftauchen sollten – nach 1523 bei Zwingli nur ein schwer deutbares Zögern in dieser Frage feststellen läßt: Einerseits ausdrücklich keine Einwände gegen den evangelischen Gemeindegesang an anderen Orten, andererseits keine Maßnahmen in dieser Hinsicht für Zürich, gegebenenfalls sogar die Deutung von Bibelstellen im Sinne der Schlußreden: Musik im alttestamentlichen Gottesdienst ist vor dem Hintergrund des Neuen Testaments auf das Gebet zu beziehen<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Vgl. oben Fußnote 3.

<sup>13</sup> Vgl. *Söhngen*, Zwinglis Stellung 191f bzw. 46. Unser Jubilar hingegen hat schon 1969 mit seinem ganzen Gewicht des gewiegten Reformationshistorikers sich voll hinter unsere Studie gestellt («überlegen erwägt, gültig erhellt», Locher, *Wandlung* 159), wofür ihm an dieser Stelle einmal ausdrücklich gedankt werden darf.

<sup>14</sup> Vgl. oben Fußnote 3.

<sup>15</sup> Hier ist die einzige Stelle zu nennen, an der *Söhngen* mich ins Unrecht setzen konnte. Er fand in der von Oskar Farnet herausgegebenen Blütenlese aus Nachschriften von Zwinglis Predigten eine Stelle aus einer Jesaja-Predigt von 1528, in der der Psalmen-gesang der Juden als Vorfreude auf Christus hin gedeutet und daraus der Schluß gezo-

An dieser Stelle muß doch kurz darauf hingewiesen werden, daß es in der jüngeren Literatur<sup>16</sup> zu unserer Frage noch eine ganze Reihe weiterer Versuche von Antworten gibt, die sich gegenseitig nicht ausschließen und mit denen Söhngen sich nicht ernsthaft auseinandergesetzt hat. *Helene Werthemann* und *Fritz Blanke* wollen Zwinglis Spiritualismus für seine Entscheidung gegen den Kirchengesang verantwortlich machen. Daß es sich hier um einen Grundzug Zwinglischer Theologie handelt, kann man auch bei *Gottfried Wilhelm Locher* an vielen Stellen nachlesen, und so erscheint es als durchaus wahrscheinlich, daß diese Grundhaltung hier mit im Spiele ist, allerdings kaum als einziges und entscheidendes Movens, wie die beiden genannten Autoren uns glauben machen wollen. In meiner Zürcher Antrittsvorlesung<sup>17</sup> hatte ich die Rücksicht auf die Täufer, die Abhängigkeit von Erasmus und die mangelnde Kenntnis konkreter Formen des Gemeindegesangs genannt. Zwei Jahre später erschien mein Artikel «Zwingli» in der Enzyklopädie «Musik in Geschichte und Gegenwart». Dort habe ich auf die Untersuchungen *Kurt Goldammers* über das Verhältnis der Reformatoren zum Kultsymbol aufmerksam gemacht<sup>18</sup>. Niemand ist seither – soviel ich sehe – diesem Hinweis nachgegangen, auch *Ehrensperger* und *Knellwolf* nicht.

Wieso wird lexikalische Literatur in der Forschung nicht beachtet? Sie ist nicht immer und durchwegs einfach kompilatorischer Art.

Haben bei Zwingli wohl mehrere der erwogenen Beweggründe zusammengewirkt? Und warum soll ein Mensch – auch ein bedeutender Reformator ist ein Mensch! –, zumal in Jahren des Kampfes, des Umbruchs, der Auseinandersetzung nach verschiedenen Seiten hin, nicht in einer bestimmten Sachfrage, der er ein geringeres Gewicht beimißt, eine zögernde Haltung einnehmen oder sogar sich widersprüchlich äußern dürfen? Ich möchte Zwingli gerade in diesem Falle das Recht dazu nicht absprechen.

Nun sollte man allerdings erwarten, daß in der Konsolidierungsphase des evangelischen Zürcher Kirchenwesens nach dem Amtsantritt von Zwinglis Nachfolger Heinrich Bullinger Ende 1531 in dieser noch offen gebliebenen Frage eine begründete Entscheidung getroffen wird, indem entweder die Einführung des Kirchengesangs nach dem Vorbild anderer Reformationskirchen, auch solcher in nächster Nähe, in die Wege geleitet wird, oder dann dessen Nicht-Einführung mit den bisher nicht genannten Begründungen ausdrücklich in die Akten kommt. Daß dies trotz verschiedener Anstöße nicht geschieht, sondern alle Zürcher Dokumente zu dieser Frage sich um eine klare und eindeutige Antwort drücken und Zwingli zögernde Haltung beinahe zum Dogma werden lassen, ist gewiß kein Ruhmesblatt in der Zürcher Kirchengeschichte.

gen wird: «Es braucht deshalb diese Gesänge in der Kirche nicht» (Söhngen, Zwingli Stellung 182 bzw. 36f).

<sup>16</sup> Zu den im folgenden genannten Autoren vgl. oben Fußnote 3.

<sup>17</sup> Jenny, Zwingli Stellung.

<sup>18</sup> *Kurt Goldammer*, Kultsymbolik des Protestantismus, Stuttgart 1960, u. a. S. 17 von Zwingli: «ihm fehlt jeder Sinn für einen Symbolwert des Kultischen».

Mit der Maxime, daß man Schwesterkirchen, die den Kirchengesang pflegen, daran nicht hindern soll, stimmt die Tatsache zusammen, daß eine stattliche Reihe von Kirchengesangbüchern ausgerechnet in Zürich gedruckt werden konnten. Das erste muß das St. Galler des Dominik Zyli (wahrscheinlich vom Jahre 1533) gewesen sein<sup>19</sup>. Ob die verschollene erste Auflage des Konstanzer Gesangbuchs von 1533 oder 1534 in Zürich erschien, wissen wir nicht; es ist aber mehr als nur wahrscheinlich. Die nur fragmentarisch erhaltene zweite Auflage (1536/37) ist mit Sicherheit ein Froschauer-Druck. Und auf dem Titelblatt der dritten von 1540 firmiert der rührige Zürcher Druckerherr mit dem vollen Namen und seiner dekorativen Druckermarke. Und darauf folgt eine lange Reihe von Zürcher Gesangbuchdrucken<sup>20</sup>, deren Erscheinen der kirchlichen und weltlichen Obrigkeit Zürichs unmöglich verborgen geblieben sein kann<sup>21</sup>. Möglicherweise wurden einzelne dieser Bücher in Zürich sogar im Religions- und Musik-Unterricht verwendet. Manch ein Zürcher Christ mag sich privat mit einem solchen Gesangbüchlein erbaut haben<sup>22</sup>, fand sich doch im Konstanzer Gesangbuch schon seit 1536/37 auch Zwinglis Name. Wer beim ersten Kappeler Waffengang 1529 mit dabei gewesen war, konnte sich sogar daran erinnern, wie man dort unter Zwinglis persönlicher Anleitung das nun in diesem Büchlein stehende Lied des Reformators «Herr, nun heb den Wagen selb» gesungen hatte. Aber daß man so etwas in der Kirche singen könnte, daran dachte niemand.

Noch mehr: In der Ausgabe des Konstanzer Gesangbuchs von 1540 steht gleich nach dem Titel und noch vor dem Register unter der Überschrift: «Vorred zuo beschirm unnd erhaltung des ordenlichen Kirchengesangs. Durch Joannem Zwick» eine sechs Seiten lange Abhandlung zur Theorie des Kirchengesanges,

<sup>19</sup> Bei Ehrensperger (Stellung Zwinglis 35) vermißt man einen Hinweis auf den Aufsatz über die Wiederentdeckung dieses Gesangbuches durch Th. W. Bätcher in: JLH 6, 118-121 und dessen eingehende Behandlung bei *Markus Jenny*, Geschichte des deutschschweizerischen evangelischen Gesangbuches im 16. Jahrhundert, Basel 1962, 65f, 157-62 und 280 [zit.: Jenny, Geschichte]. – Die von Ehrensperger auf der gleichen Seite erwähnte gesungene Bibelkunde von Joachim Aberlin ist mit größter Wahrscheinlichkeit in ihrer ersten Auflage nicht in Zürich gedruckt worden, s. dazu Jenny, Geschichte 71f und 170-173.

<sup>20</sup> Ehrensperger (Stellung Zwinglis, 35, Anm. 87) verweist auf: *Hannes Reimann*. Die Einführung des Kirchengesangs in der Zürcher Kirche nach der Reformation, Zürich 1959, 36f [zit.: Reimann, Einführung]. Eine vollständigere Liste hätte er finden können bei: *Markus Jenny*, Ergänzungen zur Liste der Zürcher Gesangbuchdrucke im Reformationsjahrhundert, in: *Zwingliana* XIII/2, 1969/2, 132f.

<sup>21</sup> Reimann (Einführung) spricht S. 37 unten von «behördlicher Druckerlaubnis». Soviele ich sehe, ist die Frühgeschichte der Zürcher Bücherzensur noch nicht erforscht. Aber es ist anzunehmen, daß ein Zürcher Drucker zu Zwinglis wie zu Bullingers Zeiten nichts herausbringen konnte (jedenfalls nicht mit Nennung des Druckorts), das nicht die Billigung der in diesen Dingen maßgebenden Instanzen oder Personen gefunden hätte.

<sup>22</sup> Dies die ansprechende Vermutung von Reimann, Einführung 37f.

wie sie vorher noch niemand vorgelegt hatte<sup>23</sup>. Zwick wendet sich nur an einer einzigen Stelle – ohne Zwinglis Namen zu nennen – an die Zürcher, wenn er auf der zweiten Seite die Argumentation gegen den Kirchengesang mit Eph 5,19 («in euren Herzen» = nicht mit dem Munde) unter Hinweis auf 1 Kor 14,15 und Jak 5,13 zurückweist. Im übrigen muß sich Zürich nicht betroffen fühlen, denn es lehnt den Kirchengesang ja gar nicht grundsätzlich ab. Von einzelnen deutlichen Argumenten für den Kirchengesang abgesehen, plädiert Zwick (besonders deutlich in der abschließenden Zusammenfassung) für die Einstufung des Kirchengesangs unter die (wie man seit 1548 sagen wird) *Adiaphora*: «Summa des alles ist die, das gsang nit muß sin von nöten, dann es ist nit gebotten; das gsang aber mag sin, dann es ist nit verboten.» Das aber ist genau die Haltung Zwinglis.

Zwingli hat sie selber nie so lehrsatzmäßig-klar formuliert. Das hat dann sein Freund und Nachfolger besorgt. Man pflegt, wenn man den kompetenten und wirkungsreichen Sachwalter am Erbe Zwinglis hören will, normalerweise die weitherühmte «*Confessio Helvetica Posterior*» von 1566 zu Rate zu ziehen. Man bedenke, ehe man diese weithin anerkannte reformierte Bekenntnisschrift zur Hand nimmt, daß es sich zunächst um Bullingers in Todeserwartung niedergeschriebenes ganz privat-persönliches Glaubensbekenntnis handelt, das also nicht mit einer bestimmten kirchenpolitischen Absicht Stellung beziehen will. Es ist Bullinger hier mit jedem Satz tief ernst. Bedenkt man das nicht, so hält man die hier enthaltenen Ausführungen zum Kirchengesang leicht für faule Ausreden, die einen nachgerade peinlichen Schwebezustand – fadenscheinig genug – rechtfertigen möchten: "So soll man auch den Gesang im Gottesdienst mit Maß gebrauchen, wo er üblich ist. Der sogenannte Gregorianische Kirchengesang hat viel Ungereimtes an sich; deshalb ist er mit Grund von unseren und zahlreichen Gemeinden abgeschafft worden. Gibt es etwa Gemeinden, die das gläubige und ordnungsgemäße Gebet pflegen, aber keinen Gesang haben, so soll man ihnen daraus keinen Vorwurf machen. Denn nicht alle Gemeinden sind aufs Singen eingerichtet. Aus den Zeugnissen der alten Kirche geht übrigens bestimmt hervor, daß der Gesang, wie er ein uralter Brauch war in den morgenländischen Gemeinden, so später auch von den abendländischen übernommen wurde»<sup>24</sup>. Was soll – 1566! – heißen: «nicht aufs Singen eingerichtet»? Die nötigen Bücher waren vorhanden. Die Pfarrer hätten die Singleitung selbst übernehmen oder dazu begabte Leute heranziehen können. Wo ein Wille gewesen wäre, wäre – schon damals – auch ein Weg gewesen. Aber am Willen fehlte es ganz offenbar. Die Einsicht, daß das Singen im Gottesdienst ein Gewinn gewesen wäre, war nach wie vor nicht vorhanden.

Ein weiteres Dokument zur Sache von der Hand Bullingers, mit dem eben angeführten voll übereinstimmend, aber weit umfangreicher und eingehender, ist von allen Autoren bisher gemieden worden, bis allerjüngst ein Musikwissen-

<sup>23</sup> Leicht zugänglich im Reprint dieses Gesangbuches (Zürich 1946) und im Abdruck bei *Philipp Wackernagel*, *Bibliographie zur Geschichte des deutschen Kirchenliedes im XVI. Jahrhundert*, Frankfurt a.M. 1855, 155-158.

<sup>24</sup> Zitiert nach der deutschen Ausgabe des Zürcher Kirchenrates, Zürich 1966, 121f.

schafter darauf aufmerksam machte: *Ulrich Asper* hat als erster auf den betreffenden Abschnitt in Bullingers Dekaden, genau gesagt in deren 1551 erstmals erschienenem letzten Teil, hingewiesen<sup>25</sup>. Wir müssen diese dreieinhalb Folioseiten füllenden Ausführungen doch etwas vollständiger referieren, als das bei Asper der Fall ist<sup>26</sup>:

Die Fragen des Gottesdienstes – abgesehen von Abendmahl und Taufe – werden unter dem Oberbegriff des Gebetes verhandelt. Nach allgemeinen Überlegungen zu diesem Thema kommt Bullinger auf den Gottesdienst zu sprechen. Das Marginale dazu lautet bezeichnenderweise «Gmeynden und versammlungen». Drei Elemente werden genannt: 1. «leer des Euangelii», 2. «das glöubig gebätt», 3. «andächtige übung oder zuodienung der Sacramenten». Von Fall zu Fall kommt noch eine «collation» (= Kollekte) dazu. Der Gesang wird hier nicht genannt. Erst nach Erörterungen über das persönliche Gebet (u. a. über die Gebetsprache) folgt das Marginale «Kirchengesang». Vier Anliegen werden unterschiedlich ausführlich verhandelt: 1. Es wird vor der Überschätzung der Form des Gebets gewarnt. («Die äußeren ding werdend vil mer gebraucht, daß wir damit erweckt werdind. Wie wol sy auch da wenig schaffend, wenn nit der geist des Herren unsere hertzen entzündet.») 2. Die biblische Begründung für den Kirchen-

<sup>25</sup> Asper, Bemerkungen 105.

<sup>26</sup> Sie finden sich in der 45. Predigt, in der mir vorliegenden ersten deutschen Ausgabe, besorgt von Johannes Haller in Bern und 1558 daselbst gedruckt (HBBibl. I, Nr. 184), auf den Seiten 384v bis 386v. Eine vollumfängliche Wiedergabe würde den vorliegenden Rahmen sprengen, so wünschbar sie wäre. Denn es dürfte auch unter Kirchenhistorikern und Dogmengeschichtlern nur wenige geben, die in der Lage sind, bei sich zu Hause oder in ihrem Institut in dieses Hauptwerk Bullingers (*Peter Walser*, Bullingers Erklärung des Unservaters, in: HBGesA I, Zürich 1975, 231), von dem es keine Neuausgabe gibt, Einsicht zu nehmen. Wenn es zutrifft, daß die Dekaden den Markierungspunkt in der Entwicklung von Bullingers Theologie darstellen (*Fritz Büsser*, Heinrich Bullinger, in: TRE 7, 1981, 383, 34ff) und sie in ihrer Bedeutung den Loci communes Melancthons und Calvins Institutio unmittelbar an die Seite gestellt zu werden verdienen (*Walter Hollweg*, Heinrich Bullingers Hausbuch, eine Untersuchung über die Anfänge der reformierten Predigtliteratur, Neukirchen 1956, 25, 117, 119, 232), dann gehörte es doch wohl zu den allerdringendsten Aufgaben schweizerischer reformationsgeschichtlicher Arbeit, daß nun – andern Werken Bullingers voraus – dieses schleunigst vorgelegt wird. – Und was die Behandlung dieses Werkes in der Literatur angeht, so meine ich, daß der Untertitel von Hollwegs eben genannter Monographie über Bullingers «Hausbuch» (so der Titel der Dekaden seit Johannes Hallers erster deutscher Ausgabe von 1558) irreführend ist. Was Bullinger selbst «Predigten» nennt, sind in jeder Hinsicht (ursprünglicher Rahmen, Form, innerer und äußerer Umfang) eigentliche und eindeutige theologische Vorlesungen. Diese 50 «Predigten» füllen in der deutschen Ausgabe Hallers nicht weniger als 954 Folioseiten. Das ergibt pro «Predigt» im Durchschnitt neunzehn Seiten. Das laute Vorlesen einer Seite dauert fünf Minuten, und das macht pro «Predigt» eine durchschnittliche Vortragszeit von fünfundneunzig Minuten. Einzelne dieser Vorlesungen sind wesentlich länger; so dauerte das Vorlesen der uns interessierenden 45. Predigt mit ihren siebenunddreißig Folioseiten weit über drei Stunden. Hollweg kommt denn auch nach weit ausgreifenden Erwägungen (S. 41ff) zum Schluß, «dass es sich um Ansprachen handelt, die Bullinger fortlaufend vor einem Kreis von Theologen gehalten hat» (S. 58).

gesang wird kritisch durchleuchtet. Die alttestamentlichen Zeremonien sind nicht beweiskräftig für den neuen Bund. Ein ausdrückliches Gebot Jesu gibt es nicht. Aber Paulus wehrt dem Singen nicht, bewertet jedoch die Predigt höher (1. Kor 14). 3. Der kenntnisreiche Kirchenhistoriker Bullinger weiß um das hohe Alter des Kirchengesanges, muß jedoch dazu zwei Warnungen anbringen: a. Der frühe Kirchengesang stand dem Lesen näher als dem Singen. («Die erste kirch psalliert also, daß der psallierende mit wenig endrung die stimm erhuob, also, daß er einem sprechenden gleycher was dann einem singenden.») b. Es gab kein allgemeines Gesetz, keine Gleichförmigkeit der Zeremonien, sondern es herrschte in diesen Dingen Freiheit. («Niemants schloß also: Die Morgenlendischen kirchen singend, die gegen Nidergang nit, darumb so sinds nit kirchen.») Wäre man dabei geblieben, so gäbe es heute keinen «span vom kirchengesang». (Das gab es also: Streit um den Kirchengesang. Gemeint ist aber, wie der nächste Abschnitt dann zeigt, nicht die innerevangelische Auseinandersetzung, sondern die mit Rom). 4. Der heutige Kirchengesang (gemeint ist jener der römischen Kirche) ist «nit das recht alt gsang». Denn a. er ist größtenteils «wider den waren glauben». (Beweise werden hier und in der Folge nicht beigebracht.) b. Er ist seinem Text nach zum Teil nicht der Heiligen Schrift, sondern der Legende entnommen. c. In den biblischen Gesängen wird der Inhalt meist «also gebogen und gefelscht, das kein göttliche art darinn überblybt». d. Der Kirchengesang ist «gebotten», «man singt umb lon, und daß man die pfuond überkomme». e. Es singen nur die Geistlichen und «nit die gantz kirch Christi wie vor zeyten». f. Es wird zu viel und zu lang gesungen. g. Es wird in einer Sprache gesungen, die die wenigsten verstehen «unnd deßhalb on alle frucht der kirchen». h. Die Vielzahl der Stimmen («und wirt also der gantz tempel mit grossem gschrey erfüllt») macht das Wort zusätzlich unverständlich, i. gar nicht zu reden von «der figurirten music» und den Instrumenten samt der Orgel. Deshalb sind die besser beraten, die die Zeit des Gottesdienstes fast ganz oder ausschließlich auf die Verkündigung und das Gebet verwenden, «besonders dieweyl es schwär ist, auch das gesang, das sunst für sich selbs leydlich ist (!), also einzeln und innhaben, daß es nit etwan übers zil trätte und außbreche.» Mit dieser Warnung vor der Autonomie der Kunst schließt Bullinger seine Ausführungen über den Kirchengesang und läßt dann Ausführungen über das Stundengebet folgen. Es schließt sich ein Abschnitt über den Inhalt des Gebetes an, der zugleich die Einleitung zur Auslegung des Herrngebetes ist. Diese beansprucht die folgenden neun Seiten. Mit Ausführungen über das Dankgebet und über Kraft und Wirkung des Gebets schließt die Vorlesung.

Es ist mit Händen zu greifen: Die «Confessio Helvetica Posterior» bringt die knappe Zusammenfassung des im Hausbuch Dargelegten<sup>27</sup>. Und damit: Wir erfah-

<sup>27</sup> Es fällt auf, daß die Stellung unseres Abschnitts im Ganzen der beiden Schriften dieselbe ist (dieselbe übrigens auch wie in Zwinglis Schlußreden). Soviel ich sehe, ist bisher noch niemand der Frage nachgegangen, wie sich die «Confessio Helvetica Posterior» in Inhalt und Aufbau zum Hausbuch verhält. Es besteht Grund zur Vermutung, daß beide Werke im wesentlichen parallel laufen.

ren nichts grundsätzlich anderes, als was man schon als Zwinglis Stellung zum Kirchengesang aus dem Quellenmaterial herauspräparieren mußte.

Diese wahrhaft singuläre Haltung gegenüber dem Kirchengesang blieb in Zürich bis zum Tode Bullingers (1575) unangefochten. Noch 1573 verteidigte sein Schwiegersohn Ludwig Lavater sie in seinem Kommentar zu den Chronikbüchern mit Nachdruck und unter reichlicher Verwendung der von Bullinger in der 45. Predigt seines Compendiums<sup>28</sup> vorgetragene Argumente<sup>29</sup>. Und je länger sie in Geltung war, desto schwieriger war es offenbar, gegen sie aufzukommen. Die Einführung des Kirchengesangs dürfte wohl an keinem Ort der Welt und zu keiner Zeit so große Mühe gekostet haben wie in Zürich. *Hannes Reimann* hat diese Vorgänge aufgrund sehr eingehender und erfolgreicher Aktenstudien dargestellt<sup>30</sup>. Die Widerstände müssen erheblich gewesen sein. Begreiflich, galt es doch, ein im theologischen Normal-Lehrbuch, Bullingers Dekaden, und im reformierten Normalbekenntnis, Bullingers «Confessio Helvetica Posterior», festgeschriebenes und begründetes Dogma – Der Kirchengesang ist ein Adiaphoron – aus den Angeln zu heben! Daß man sich dieser Tragweite des Problems bewußt war, zeigt die Abhandlung des fortschrittlichen Großmünsterpfarrers und Professors am Carolinum Caspar Waser zur Sache, die mit «Theorema» (= Lehrsatz) überschrieben und entsprechend angelegt ist<sup>31</sup>.

Tragischerweise kam den konservativen Kräften die Tatsache zu Hilfe, daß der Hauptpromotor der Neuerung, der Großmünsterpfarrer und Professor am Carolinum Raphael Egli, sich durch seine alchemistischen Seitensprünge und damit zusammenhängenden finanziellen Abenteuer ausgerechnet zu der Zeit, als seine Bemühungen um den Kirchengesang zu greifen begannen, nach und nach alle Sympathien konsequent verscherzte<sup>32</sup>.

Kein Ruhmesblatt in der Zürcher Kirchengeschichte stellt es dar, daß ein im Grunde sachfremder politischer Anstoß von außen den Entschluß auslösen mußte,

<sup>28</sup> «Bullingeri Compendium» nannte man im 16. Jahrhundert die zum Normallehrbuch gewordenen Dekaden Bullingers, s. Reimann, Einführung 54; die dort vorausgesetzte Identifikation des «Compendium» mit der «Confessio Helvetica Posterior» kommt nur deshalb zustande, weil Reimann die Dekaden überhaupt nicht kennt, was weniger seine Schuld ist als die der Kirchengeschichtsschreibung, die das Vorhandensein und die Bedeutung dieses Werkes bisher kaum ans Licht treten ließ.

<sup>29</sup> Reimann, Einführung 40-44. Den originalen lateinischen Wortlaut der unter Ziffer 5 und 6 (S. 42-44) referierten Ausführungen zu 1 Chr 25 und 16 gibt *Friedrich Jakob*, Der Orgelbau im Kanton Zürich von seinen Anfängen bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts, Bern 1969 und 1971, Teil II, Quellenband, S. 97f wieder [zit.: Jakob, Orgelbau].

<sup>30</sup> Ehrensperger, Stellung Zwinglis.

<sup>31</sup> Reimann, Einführung 83-85.

<sup>32</sup> Ausführlich belegt bei Reimann, Einführung 50-68. Allerdings glaube ich in meiner Arbeit über das erste Zürcher Gesangbuch (Markus Jenny: Das erste offizielle Zürcher Gesangbuch von 1598, in: JLH 7, 1962, 123-133) nachgewiesen zu haben, daß der Schaden 1598 noch nicht so groß gewesen sein kann, daß die Einführung des Kirchengesangs darunter stark zu leiden gehabt hätte, trat doch die endgültige Katastrophe (Bankrott, endgültige Flucht Eglis aus Zürich und Amtsenthebung) erst 1605/06 ein (Reimann, Einführung 66f).

nun doch endlich den Kirchengesang einzuführen. Aus der Darstellung *Reimanns*<sup>33</sup> ergibt sich – ohne Einsicht in die Akten meinerseits – in Kürze folgendes Bild: 1593 wollten die evangelischen Obertoggenburger den Kirchengesang einführen, wie er im nahen St. Gallen seit 1529 Brauch war. Das aber wurde vom zuständigen Landvogt Georg Reding, einem katholischen Schwyzer, nicht bewilligt. Vielmehr wurde daraufhin in Nesslau für einige wenige katholische Einwohner die Errichtung eines Altars in der Dorfkirche verlangt und dann das Chorgitter absichtlich so angebracht, daß für einen evangelischen Abendmahlstisch kein Raum mehr blieb. Das führte zu Gewalttätigkeiten seitens der evangelischen Bevölkerung, die in einen Waffengang auszuarten drohten, weswegen der Fürst von St. Gallen zu Verhandlungen nach Wil einlud, wo am 23. August 1596 ein Vertrag abgeschlossen wurde. Darin wird u. a. festgehalten, das Psalmsingen werde «alls ohnothwendig hindangesetzt», weil es in der ganzen Grafschaft «und sonst vilen ohrten nicht gebraucht» werde. Da waren natürlich Stadt und Landschaft Zürich gemeint. Die Angelegenheit war aber damit nicht beigelegt, denn im Dezember 1597 wird erneut, nun in Wattwil, verhandelt. Diesmal wird das Psalmsingen – unter einschränkenden Bedingungen – zugestanden, doch tritt in den Verhandlungen der Bruder jenes Georg Reding, Rudolf Reding, als jetzt regierender Landvogt erneut unter Hinweis auf evangelische Orte in der Eidgenossenschaft, die auch keinen Psalmen gesang kannten, gegen diesen Brauch auf. Reding war früher in Frankreich als Söldnerführer tätig und hatte den wirkungskräftigen Psalmen gesang der Hugenotten kennengelernt. So wußte er, was er sagte, wenn er nun in seinem Vaterland dagegen auftrat. Diese Worte wurden in Zürich sofort bekannt und lösten dort schon zu Beginn des Jahres 1598 ernsthafte Überlegungen im Großen Rat aus. Man wollte offenbar das obere Toggenburg, die Heimat des alten Zwingli, nicht im Stiche lassen. Aber offensichtlich bedurfte es nicht geringer Anstrengungen, den konservativen Teil der Pfarerschaft zu überzeugen. Das beweisen die Verhandlungen im Professoren- und Pfarrerkollegium. Man beruft sich «tapfer» auf die «Confessio Helvetica Posterior»<sup>34</sup>. Doch am 8. April 1598 wird der Einführungsbeschluß gefaßt. Eine von Zauderern gewünschte Einführungsfrist wird abgelehnt, und an Pfingsten wird erstmals in den Kirchen der Stadt gesungen.

Und wenn schon, dann wollte man die Sache auch recht machen. Das zeigt sich vor allem daran, daß man nicht einfach irgend eines der zahlreichen in der näheren Umgebung in Gebrauch stehenden Gesangbücher verwendete, auch nicht das ehemals Konstanzer, das in der ganzen übrigen reformierten Schweiz mit Ausnahme von St. Gallen, Schaffhausen und Basel, und zwar von Graubünden bis Bern, gebraucht und in Zürich selbst gedruckt wurde, sondern ein neues und eigenes schuf. Es beruht zwar ganz und gar auf jenem Schweizer Normalgesangbuch

<sup>33</sup> Reimann, Einführung 69-73.

<sup>34</sup> Reimann, Einführung 76-78.

des 16. Jahrhunderts, hat aber doch seine eigene Prägung erhalten, die es keinem andern verdankt als dem eben genannten Raphael Egli<sup>35</sup>.

Es kommt hinzu: Der Einführungsbeschuß<sup>36</sup> vom 8. April 1598 verlangte nicht nur ein neues Zürcher Gesangbuch, sondern auch – als selbständigen Beiband, den man aber nach Wunsch damit zusammenbinden kann – eine Zürcher Ausgabe des von Lobwasser verdeutschten französischen Psalters. Man ist also in Zürich bestens informiert über die aktuelle Situation im Kirchengesang. Der Zürcher Lobwasser von 1598 ist der erste deutschschweizer Nachdruck dieses durch ganz Europa berühmten Gesangbuchs, das in Lobwassers Übersetzung erst seit 1573 bekannt ist. Und das 1598 in Zürich geschaffene Doppelgesangbuch wird fortan nicht nur in Zürich, sondern auch in Basel, St. Gallen, Schaffhausen und Bern und weit über die Schweiz hinaus die Gestalt des Gesangbuchs prägen, in manchen Kirchen bis zum heutigen Tag.

Wogegen sich die Zürcher Theologieprofessoren und Pfarrer 1598, als sie sich zur Einführung des Kirchengesangs äußern sollten, offenbar aufs heftigste zur Wehr gesetzt hatten, das war die Einführung von Instrumentalmusik in den Gottesdienst, sei es zur Begleitung des Gesangs oder selbständig. Wollte man mit dem Gesang zusammen so etwas einführen, «so were es weger, das gesang were ennet dem meer»<sup>37</sup>. Da hatte Basel anders entschieden, wo schon 1561 die Münsterorgel wieder in Betrieb genommen wurde, oder Bern, wo man zur Führung des Gesangs Blasinstrumente beizog, die dann im 18. Jahrhundert durch Orgeln ersetzt wurden. Doch hier hat Zürich nie nachgegeben.

Der Unterschied zwischen der Einführung des Gemeindegesanges und derjenigen des Orgelspiels in der reformierten Zürcher Kirche ist nämlich nicht nur ein gradueller<sup>38</sup>, sondern ein prinzipieller. Die Zürcher Kirche hat wiederholt sehr deutlich nein gesagt zur Orgel, hat dieses Nein aber nie expressis verbis widerrufen. *Friedrich Jakob* kommt in seiner bestens belegten Abhandlung über die Geschichte des Zürcher Orgelbaus<sup>39</sup> im allerletzten Satz zu der lapidaren Feststellung: «Es bleibt festzuhalten, daß die offizielle Wiedereinführung der Orgel in die Zürcher Kirche zu keinen Zeiten beschlossen worden ist. Die Orgel hat sich gewissermaßen selbst wiederum eingeschlichen.» Und dies – so muß man beifügen – erst noch «auf wunderlichen Seitenpfaden»<sup>40</sup>.

Wie ungebrochen die Gegnerschaft gegen die Orgel noch gegen die Mitte des 17. Jahrhunderts hin in Zürich war, zeigt ein Vorfall, der hier Erwähnung finden muß, weil er in der jüngsten Literatur ungenügend und mißverständlich dargestellt wird<sup>41</sup>. Die zwischen Groß- und Fraumünster in der Limmat 1479-1484 erbaute

<sup>35</sup> Reimann, Einführung 81f.

<sup>36</sup> Reimann, Einführung 79-82.

<sup>37</sup> Reimann, Einführung 77; auch bei *Friedrich Jakob*, Orgelbau I 101, 12f.

<sup>38</sup> So *Ehrensperger*, Stellung Zwinglis 42: «ähnlich mühsam».

<sup>39</sup> *Jakob*, Orgelbau I 280.

<sup>40</sup> *Jakob*, Orgelbau I 163.

<sup>41</sup> *Ehrensperger*, Stellung Zwinglis 39.

Wasserkirche war in der Reformation profaniert worden und diente als Lagerhaus, bis 1629 Bestrebungen aufkamen, dort eine öffentliche Bibliothek zu errichten. Diese wurde 1634 eröffnet. Ein offenbar schon vorher bestehender Zwischenboden teilte die Kirche horizontal in zwei Räume. In dem oberen wurde ein sog. Raritätencabinet, ein kleines Museum, eingerichtet<sup>42</sup>. In dieses Museum hatte ein Zürcher Bürger ein Orgel-Positiv gestiftet, das offenbar von der akademischen Jugend mitunter benützt wurde. Das rief den seit 1613 ein gestrenges Regiment führenden Antistes Johann Jakob Breitinger auf den Plan, jenen Mann, der in der Literaturgeschichte sich durch seine teilweise superstitiöse Gegnerschaft gegen das geistliche Spiel zweifelhaften Ruhm erworben hat<sup>43</sup>. 1639 forderte er ein erstes Mal die Entfernung dieser Orgel, allerdings nur mit scheinbarem Erfolg, 1641 ein zweites Mal, nun offenbar mit Erfolg. Aber die Sache beschäftigte ihn dermaßen, daß er sich noch in seinem Todesjahr 1645 nochmals dazu äußerte und zu erkennen gab, was ihn so bewegte: Die den See und die Limmat befahrenden Fischer (darunter natürlich auch solche vom schwyzerisch-katholischen Obersee) könnten, wenn sie aus der Wasserkirche Orgelklänge vernehmen, denken, man sei in Zürich nun doch wieder unterwegs zu der alten, wahren Kirche<sup>44</sup>.

Um noch einen Augenblick in Zürich zu verweilen: Breitinger hat sich im übrigen sehr für den Kirchengesang eingesetzt. In seiner Antistitialzeit (1613-1645) muß 1636 eine wichtige Neuauflage des offiziellen Kirchengesangbuches erschienen sein, die er mit einem umfangreichen und gewichtigen Vorwort versah; es wurde noch lange nach seinem Tod immer wieder abgedruckt<sup>45</sup>. Dieses Gesangbuch brachte eine Neuerung, die der Musik im Gottesdienst etwas mehr Gewicht gab, als 1598 vorgesehen war: Es bot die Melodien allesamt im vierstimmigen Tonsatz an; Basel (1606) und St. Gallen (1606 und 1627) waren hierin bereits vorangegangen. Bei den französischen Psalmen waren es Bearbeitungen der Sätze Note gegen Note des berühmten Claude Goudimel<sup>46</sup>, bei den übrigen Liedern zürcherisches Eigengewächs von eher zweifelhafter Qualität. Die Einführung des vierstimmigen Kirchengesanges in Zürich und in den anderen Orten der alten Eidgenossenschaft ist im einzelnen noch nicht erforscht. Dabei versteht sich dieser Vorgang keineswegs von selbst. Ja mehr: Gerade der vierstimmige Gemeinde-

<sup>42</sup> Vgl. die Aquatinta-Abbildung in: *Salomon Vögelin*, Geschichte der Wasserkirche, Drittes Heft, Zürich 1843 (Neujahrsblatt, hrsg. von der Stadtbibliothek in Zürich auf das Jahr 1844). Dieser sehr eingehenden und mit Quellenausügen belegten Darstellung entnehme ich die vorstehenden Angaben (S. 49-54).

<sup>43</sup> *Thomas Brunnswheiler*, Joh. Jakob Breitingers «Bedencken von Comoedien oder Spilen», die Theaterfeindlichkeit im Alten Zürich, Edition, Kommentar, Monographie, Bern 1989, (Zürcher germanistische Studien 17).

<sup>44</sup> Die drei Dokumente bei Jakob, Orgelbau II 103-107, die Darstellung Bd. I, S. 134-137.

<sup>45</sup> Die Ausgabe von 1636 ist verschollen, aber nachgewiesen, s. *Edwin Nievergelt*, Die Tonsätze der deutschschweizerischen reformierten Kirchengesangbücher im XVII. Jahrhundert, Zürich 1944, 24, Anm. 3 [zit.: Nievergelt, Tonsätze]. Die älteste erhaltene Ausgabe stammt von 1641.

<sup>46</sup> Nievergelt, Tonsätze 31 über die Goudimel-Sätze: «Keines der deutschschweizerischen Gesangbücher übernahm sie notengetreu.»

gesang stellt das einzige kirchenmusikalische Proprium der reformierten Schweiz und (wenn man Genf proleptisch schon zur Schweiz zählen will, außer dem Genfer Psalter) ihren einzigen eigenständigen Beitrag zur Kirchenmusikgeschichte dar. Im Laufe des 17. Jahrhunderts wurden dann weiter seit 1676 in Bern, seit 1683 für die Romanen der Ligia Grischa (Oberland) und seit 1693 für Schaffhausen vierstimmige Gesangbücher gedruckt<sup>47</sup>. Die Ausgaben folgen sich nun in stets kürzer werdenden Abständen, was doch wohl die zunehmende Ausbreitung dieser Gesangspraxis auch in den ländlichen Gebieten anzeigt. (Die Besitzereinträge in den erhaltenen Exemplaren sprechen hierin ihrerseits eine deutliche Sprache, die jedoch in der Forschung noch kaum ein Ohr gefunden hat.) Aber gerade über diese überaus wichtige kirchenmusikgeschichtliche Tatsache liest man weder in den historischen noch in den grundsätzlichen Partien der Zürcher «Standortbestimmung» über reformierte Kirchenmusik von 1989<sup>48</sup> das Geringste. Und doch läßt sich wohl unschwer nachweisen, daß z. B. der Normalfall nordamerikanischen Kirchengesangs, die volkstümliche Vierstimmigkeit, – auf welchen Wegen auch immer – auf den Schweizer Kirchengesang des 17. und 18. Jahrhunderts zurückgeht. Zürcherische Besonderheit war dabei bis zum späten Aufkommen der Harmoniums- oder Orgelbegleitung, daß es sich um unbegleitete Vierstimmigkeit handelte. Friedrich Reichhardt, Komponist und Kapellmeister, ist ein verlässlicher Zeuge, wenn er 1791 schreibt: «Nie hat mich etwas mehr durchdrungen als hier der vierstimmige Kirchengesang. ... Sie gehören unter die schönsten Stunden meines Lebens, die ich da in der lieben Kirche erlebte»<sup>49</sup>. Und wenig später betrachtete man in Württemberg dies als Ideal des Kirchengesangs, das man gerne nachgeahmt hätte<sup>50</sup>. Andernorts stellte die instrumentale Begleitung die Vierstimmigkeit sicher. Einzig in Basel sang man – wohl der schon sehr früh üblich gewordenen Orgelbegleitung wegen – stets einstimmig.

Ob der Literaturhistoriker *Josef Nadler* recht hat, wenn er das Aufkommen der Musikkollegien in der reformierten Schweiz mit dem Theater-Verdikt Breitingers in Zusammenhang bringt<sup>51</sup>? Tatsache ist, daß diese Sing- und Spielgruppen von musikalischen Laien in den meisten größeren Orten der reformierten Schweiz (das erste in Zürich ausgerechnet in dem Jahr, da Breitinger Antistes wird: 1613) im Laufe des 17. und in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts aufkommen und

<sup>47</sup> Die Ausgaben sind erstmals in erreichbarer Vollständigkeit erfaßt in: Das deutsche Kirchenlied (DKL), kritische Gesamtausgabe der Melodien, hrsg. von *Konrad Ameln*, *Markus Jenny* und *Walther Lipphardt*, Band I, Teil 1: Verzeichnis der Drucke von den Anfängen bis 1800, Kassel 1975; Band I, Teil 2: Verzeichnis der Drucke, Register, bearbeitet von Markus Jenny, Kassel 1980. Die mehrstimmigen Ausgaben sind von den einstimmigen (die es weiterhin gab) durch das Kennwort «Kant» (= Kantional) im DKL-Siegel unterschieden. Vgl. dazu Bd. I/2, S. 12\* und 158f.

<sup>48</sup> Vgl. oben Fußnote 3.

<sup>49</sup> Zitiert nach: *Antoine-Elisée Cherbuliez*, Die Schweiz in der deutschen Musikgeschichte, Frauenfeld 1933, 186f.

<sup>50</sup> Martin Rössler in Tübingen wird in einem Aufsatz gelegentlich hierauf eingehen.

<sup>51</sup> *Josef Nadler*, Literaturgeschichte der deutschen Schweiz, Leipzig 1932, 236.

blühen. Und Tatsache ist ferner, daß die Zweckbestimmung in den Statuten dieser stets fest organisierten Vereinigungen meist an erster Stelle das Einüben der vierstimmigen Lobwasser- bzw. Goudimel-Psalmen und die tragende Unterstützung des Gemeindegesangs am Sonntag nennen<sup>52</sup>. Daneben wird in diesen Liebhaber-Ensembles jene Musik gemacht, die – dank Zwingli und Bullinger – in diesem Lande nicht Kirchenmusik sein darf. Die Musikalienverzeichnisse und die erhaltenen Notenbestände dieser Musikkollegien bieten einen durchaus repräsentativen Ausschnitt aus dem barocken und frühklassischen Schaffen Deutschlands, wie man es aus der Kirchenmusikgeschichte kennt: Haßler, Praetorius, Schütz, Schein, Hammerschmidt, Briegel, Telemann, Carl Philipp Emanuel Bach, Graun – um nur wenige der bekannteren Namen zu nennen – tauchen hier auf, darüber hinaus aber auch deutsche und italienische Komponisten mit Werken der katholischen Kirchenmusik. Da man ja nicht im Gottesdienst musizierte, fielen konfessionelle Barrieren zum vorneherein dahin. *Nef* stellt für St. Gallen fest, was wohl auch für andere Orte gilt: Die «weltliche» Musik tritt schon im Laufe des 17. Jahrhunderts gegenüber der geistlichen im Repertoire merklich zurück<sup>53</sup>.

Als in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts die große Kirchenmusik in Deutschland aus dem Gottesdienst auszuziehen und sich in die Konzertsäle zu verlegen begann, blieb diese Musik in der Schweiz ganz einfach da, wo sie war. Ja, durch die nun aufkommende Aufführung von Oratorien durch die Musikgesellschaften (vielerorts die Erben der Musikkollegien) in den großen Kirchenräumen ergab sich hier sogar eher die umgekehrte Bewegung.

Die Romantik tat das ihre im – wohl unbewußten – Kampf gegen die Folgen der Mißachtung der Kirchenmusik zur Zeit der Reformation. Es ist kein Zufall, daß seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts ein eigentliches Orgelfieber ausbricht, das auch vor dem Kanton Zürich nicht Halt macht. Aber noch ist das alte Feuer nicht erloschen. Der Zürcher Kirchenrat rügt die selbstbewußte Stadt Winterthur, die als erste das Tabu zu brechen wagt und in der Stadtkirche 1809 als erste Gemeinde eine Orgel aufstellt, hart. Kleinere Gemeinden, die diesem Beispiel folgen wollen, werden *mit Erfolg zur Ordnung gewiesen. Und sogar der kirchlich sonst nicht besonders engagierte Staatsschreiber von Zürich, Gottfried Keller, macht sich noch 1856 in seiner letzten Seldwyler Novelle «Das verlorene Lachen» sehr deutlich über den Pfarrer von Schwanau lustig, der alle Errungenschaften der Reformation rückgängig macht. «Weil zu einem Orgelwerk die Mittel noch nicht beisammen waren, stiftete einer einen trompetentönigen Quiekkasten; ein gemischter Chor studierte kurzerhand alte katholische Meßstücke ein, die man der*

<sup>52</sup> Auch hier wären neue Forschungen dringend angezeigt. Einstweilen muß man sich immer noch auf die Leipziger Dissertation des späteren Basler Ordinarius für Musikwissenschaft stützen: *Karl Nef*, Die Collegia musica in der deutschen reformierten Schweiz von ihrer Entstehung bis zum Beginn des neunzehnten Jahrhunderts, St. Gallen 1896 [zit.: *Nef, Collegia musica*].

<sup>53</sup> Karl Nef, *Collegia musica* 133.

erhöhten Feierlichkeit wegen und weil niemand den Text verstehen konnte, lateinisch sang.»

Und jedermann weiß, daß diese Stimmen auch in unserem Jahrhundert noch nicht erloschen sind. Noch 1943 hörte ich einen berühmten Zürcher Theologieprofessor im Fraumünster nach der Darbietung einer Bach-Kantate von der Kanzel sagen: «Nach diesem Konzert fahren wir weiter mit unserem Gottesdienst und hören...» Aber auch in einer anderen Schweizer Universitätsstadt war um jene Zeit noch ähnliches zu erleben, etwa, als ein dem Kirchengesang sonst sehr zugetaner Theologie-Dozent seiner als Sängerin in Ausbildung stehenden Tochter kurzerhand untersagte, in einem von den Studenten veranstalteten Weihnachtsgottesdienst eine Solokantate von Buxtehude zu singen. Und noch Jahre später kam es vor, daß in einem Bündner Kurort der Pfarrer eines Sonntagmorgens seinem Organisten mitteilte, er müsse heute sein Orgelspiel zeitlich stark beschränken, denn seine Predigt werde sehr lang sein.

Der Komponist Adolf Brunner gründete 1955 mit einer Gruppe von fortschrittlichen Pfarrern und aufgeschlossenen Kirchenmusikern den Arbeitskreis für evangelische Kirchenmusik. Anlaß dazu war sein Erschrecken, als er in seiner Eigenschaft als staatlicher Experte bei den Organistenprüfungen am Zürcher Konservatorium vernehmen mußte, daß der Kirchenrat der evangelisch-reformierten Kirche des Kantons Zürich auf die Entsendung des ihm zustehenden Experten verzichtete, weil kein Interesse an dieser Teilnahme bestehe. Künftige Kirchenmusikgeschichtsschreibung wird in dieser Gründung einen Markstein erkennen müssen<sup>54</sup>. Denn es ist unzweideutig nur den Aktivitäten dieses Arbeitskreises zu verdanken, wenn es in der Folge z. B. in der Zürcher Landeskirche zur Gründung des Instituts für Kirchenmusik und der Etablierung des Kantorenamtes mit zugehöriger Berufsausbildung kam.

Die fundierte liturgische und kirchenmusikalische Erneuerung im Zusammenhang mit der älteren liturgischen Bewegung der Spitta und Smend am Ende des 19. Jahrhunderts mit dem Aufblühen eines organisierten Kirchenchorwesens (Gründung des Schweizerischen Kirchengesangsbundes 1896<sup>55</sup>) und dann in einem zweiten Anlauf wieder mit der Neuentdeckung der alten Musik und dem Aufkommen der Singbewegung nach dem Ersten Weltkrieg hatten den Boden bereitet. Man muß sich jedoch bewußt sein, daß das keine genuin reformierte Entwicklung war<sup>56</sup>, sondern der Import eines vom Luthertum genährten Verständnis-

<sup>54</sup> Andreas Marti macht in seinem Geleitwort zu: Musik in der evangelisch-reformierten Kirche, eine Standortbestimmung, hrsg. vom Institut für Kirchenmusik der evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich in Zusammenarbeit mit dem Schweizerischen Arbeitskreis für evangelische Kirchenmusik, Zürich 1989, zu Recht und mit einzelnen Belegen auf diese Tatsache aufmerksam.

<sup>55</sup> *Theophil Bruppacher*, 75 Jahre Schweizerischer Kirchengesangsbund 1896-1971, Zürich 1971.

<sup>56</sup> Genuin reformiert war die damals auf der Höhe ihres Einflusses stehende Barth'sche Theologie, die auf einer Tagung des genannten Brunner'schen Arbeitskreises durch einen Berner Oberländer Pfarrer vertreten war, der den kecken Ausspruch wagte

ses von Kirchenmusik und der dort gewachsenen Institutionen und Werke (Keller hatte das schon hundert Jahre zuvor richtig erfaßt), oder nun positiv ausgedrückt: eine (wohl weitgehend unbewußte) ökumenische Öffnung. Es mutet daher höchst seltsam an, wenn *Ulrich Asper*<sup>57</sup> den Seufzer ausstoßen muß: «Leider können wir uns in der reformierten Kirche für die Begründung der Kirchenmusik nicht auf die Autorität eines Zwingli berufen» und sich dann mit «getrost» und «ruhig» selber beschwichtigen muß: «Wir glauben, daß wir ... getrost auch Gedanken von Musikern lutherischer Prägung in unsere Überlegungen einbeziehen dürfen... Wir dürfen uns ruhig von den Gedanken des Urkantors der evangelischen Kirche, unserem Berufskollegen Johann Walter, getragen wissen.» Ja, dieser beinahe unter Entschuldigungen erfolgende Rekurs auf vermeintlich «fremde» Autoritäten beginnt geradezu peinlich zu werden, wenn man feststellen muß, daß in jener mehrfach zitierten Zürcher Broschüre<sup>58</sup>, die eine «Standortbestimmung» zu bringen beabsichtigt, von keinem der sieben Autoren auch nur mit einem einzigen Satz auf zwei doch wohl in höchstem Maße relevante Dokumente zur Sache eingegangen wird, die eigentlich normativen Charakter haben müßten, insofern sie von einer durch sämtliche deutschschweizer reformierten Kirchen beauftragten Kommission stammen und integrierende Bestandteile eines von diesen Kirchen (zum Teil sogar durch Synodebeschlüsse) autorisierten Werkes sind. Ich meine die expliziten Ausführungen zur Kirchenmusik im offiziellen gemeinsamen Liturgiewerk dieser Kirchen<sup>59</sup>. Sind diese Dokumente so unbedeutend, daß es sich nicht einmal lohnt, sie zu erwähnen, geschweige denn, sich mit ihnen auseinanderzusetzen, oder so schlecht oder gar gefährlich, daß man sie tunlichst totschweigen muß? Oder sind die sieben Autoren – sagen wir es einmal möglichst schonend – so vergeblich, daß sie schon nach siebzehn bzw. sechs Jahren vergessen haben, was sie damals gelesen haben?

Diese Dokumente berufen sich weder auf Zwingli und Bullinger, noch auf Luther und Walter, wohl aber *mit* Zwingli und Bullinger und Luther und Walter auf die Heilige Schrift, die – so haben es auch jene Vier praktiziert und empfohlen – stets wieder von neuem zu hören und ernst zu nehmen ist.

«Reformierte Kirchenmusik?», fragt der Titel. Die Antwort muß zwiefach sein: Historisch-konfessionskundlich wird sie in einem recht leisen Ja bestehen

durfte, der Kirchenchor sei ein Möbel, von dem er nicht wisse, wohin damit im Gottesdienst.

<sup>57</sup> Asper, Bemerkungen 104 und 106.

<sup>58</sup> Vgl. oben Fußnote 3.

<sup>59</sup> Liturgie, hrsg. im Auftrag der Liturgiekonferenz der evangelisch-reformierten Kirchen der deutschsprachigen Schweiz, Band 1: Sonntagsgottesdienst, Bern 1972, 62-66: Gottesdienst und Musik. Den Entwurf zu diesem Text, der von der Kommission nur unwesentlich verändert wurde, verfaßte im Auftrag der Kommission der Schreibende. – Band 3: Abendmahl, Bern 1983, 25-35: 7. Musik und Abendmahl. Dieser Text ist aus Beratungen einer eigens dafür eingesetzten Subkommission herausgewachsen. Die Abschnitte a (Exegetisch), b (Pastoral) und c (Praktisch) verfaßte der Schreibende, den Abschnitt d (Hinweise für den Kirchenmusiker) Gerhard Aeschbacher.

und auf nichts anderes als auf den Genfer Psalter hinweisen können, der allerdings ein einmaliges kirchenmusikalisches Werk von faszinierender Großartigkeit und imponierender Breiten- und Langzeitwirkung ist, darin höchstens dem Gregorianischen Choral vergleichbar. Aber bereits die mehrstimmige Entfaltung, die der Genfer Psalter in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts erfuhr und die die gesamte lutherische Kantoreimusik des 16. Jahrhunderts, was die Qualität wie die Quantität der Sätze angeht, bei weitem übertrifft<sup>60</sup>, kann als Kirchenmusik im strengen Sinne des Begriffs nicht bezeichnet werden, da sie nicht für den Gottesdienst bestimmt war und nur ganz ausnahmsweise in diesem Sinne verwendet wurde<sup>61</sup> – ausgenommen die schlichten Sätze Goudimels, die man in der reformierten Schweiz sang und noch singt. Das Orgelspiel im Gottesdienst ist kein reformiertes Spezifikum. Im reformierten Holland gedieh eine reformierte Orgelkultur, aber außerhalb des Gottesdienstes, als Angelegenheit der städtischen Musikpflege. Und in der reformierten Schweiz ist die Orgel als Kircheninstrument nahezu unentbehrlich geworden fast nur als Voraussetzung für das Gelingen und Überleben des (häufig mehrstimmigen) Kirchengesangs. Nur deswegen, als besserer Ersatz für den Vorsänger, war (und ist z. T. heute noch) der Organist oder die Organistin in der reformierten Kirche für das Zustandekommen eines regulären Gottesdienstes beinahe so unentbehrlich wie der Pfarrer bzw. die Pfarrerin und der Sigrüst bzw. die Sigrüstin (Mesner, Küster). Organistenverbände gibt es schon seit Jahrzehnten, bis heute aber keinen Kirchenchorleiterverband o. ä. Erst in allerjüngster Zeit haben sich die Organistenverbände in Kirchenmusikverbände umzubenennen begonnen. Das ist typisch reformiert, wie auch ein Vergleich mit den Verhältnissen in der römisch-katholischen Kirche in der Schweiz zeigt, wo der Organist eine sehr viel unbedeutendere Rolle spielt und der Chorleiter bzw. Kantor die Rolle des für die musikalische Seite des Gottesdienstes Verantwortlichen innehat<sup>62</sup>.

Fast alles, was man reformierterseits an kirchenmusikalischen Aktivitäten und musikalischen Schöpfungen aufzählen könnte, gehört in den Bereich der – zum Teil hinsichtlich Qualität, Ausdehnung und Bedeutung eindrucklichen – schuli-

<sup>60</sup> Vgl. *Markus Jenny*, Der reformierte Beitrag zu Kirchenlied und Kirchenmusik im 16. und 17. Jahrhundert, in: *Musik und Kirche* 57, 1987, 164f; dort habe ich einen knappen Überblick über die gedruckte französische Psalmenmusik bis 1621 (Sweelincks Tod) gegeben, mit dem Fazit: «Das ergibt alles in allem weit über 2000 gedruckte Sätze nur schon zu den 125 Genfer Melodien. Und das sind weit mehr als sie das zahlenmässig viel reichere Liedgut der deutschen Reformation im gleichen Zeitraum (1424-1573) hervorgebracht hat».

<sup>61</sup> Eine Ausnahme macht z. B. das Oberengadin, wo nachweislich von der Mitte des 17. Jahrhunderts an bis ins 19. Jahrhundert hinein Chöre an Stelle der Gemeinde den Kirchengesang bestritten und zwar u. a. mit den Psalmliedsätzen von Jan Pieterszoon Sweelinck und Claude Le Jeune (diese 1733 sogar mit ladinischem Text im Engadin selbst gedruckt).

<sup>62</sup> Dasselbe gilt übrigens für die Kirchen der lutherischen Tradition im 16. bis 18. Jahrhundert. Der Organist war ein Instrumentalist unter anderen in der gemischt besetzten Kantorei, mehr nicht.

schen, gesellschaftlichen oder privaten Musikübung, ist aber Kirchenmusik nur in einem besonderen, erweiterten Verständnis dieses Begriffs, über das man sich erst verständigen müßte. Mag sein, daß man dies dann als reformiertes Konfessions-Spezifikum mitberücksichtigen könnte. Auf keinen Fall aber geht es an, z. B. die geistlichen Privatgesangbücher der Johann Caspar Bachofen, Caspar Huber (St. Galler Seelenmusik), Johann-Wilhelm Simler, Johann Ludwig Steiner<sup>63</sup>, Johann Thommen, Johannes Schmidlin, Giovanni Battista Frizzoni, J. Z. Gusto, Adam Friedrich Molz, Caspar Zollikofer einfach unter die Kirchengesangbücher zu rechnen, wie das bis in jüngste Zeit immer wieder geschieht<sup>64</sup>. Sie sind im Gottesdienst nie verwendet worden, und wenn in der Kirche, dann nur in außerliturgischen Veranstaltungen<sup>65</sup>.

Antwortet man auf die Titelfrage nicht konfessionalistisch, sondern als zwar einer reformierten Kirche angehörender, aber ökumenisch gesinnter Christ, wird man antworten: Wieso nicht? Auch wir Reformierte haben das Recht auf eine christliche, bekennende Musik. Und wir werden sie da einsetzen, wo wir es heute für sinnvoll und heilsam halten. Wir müssen das Recht dazu nicht von Zwingli oder Calvin oder Bullinger holen, die es uns ja wohl gar nicht restlos wehren würden. Wir nehmen uns das Recht zu einer eigenen, eigenständigen theologischen Begründung der Kirchenmusik. Daß ihr theologischer Ansatz wesentlich anthropologisch bestimmt sein könnte, wäre ein Beitrag, der vielleicht auch im ökumenischen Konzert der theoretischen Bemühungen um die Kirchenmusik eine Chance auf fruchtbares Gehörtwerden haben und darüber hinaus zu jenem Gespräch anregen könnte, zu dem auch mit diesen Ausführungen nachdrücklich eingeladen sei.

Prof. Dr. Markus Jenny, Bärenplatz 25, 2514 Ligerz

<sup>63</sup> Daß auch bei der privat-erbaulichen Verwendung dieser Bücher ein Bewußtsein für so etwas wie liturgischen Vollzug bestand, zeigt Johann Ludwig Steiners zweibändiges Gesangbuch von 1723/35, wo den Noten jedes Liedes sog. Moralia untergelegt sind, d. h. «feine und nach dem Inhalt des Liedes erbaulich eingerichtete Sitten-Lehren...», in denen diesem theuren Nahmen (Gottes und Jesu) verschonet wird», damit beim Einüben der Musik das 3. Gebot nicht verletzt wird. So auf S. (17) der Vorrede.

<sup>64</sup> Wie z. B. bei Ehrensperger, Stellung Zwinglis 41.

<sup>65</sup> Eine Ausnahme macht auch hier das Engadin: Die «Philomela», ein Privat-Gesangbuch, das vor allem aus Simler und in der 2. Ausgabe dann aus der St. Galler Seelenmusik schöpft (1. Aufl.: 1684, 2. Aufl.: 1702, 3. Aufl.: 1751, 4. Aufl.: 1797), wurde nachweislich auch im Gottesdienst verwendet.

