

Z W I N G L I A N A

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

HERAUSGEGEBEN VOM ZWINGLIVEREIN

1985/1

BAND XVI / HEFT 5

Zwingli und Zürich

VON HANS-CHRISTOPH RUBLACK

I.

Das Thema «Zwingli und Zürich»¹ nötigt uns, etwas unerwartet, eingangs einige Verse aus dem Lukasevangelium zu lesen. Kaspar Hedio² bezeugt, daß Zwingli an Pfingsten 1518 in Einsiedeln über die Heilung des von Schlag Gelähmten, des Gichtbrüchigen, wie Luther übersetzte, nach Lukas V, 17–26 predigte³. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Zwingli diese Predigt am Pfingstmontag hielt. An diesem Tag aber pilgerten die Züricher, aus jedem Haushalt einer, also ungefähr 1500 Männer, Frauen und Kinder, nach Einsiedeln⁴. Sie

¹ Obwohl dieses Thema bislang keine wissenschaftliche Bearbeitung fand (*Ulrich Gäbler*, Huldrych Zwingli im 20. Jahrhundert, Zürich 1975, und Literaturbericht in *Zwingliana*), behandeln es die Zwinglibiographien naturgemäß. Auf vollständige Annotierung wird verzichtet, da auf die Einzelabschnitte von *Gottfried W. Locher*, Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte, Göttingen, Zürich 1979, verwiesen werden kann. – 1951 behandelte das Thema aus intensiver Kenntnis *Fritz Blanke* (NZZ 172, Nr. 148, 2. 6. 1951, Festaussgabe), ohne noch den Forschungsstand kennen zu können, vgl. vor allem unten Anm. 100 und 101. *Gustav Wunderli*, Huldrych Zwingli und die Reformation in Zürich nach den Tagsatzungsprotokollen und Zürcherischen-obrigkeitlichen Erlassen, Zürich 1897, ist eine Darstellung ohne Anspruch einer wissenschaftlichen Monographie. Modernisierte Quellenzitate bilden ihren Kern, die Eidgenossenschaft den sachlichen Rahmen.

² Z VII 213_{12f.} (Nr. 98): «in feriis pentecostes».

³ ebd.; so datiert schon *W. Köhler*, Huldrych Zwingli, Leipzig 1943, 1953, 43, neuerdings *J. F. G. Goeters* (Anm. 17) 270. – Die Lutherübersetzung unterschied sich nur unwesentlich vom Text der Zürcher Bibel.

⁴ *Leo Zebnder*, Volkskundliches in der älteren schweizerischen Chronistik, Basel 1976, 453f. und *Salomon Vögelin*, Das Alte Zürich 1, 1878, 605.

hörten demnach, und dies wäre dann ein erstes Zeugnis vom Beginn der Geschichte Zürichs mit Zwingli, den Einsiedler, demnächst Züricher, Prediger zum folgenden Text . . .⁵:

Vñ es begab sich auff einen tag / das er leeret / vñ sassend da die Phariseer vñ gschriftglerten / die da kōmen warend auß allen flücken von Galilea vnd Judea vnd von Jerusalem / vnnd die krafft des Herren gieng von jm / vnd halff yederman. Vnd sihe / etliche menner brachtend einen menschen auff einem bett / der was p̄rlisiech / vnd sy sūchtend wie sy jn hineyn brächtind / vnd für jn legtind, Vnnd do sy vor dem volck nit fundend / an welchem ort sy jnn hineyn brächtind / stigend sy auff das tach / vnnd liessend jnn durch die ziegel hârab mit dem bettlin / mitten vnder sy für Jesum. Vnd do er jren glauben sach / sprach er zū jm: Mensch / deine sünd sind dir vergeben. Vnd die gschriftgelerten vñ Phariseer fiengend an zū dencken / vnd sprachend: Wâr ist der / das er gottstelerung redt? Wâr kan sünd vergeben dann allein Gott.

Do aber Jesus jre gedancken marckt / antwortet er / vñ sprach zū jnen: Was denckend jr in euwren hertzen? Ists leychter zesagen / Dir sind deine sünd vergeben / oder zesagen / Stand auf vnd wandel? Auff das jr aber wü-sind / das des menschen sun macht hat auff erden sünd zū vergebē / sprach er zū dem p̄rlisiechen: Ich sag dir / stand auf / vñ heb dein bettlin auf / vnd gang heym. Vnd von stundan stünd er auf vor jren augen / vñ hûb das auf darauff er gelâgen was / vnd gieng heym / vnd preysset Gott. Vñ sy entsatzend sich alle / vnd preysstend Gott / vñ wurdend voll forcht / vnd sprachend: wir habend heütt seltzam ding gesehen.»

Wir wissen nicht, wie Zwingli die Heilung des Gichtbrüchigen auslegte⁶. Hedio sagt tief beeindruckt, daß er mit der Kraft der Kirchenväter predigte⁷. In der Feder eines Humanisten kann das nur heißen: Hedio erfuhr, wie die Heilige Schrift authentisch ausgelegt wird. Die Vollmacht des Wortes, von der die Heilung zeugt, war in Zwinglis Predigt gegenwärtig. Aber seine biblizistische Haltung legt es nahe, auszuschließen, daß Zwinglis Predigt eine politische Predigt war: dies muß kerygmatisch ausgelegt werden. Die Analogien zwischen dem bi-

⁵ Die gantze Bibel // der vrsprünglichen Ebraischen // vnd Griechischen waarheyt // nach / auff's aller treüwli- // chest verteütschet. // «Zürich: Froschauer 1531.» Das ander teyl // des Alten vnnd Neüwen Te // staments. // f. ccxxii. Faksimileausgabe Zürich 1983.

⁶ Aus späterer Zeit: S VI 576f. Zur Predigtätigkeit in Einsiedeln *Ulrich Gäbler*, Ulrich Zwingli, München 1983, 36. Luther führte 1518 den Gichtbrüchigen – neben Maria Magdalena und der Ehebrecherin – als Beispiel der von Jesus bekehrten Sünder an, deren Sünde nicht mehr gedacht werde (Ein Sermon von Ablass und Gnade, 1518). Ob der in der Fastenzeit herausgegebene Druck Zwingli zu Pfingsten bekannt war, ist unsicher.

⁷ Z VII 213_{10f}. (Nr. 98): plane talis, qui veterum theologorum referebat energia.

blischen Ereignis und der Geschichte «Zwingli und Zürich» sind suggestiv und faszinierend: Jesus setzt sich in der Verkündigung mit den Pharisäern⁸ und Schriftgelehrten auseinander. Nicht die Polemik mit den Vertretern des Gesetzes, der Kirche, der Menschensatzungen⁹ beherrscht die Predigt Jesu, sondern der Zuspruch der Vergebung der Sünde. Locher hat darauf aufmerksam gemacht, daß das Zwingli-Motto: «Kumment her zu mir alle die arbeytend und beladen sind, vnd ich wil üch ruw geben», in der Expostulatio des Erasmus wurzelt: Christus ist der armen Seelen einziger Trost.¹⁰ Das Heil in Christus allein setzt sich im Wort Gottes in Aktion. Dies bleibt dann kein innerseelischer oder ein bloßer Bewußtseinsvorgang. Das Wort bestätigt und bekräftigt sich in der Heilung des «prästs» des Gelähmten. So begnadet und geheilt, steht er auf und geht heim. Das Wort Gottes reformiert die seelische und soziale Existenz des Menschen¹¹. Die Analogien erstrecken sich auch auf die Reaktionen der Öffentlichkeit: Die Pharisäer verwarfen Jesus als Gotteslästerer¹², einige Zeugen entsetzten sich und priesen Gott. Wie konkret das Wort Gottes für die Armen

⁸ Z I, 113₂₁; 122₂₆; 124₂₃; Z I, 549_{18ff.}; 561_{23f.}; Z II, 67_{2ff.}; Z II, 642₂₄₋₂₆; u. ä. Vgl. auch SVI, 576f., wo der Gegensatz zu Pharisäer aktualisiert wird.

⁹ Z I, 127_{16f.}; Z I, 487; II, 18; 524₇₋₉; 538₃₀.

¹⁰ *Gottfried W. Locher*, Zwingli und Erasmus, in: Zwingliana 13 (1969/1), 43. Die Zwinglische Auslegung des Mottos etwa Z II, 645_{8ff.}; 639_{34f.}, schon *W. Köbler* (Anm. 3) 67f. Den Unterschied der sprachlichen Fassung zu Luther sollte man nicht strapazieren. Der «Sermon von der Bereitung zum Sterben» Luthers (Martin Luther, Studienausgabe [MLS] 1, Berlin 1979, 236, 24) übersetzt: «Komet zu myr all die yhr beladen seyt und arbeytet, ich will euch helffen.» In der «Kurzen Auslegung der 10. Gebote» 1518 charakterisiert er mit diesem Wort den Glauben ohne Werke (WA I, 255, 32f.). Dazu vgl. Luthers Auslegung deutsch des Vaterunsers für die einfältigen Laien 1519 (WA 94, 1f.): «Komment tzu mir alle, die yr beengstigt seyt, und beschweret seyd ich wil euch erquicken.»

¹¹ Dazu vgl. die Auslegung von Psalm 17 bei *Köbler* (Anm. 3) 72: «Wir sind auferstanden nicht aus eigener Kraft, sondern stehen aufrecht als Gerechtfertigte durch den Glauben.» So zusammengefaßt in der «Inleitung» Z II, 639₁₋₅. Also ist Zwingli als Prediger und Sozialethiker oder Politiker nicht entgegenzusetzen oder zu trennen, oder als von der Peripherie zum Zentrum vorstoßend (*Gottfried W. Locher*, Im Geist und in der Wahrheit. Die reformatorische Wendung im Gottesdienst zu Zürich [Nach Gottes Wort reformiert 11], Neukirchen 1951, 8). Eine zeitliche Abfolge von Evangelium und seiner Einordnung in Sozialformen findet hier keinen Anhalt (*W. Köbler*, Z IV, 176f.). Vielmehr ist mit *Heiko A. Oberman*, Werden und Wertung der Reformation, Tübingen 1977, 260 für die Analyse des Reformationsprozesses davon auszugehen: «Die evangelische Partei konnte nur Fortschritte machen, sofern sie sich an der politisch-religiösen Einheit des bonum commune, des Dienstes am Gemeinwohl, ausweisen konnte», wobei in der Öffentlichkeit eine Pluralität von Interpretationen des Gemeinwohls und der Loyalitäten vorfindlich sein konnte, deren eine sich politisch durchsetzte oder durchgesetzt wurde oder deren mehrere sich politisch vermitteln ließen.

¹² So Salats Tanngrotz, *J. Baechtold* (Anm. 131) 92, 80f. «O herr und Got thu uns bistan / Wider die, so dich gelestert hand.» – Zu den Schmählern gegen Zwingli vgl. auch *Zehnder* (Anm. 4) 595, Anm. 55; Schmähegebete Salats ebd., 666, Anm. 30, zu den Schmährufen der Parteien ebd., 661ff., vgl. auch SVI, 576f.

dann in Zürich wurde, kann man gerade im Anschluß an diese Einsiedelpredigt belegen: 1524 ordnete der Züricher Rat an, daß anstelle der Einsiedelwallfahrt am Pfingstmontag in den Stock in der Wasserkirche je ein Batzen für die Armen gelegt werden sollte.¹³

Vom Zwingli-Motto und von der Predigt der Heilung des Gichtbrüchigen her – im Jahr, bevor Zwingli in Zürich selbst antrat – muß unser Thema zentriert werden: es darf nicht auf das Thema Zwingli und der Rat engeführt werden, die berühmte Theokratiefrage also¹⁴. Denn das Wort des Predigers ist den Armen an Seele und Leben zugewandt. Zwinglis Amt in Zürich war Heilsverkündung und Reinigung durch das Wort Gottes. Die gewiß gewichtigen Beziehungen Zwinglis mit dem Rat decken dafür seinen Rücken, das Gesicht des Predigers ist der Kilchhöri zugewandt.

Zwingli unterscheidet sich als Reformator kaum darin von Luther, daß er in Zürich allein volle drei Jahre predigte, bevor er eine gedruckte reformatorische Schrift publizierte. Seine intensive Zuwendung zu dieser konkreten Zürcher Stadtöffentlichkeit wird jedoch deutlicher, wenn man hört, wie sich Erasmus verhielt, als ihm 1522 das Bürgerrecht in Zürich angetragen wurde: er wollte aller Welt Bürger und peregrin bleiben¹⁵, antwortete er. Für Zwingli dagegen war Zürich das «Vor-Ort», auf das er sich einließ. Mehr als ein Vorort der Eidgenossenschaft war Zürich die Stelle, in der das Wort Gottes gegenwärtig und konkret wurde. Als Zwingli nach Zürich kam, konnte er als gelehrter Prediger gelten, als Humanist und Erasmianer, als Schweizerhumanist, als Patriot eidgenössischer Freiheit und führender Kopf der erasmischen Friedensbewegung¹⁶. So entsprach er zwei Erwartungen in Zürich: der der humanistisch Gebildeten als auch der der kardinälischen Gegner der Soldbündnisse mit dem König der Franzosen. Den Positionen Zwinglis lag die Entscheidung für Erasmus zu-

¹³ Egl. AS Nr. 527.

¹⁴ Robert C. Walton, *Zwingli's Theocracy*, Toronto 1967; Leonbard von Muralt, Zum Problem der Theokratie bei Zwingli, in: *Discordia concors*. Festgabe für Edgar Bonjour zu seinem 70. Geburtstag, 2, Basel, Stuttgart 1968, 367–390. – Zur Kontroverse über den Heimlichen Rat abgewogen: Helmut Meyer, *Der Zweite Kappeler Krieg*, Zürich 1976, 68ff., sowie M. Haas (Anm. 51) 250ff. Zur Predigt Gäbler (Anm. 6) 45ff.

¹⁵ Z VII 580, (Nr. 235): «Ego mundi civis esse cupio, communis omnium, vel peregrinus magis. Utinam contingat asseribi civitati coelesti.» Allen 5, Nr. 1314, S. 129 mit ebd., Nr. 1342, 536–540: «respondi me velle ciuem esse totius mundi, non vnus oppidi».

¹⁶ Arthur Rich, *Die Anfänge der Theologie Huldrych Zwinglis*, Zürich 1949, 62f.; Joachim Rogge, *Zwingli und Erasmus. Die Friedensgedanken des jungen Zwingli* (Arbeiten zur Theologie 11) Stuttgart 1962; Leonbard von Muralt, *Zwinglis Reformation in der Eidgenossenschaft*, in: *Zwingliana* 13 (1969/1) 19–33. Zum Schweizer Humanismus Kurt Maeder, *Die Via Media in der Schweizerischen Reformation* (Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte 2) Zürich 1970, dort auch zum Friedensgedanken (51ff.) und schon Gottfried W. Locher (Anm. 10) 42. James M. Stayer, *Zwingli before Zürich*, in: ARG 72, 1981, 55–68. Ulrich Gäbler (Anm. 6) 15f.

grunde¹⁷: Bei ihm hatte er das neue theologisch-wissenschaftliche Paradigma¹⁸ gefunden: allein die Schrift kann gültige Problemlösungen für Lehre und Reform bieten. Dies wird in dem erasmischen Pazifismus politisch-sozial konkretisiert. Das kritische Reformpotential des Humanismus ist in den Anweisungen Zwinglis an Vadian¹⁹ (19.6.1520) weiter entfaltet: «Die von dir gewünschten Schriften will ich besorgen . . . Du machst damit etwas, was dir und einem Christenmenschen wohl ansteht, wenn du an den Feiertagen fleissig in solchen Büchern liest, statt dich mit jenen kalten und faulen Andachtsübungen abzugeben. Denn ein Christenmensch soll nicht wie ein Heide seine höchste Hoffnung auf das viele Geplapper setzen, sondern auf das fromme Leben (in vite, integritate), das sich erstens aus der Liebe zu Gott und zweitens aus der Liebe zum Nächsten zusammensetzt und in das wir nicht besser und leichter hineinkommen werden, als wenn wir derartiges lesen, wie du es begehrt: Schriften, in denen du nicht nur den Geist des Paulus und der heiligen Väter wehen, sondern auch das Feuer der Liebe brennen fühlst; mögest du schließlich selber davon ergriffen und so entflammt werden, dass du deinerseits dann wieder andere zu entflammen und zu erleuchten vermagst»²⁰. Das klingt noch ganz humanistisch: Erkenntnis und gelehrte Bildung, und ist doch schon weitergeführt, wenn auch nicht mit den Worten des Pestliedes, das die Ergebung in das Gebot Gottes als Mitte der Existenz ausspricht und das die neue Erfahrung des nun selbst geheilten Zwingli dokumentiert: «Gesund, Herr Gott, gesund! Ich mein, ich kehr schon wiederum her. / Ja, wenn Dich dünkt, der Sünden Funk werd nicht mehr beherrschen mich auf Erd. / So muß mein Mund, Dein Lob und Lehr aussprechen mehr denn vormals je, wie es auch geh, einfältiglich ohn alle Gefahr / . . .»²¹ In Zürich stieß Zwingli durch vom neuen theologischen und schon in Predigt eingesetzten Paradigma zu dem das Leben umgestaltenden Grundsatz, von der Anwendung der Lehren zur Reformation des Lebens der Christen. Hier in Zürich erfolgte seine volle Vergegenwärtigung des Wortes als Gebots Gottes. Wie weit die moderate erasmische Reform und dies neue Züricher Evangelium dabei auseinandertrieben, zeigte sich viele Jahre später, 1532,

¹⁷ Arthur Rich, *Die Anfänge der Theologie Huldrych Zwinglis*, Zürich 1949; *Wilhelm H. Neuser*, *Die reformatorische Wende bei Zwingli*, Neukirchen-Vluyn 1977; *J. F. Gerhard Goeters*, *Zwinglis Werdegang als Erasmianer*, in: *Martin Greschat, J. F. G. Goeters* (Hgg.), *Reformation und Humanismus*. R. Stupperich zum 65. Geburtstag, Witten 1969, 255–271.

¹⁸ *Thomas Kuhn*, *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen* (stw 25) Frankfurt/M. 1981; *J. G. A. Pocock*, *The Reconstruction of Discourse: Towards the Historiography of Political Thought*, in: *Modern Language Notes* 96, 1981, 959–980, hier: 964ff.; *Gary Gutting* (Hg.), *Paradigms and Revolutions*. Notre Dame, London 1980.

¹⁹ Z VII 239_{15ff.} (Nr. 145).

²⁰ Übersetzung von *Oskar Farnet*, *Huldrych Zwinglis Briefe 1: 1512–1523*, Zürich 1918, 96.

²¹ Z I 69; *Walter Köhler* (Anm. 3) 77. doch: on alle gferd = vorbehaltlos (Z I 69).

etwa an der hilflosen Reaktion des Erasmus auf die Berufung des Oswald Myconius nach Basel: die böartige Glosse, er sei ein einfältiger Mensch und lederner Schulmeister, kann Erasmus nicht von der Furcht befreien, das Kommen eines solchen sei Zeichen, in Basel werde die blanke Anarchie losbrechen. Wurde diese Furcht schon geweckt durch die Tatsache, daß hier ein Zwinglianer aus Zürich kam?²²

Myconius erinnert uns daran, daß wir das Thema über Zwingli in Zürich ausweiten müßten. Es muß genügen, außer ihm, der ab 1516 in Zürich die Humanistenstudenten ausbildete und nach dem Unterbruch in Luzern 1520–1522 wieder hierher an die Fraumünsterschule zurückkehrte²³, den Chorherrn Heinrich Utinger²⁴ und den wichtigeren Leo Jud²⁵ zu nennen, um anzuzeigen, daß Zwingli als Humanist und Reformator in Zürich nicht allein stand.

Zwingli und Zürich also, um es nochmals zu unterstreichen, heißt vor allem, und obgleich wir auch nach Oskar Farners Zusammenstellungen²⁶ davon zweifelt wenig wissen: Zwingli predigt in Zürich. Auf dieser Handlungsebene baut alles andere auf, ihr ist alles andere Handeln zwischen Zwingli und Zürich zugeordnet. Zwinglis Predigt, besser: alle Predigt des Evangeliums in Zürich, ist der zentrale Ort, das entscheidende Movens des Prozesses, den wir Reformation in Zürich nennen. Er ergibt sich nicht aus abstrahierten theologischen oder sozialen Prinzipien, seine Dynamik ist vielmehr in der Predigt des Wortes Gottes an alle Züricher verortet. Demgemäß entspricht der Fastenbruch 1522 Zwinglis Predigt²⁷. Seine Predigt machte aus dem Verstoß von einzelnen gegen die kirchliche Disziplin einen Grundsatzfall, der als solcher, als er politisch verhandelt wurde, Rat und Bürger befassen mußte. Das Zwinglische Paradigma war als prinzipiell relevant akzeptiert. Sachgemäß entschieden Rat und Bürger in der Januardisputation 1523, daß Zwingli weiterhin schriftgemäß predigen solle.

Daß diese Disputation im Reformationsprozeß, der das «und» zwischen Zwingli und Zürich ausmachte, einen entscheidenden Knotenpunkt bildete, der den Prediger und seine Stadt politisch und rechtsgültig verband, ist unbestritten.²⁸ Kontrovers ist, was sie «eigentlich» war.²⁹ Doch verdeckt das Bemü-

²² *Allen* 10, Nr. 2728, S. 116, 24–28.

²³ *Locher* (Anm. 1) 575, Lit.: 47.

²⁴ *Georg Finsler* (Hg.), *Die Chronik des Bernhard Wyss, 1519–1530* (Quellen zur Schweizerischen Reformationsgeschichte 1), Basel 1901, 34, Anm. 1.

²⁵ Lit. bei *Locher* (Anm. 1) 568.

²⁶ *Oskar Farners*, *Huldrych Zwingli* 3, Zürich 1954, 29ff.; *Locher* (Anm. 11) 7, 21.

²⁷ Z I 88f.

²⁸ Bei aller Unterscheidung von *Moeller* (Anm. 33); *Locher* (Anm. 1), *Oberman* (Anm. 11).

²⁹ *Gäbler* (Anm. 6) 65ff.; *Thomas A. Brady* in *Mommsen* (Anm. 109) 41; *Moeller* (Anm. 33) 320; *Locher* (Anm. 1) 111 (bürgerliches Rechtsverfahren); *Köhler* (Anm. 3) 93: ein Volksentscheid. *Oberman*: Gerichtsverhör. Wir haben dieses Ereignis in perspektivischen Deutungen, die sich im Prozeß des Ereignisses ändern konnten (mit *Oberman*). Dazu *Niklas Lubmann*, *Soziologische Aufklärung* 1, Opladen 1974, 68f.

hen, eindeutig festzustellen, welchen Charakter die erste Züricher Disputation hatte, gerade ihre mehrdeutige Wirklichkeit, die sie als genuin historisch, weil kontingent, ausweist. Sie vollzog sich ganz sicher als Ratsverhör.³⁰ So wie der Rat unter sich strittige Zünfte zum Verhör und Ratsentscheid vor sich berief, um Frieden zu stiften, so damals die Geistlichkeit. Dies gegenseitige Verhören im Gespräch³¹, das Verfahren war übrigens im 5. Geschworenen Brief von 1498

³⁰ So StA Zürich RB 1523–1526, f.5v–6v. Die Konstanzer Kurie faßte dies so auf, trotz der Titulatur als Disputation (siehe unten Anm. 33); *Krebs* (Anm. 35) Nr. 7510: «das die von Zurich nach verhorung sollicher handlung . . .» vgl. unten in Anm. 35.

³¹ So der Abschied ZI 470₁₃. Zur Praxis *Hans Morf* (Anm. 152) 55ff. Beispiele für solche Verhöre *Werner Schnyder* (Hg.), *Quellen zur Zürcher Zunftgeschichte 1*, Zürich 1936, Nr. 124 (Schuster und Gerber), 125 (Fischergesellschaften) (1432, beide mit Formel: «Also nach beider teil klag, red, widerred und antwurt . . . hab wir uns bekent . . .»), 129 (1433 Schuhmacher-Gerber, nur Zunftmeister erscheinen), 150 (1459, Schneider, Tuchscherer, Kürschner), Nr. 218 (1519, Metzger und Grempler), Nr. 318 (1538 Saffran-Gerwe). In der Regel verhandeln die 24 Zunftmeister diese Sachen. Dies Verhörs- und Schlichtungsverfahren regelte der 5. Geschworene Brief 1498 detailliert (ebd. 138f.). Die 1. Disputation entspricht genau dem Verfahren. Die Veranstaltungsform war nicht ungewöhnlich (gegen *Moeller* [Anm. 33] 303; *Gäbler* [Anm. 6] 62). Anders das Verfahren durch Ratsverordnung am 21. 7. 1522 (Bullinger I 77). Nach dem 5. Geschworenen Brief konnten die 3 Obristzunftmeister eine die ganze Stadt betreffende Sache anhängig machen, «ouch mengklich, rich und arm, verhorrt werden und gemeinglich recht erlangen mögen»: stets sollte die betroffene Person «mit ir antwurt gehortz und niemans hinderrucks oder unverhorrt vervelt oder beschwert werden . . .». 1522 wurde statt des ausscheidenden Hans Ochsner, anstelle des zu erwartenden Niklaus Holzhalb, einem Gegner Zwinglis, der Zwinglianhänger Rudolf Binder gewählt. 1. und 2. Obristmeister waren Hans Berger und Heinrich Walder, deren Haltung nicht geklärt werden kann, doch waren Walder und Binder mit Zwingli am 3. Januar 1523 zusammen. Es ist nicht ausgeschlossen und würde dem Verfahren entsprechen, wenn die Obristzunftmeister von Zwingli zuerst angegangen worden wären. Daß es dafür keinen Beleg gibt, erscheint nicht ungewöhnlich. Gegen *Moeller* (Anm. 33) 277 war also ein verfassungskonformes Verfahren zu erwarten, dessen Zweck die Wiederherstellung des Friedens und die Feststellung des Rechts war (Verhör, der Rat «erkennt», wie die Abschiedsformel wiederholt). So läßt sich *Locher* (Anm. 1) 111: «bürgerliches Rechtsverfahren», Rat als Schiedsrichter, sowie *Oberman* (Anm. 11) 244: «Verhör», 248: statt *Gerichtsverhandlung* eher *Rechtsfindungsverfahren*, präzisieren, nur daß der Rat nicht das Verfahren ad hoc festlegte, sondern daß es durch die Verfassung festgelegt war. Neu ist, daß eine gewöhnlich nicht belangte Berufsgruppe geladen wird, daß es um allerhöchste Sachen geht. Doch heißt «diete» (*Oberman* 245) einfach Tagsatzung, angesetzter Tag. Üblicherweise wurde bei den Zunftverhören das Statut, auf das man sich berief, bzw. dessen Bruch man beklagte, verlesen und geprüft. Dies hätte das, im Text unbekannt, Mandat von 1520 sein müssen. Stattdessen erscheint hier die Schrift als Statut! – Die Verfahren endeten mit einer «Erkenntnis», im Falle der Januardisputation 1523 einem für Zürich und das Territorium generell gültigen Ratsbeschluß, der gemäß dem Verfahren auf der höchstmöglichen Ebene angesiedelt war, nicht wie im Vorjahr (Juli 1522) als durch Verordnung des Rats autorisierte Verhaltensanweisung an eine personal limitierte Gruppe von Einzelnen (gegen *Oberman* 273: Ratsbeschluß). Wyss (Anm. 24) läßt nicht erkennen, es handele sich um 2 Sitzungen, eine der Verordneten und eine des Rates (richtig *Moeller* [Anm. 33] 292),

festgelegt, unterlief Zwingli schon, als er seine 67 Thesen vorlegte³², die Summe seiner Predigt. Das entsprach den Erwartungen derer, die vorher und nachher dies Ereignis als Disputation verstanden.³³ Aber es war doch dann wieder zwar das übliche Verfahren innerhalb der Flexibilität zulassenden spätmittelalterlichen Stadtverfassung, aber auf eine ganz neuartige Situation und eine neue Fallgruppe angewandt: man mußte die Friedensstörung in Zürich und Umland beheben, dies trug als Motiv das Verhör.³⁴ Daß dazu der Bischof eingeladen wurde und daß man doch duldete, daß die hochkarätige Gesandtschaft aus Konstanz³⁵ sich auf die Ebene der Mitentscheidung schob³⁶, so wenig sie freilich wirksam wurde, dies bedeutet, daß der Rat, als Züricher Obrigkeit, den Traditionsabbruch, den Zwinglis neues Paradigma forderte³⁷, zumindest noch verdecken wollte. Dann deckte gerade diese Disputation auf, wieweit sich Zwinglis Zürich schon von der universalen Kirche entfremdet hatte. Der Konstanzer Generalvikar Fabri, der sie vertrat, machte sich das zunutze, wenn er darauf hinwies, daß nur ein Konzil für diese universale Kirche verbindlich entscheiden konnte.³⁸ Aber weil Zwinglis neue Predigt in seiner »gwüssery kilch«³⁹ schon eingewurzelt war, verfiel dieses Argument nicht mehr. Und in Zürich war die Friedensstörung nur wirksam durch die Obrigkeit zu beheben.

obwohl zuzugeben ist, daß seine Terminologie unklar ist. Nach Wyss waren auch andere Zuhörer anwesend, das ist bei einer regelrechten Ratssitzung nicht denkbar.

³² Fabri: Z I 548_{13f.} mit Anm. 5. J. G. Mayer, Die Disputation zu Zürich am 29. Januar 1523 in: Katholische Schweizer Blätter 11, 1895, 184. Zwingli: Z I 548, in Anm. 4.

³³ So auch die bischöfliche Kurie: *Krebs* (Anm. 35) Nr. 7510; wie auch, wenn Hegenwalds Referat der Rede Marx Röists Glauben geschenkt werden darf, Zwingli: Z I 484₁₀. Vgl. Bernd Moeller, Zwinglis Disputationen 1, in: ZSavRG(kan. Abt.) 56, 1970, 301f.

³⁴ Z I 467_{1f.} »umb Gottes eer, fryden und einickeitt willen«. Z I 470_{6f.}

³⁵ Manfred Krebs (Hg.): Die Protokolle des Konstanzer Domkapitels 6 (ZGO 106, N.F. 67, Beiheft) Karlsruhe 1958, Nr. 7518: »damitt sollichs dester stattlicher gehandelt muge werden«, sollte Dr. Georg Vergenhans der bischöflichen Gesandtschaft zugeordnet werden – ein Beschluß des Domkapitels, der umstritten war, die Mehrheit kam nur zustande, als man das positive Votum des kranken Propsts von St. Stephan einholte (ebd.).

³⁶ So die Instruktion, *Krebs* (Anm. 35) Nr. 7510: »die hanndlung . . . sampt von denen von Zurich darzu verordneten zu horen . . .«: Der Abschied dankt der bischöflichen Botschaft, und läßt offen, in welcher Weise sie beim Verhör mitwirkte, so sehr der Beschluß als der des Rats erscheint (Z I 470). – Nach Hegenwald erläuterte Fritz Jakob von Anwil den Auftrag, sie seien »hiehar verordnet, ze losen und zu hören« und »gutig . . . ze handeln«, d. h. zuzuhören und zu verhören und zu vermitteln. (Z I 485_{20–22}, 486_{1–3} (»helffen richten«)).

³⁷ Vgl. die »Hie vallend«-Formeln in den 67 Artikeln (Z I 458ff.): Nr. 26, 27 oder Nr. 66.

³⁸ Z I 491_{4–6ff.} (Hegenwald), mit 493, Anm. 2.

³⁹ Vgl. schon 1522 Z I 127_{13f.}; dann Z I 495_{10f.} (Hegenwald); und explizit in der 2. Disputation Z II 688.

«Unser Prädikant», der sich als Bischof von Zürich darstellen konnte⁴⁰ und das als schriftgemäß auswies, war hinfort zu schützen. Sachgemäß berichtete der Freiburger Gewährsmann⁴¹: «Syg yetzt ein gemeine redt zů Zürich, es werdt furtherhin ein behmischer Bapst oder Bischoff zů Zürich sein» – ein interessanter Hinweis darauf, daß in der Züricher Öffentlichkeit im Ergebnis klargeworden war, was passiert war, und daß dies nicht alle in Zürich ohne Widerspruch akzeptierten. Für die Zukunft war naturgemäß in Geltung gesetzt, was der Beschluß der Züricher Obrigkeit entschied.⁴² Mochte Fabri die zwinglische evangelische Bewegung, modernisierend gesagt, als eine heilsökologische Bewegung auffassen, die ein paar habhafte Parameter aus einem hochkomplexen, historisch gewachsenen Konstrukt, wie es die universale Kirche nun einmal war, isolierte, in Zürich setzte der Rat mit der Fixierung des Konsenses einen neuen Meinungs-, Verhaltens- und Handlungsspielraum fest, den nun Zwingli Predigt ausfüllte, wie er ihn ja in seinen 67 Artikeln weitgehend definiert hatte. Der Bezug auf diese war in den Abschiedstext erst zuletzt hineingekommen, wie das Archivale zeigt⁴³, wie überhaupt der ratsinterne Entscheidungsprozeß ganz im Unklaren bleibt: hatte man wirklich über eine so hochwichtige Sache während einer Mittagspause entschieden? Welcherart konnte eine Umfrage im Rat von 212 Mann sein? Der Bezug auf den universalen Horizont der Christenheit als institutionalisierter Kirche war in einem Vorbehalt marginalisiert⁴⁴, die neue Referenz, aus der Normen abgeleitet wurden, war die Schrift als Wort Gottes. Wie ambivalent dieser Bezug sein konnte, wurde zunächst nur darin deutlich, daß zwar in deutscher Sprache verhandelt werden sollte⁴⁵, aber Zwingli bei seiner hartnäckigen Einforderung von Schriftbelegen für die Argumente dann doch auf deren Überprüfung durch den hebräischen, griechischen und lateinischen Text insistierte.⁴⁶ Fabri, der genügend gebildet war, um dies ausnützen zu können, um die Laien des Rats zu verwirren, war durch seine Instruktion gebunden, nicht zu disputieren.⁴⁷ Die Konstanzer Kurie bewertete

⁴⁰ Z I 121_{6ff}; 483₁₃; 495_{23ff}. – So schon in der Julidisputation 1522: *Finsler*, Wyss (Anm. 24) 19. *Locher* (Anm. I 101, irrig: S. 15).

⁴¹ *Bernd Moeller* (Anm. 33) 324.

⁴² Z I 471₃₋₇: «fürnemmen noch predigen»; der Kontext, insbesondere der Abschiedsteil für Zwingli legt nur verbale Handlungen nahe. *Jacques Courvoisier*, Zwingli, Montreux 1947, 92: «Leurs conclusions etaient une base de depart pour le travail ulterieur.»

⁴³ StA Zürich RB 1523–1526, f.5v–6v, vgl. Z I 470₁₇ + Apparat. Hier ist die «Dynamik des Gelingens» (*Moeller*, wie Anm. 33, 301) greifbar, die jedoch nicht einfach auf den Konsens zulief, der im greifbaren Ziel bestand, in dem sich die Implikationen des Zwinglischen Paradigmas, wie sie die 67 Artikel aufdecken, nur im Ansatz wiederfinden lassen. So auch *Moeller*, ebd. 300.

⁴⁴ Z I 471₃: «biß er eins besseren bericht werde».

⁴⁵ Z I 467₁₁.

⁴⁶ Z I 498_{4f}; 507_{17f}.

⁴⁷ *Krebs* (Anm. 35) Nr. 7510: die Verordneten durften nur «horen», nicht mit dem Züricher Rat entscheiden («ze urteilen oder ze erkennen»).

die zwinglische Bewegung als Lutherische⁴⁸ und band sich damit in ihren Handlungsmöglichkeiten sehr weitgehend selbst.⁴⁹ So blieb der strategische Vorteil Zwinglis erhalten: er konnte für Zürich nachweisen, wie greifbar lokal diese Versammlung unter Gottes Wort war und wie einfach die Wahrheit Gottes den Einfältigen einleuchten konnte.⁵⁰ So war es möglich, daß hinfort der ganze traditionelle, komplexe und nur für Spezialisten mühsam zu beherrschende, lateinisch kodifizierte, gelehrt-juristische Überbau in Zürich einfach vernachlässigt werden konnte.

Für die Stadt brachte dies die gewollte Befriedung, indem der Rat sich mit Zwingli identifizierte. Dahinter war nicht mehr zurückzugehen, weil kaum eine realistische Chance gegeben war, daß der Vorbehalt – Zwingli könne eines Besseren belehrt werden – wirksam geltend gemacht würde. Die Handlungsebene Zwingli und Rat war durch diesen Konsens konstituiert. Auf ihr, hinter und über der die Öffentlichkeit mobilisierenden Predigt, spielte sich nun der Reformationsprozeß gleichermaßen ab. Es ist hier unmöglich, dem Prozeß Punkt für Punkt nachzugehen.⁵¹

Auf die Risiken, die sich Zürich in seinen Außenbeziehungen, seiner eidgenössischen Umwelt, einhandelte, kann nur pauschal verwiesen werden.⁵² Die Risiken, die im Verhältnis von Rat und Öffentlichkeit zu bewältigen waren, wurden im Zehntkonflikt⁵³ ganz deutlich.

Daß es Konflikte um Zehntleistungen gab, war herkömmlich.⁵⁴ Welche Folgen es haben könnte, den Zehnt als reformatorisches Thema zu etablieren, mußte Zwingli spätestens seit 1520 klar sein: er hatte dessen Begründung aus göttlichem Recht vor dem Grossmünsterkapitel bestritten, und der Propst hat ihm nahegelegt, davon nicht öffentlich zu predigen, weil dann Aufruhr drohe.⁵⁵ Dennoch war seine Stellungnahme unvermeidlich: denn niemand konnte erwarten, daß die dauernde Diskriminierung der Habsucht der geistlichen Her-

⁴⁸ *Krebs* (Anm. 35): «pro disputatione d[omini] Vlrici Zwingli im negocio Luterano . . .».

⁴⁹ Damit fiel der Zwinglihandel für die Konstanzer Kurie unter das Wormser Edikt, der Handlungsspielraum war durch das Reichsrecht begrenzt.

⁵⁰ Z II 683 (2. Disputation); *Oberman* (Anm. 11) 91f.

⁵¹ Dazu etwa *Martin Haas*, *Huldrych Zwingli und seine Zeit*, Zürich 1969 passim.

⁵² Übersicht ebd., passim, sowie die Dissertationen aus der Schule von *Muralts* (*Locher*, wie Anm. 1, 344, Anm. 1 und *H. Meyer*, (wie Anm. 14) – *Leonhard von Muralts*, *Zwinglis Reformation in der Eidgenossenschaft*, in: *Zwingliana* 13 (1969/1) 19–33. – Zum Selbstverständnis Zwinglis *Eduard Kobelt*, *Die Bedeutung der Eidgenossenschaft für Huldrych Zwingli* (Mitteilungen der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich 45), Zürich 1970.

⁵³ Dazu neuerdings *Gunter Zimmermann*, *Die Antwort der Reformatoren auf die Zehntfrage* (Europäische Hochschulvorschriften, Reihe 3, 164), Frankfurt/M., Bern 1982, der freilich die komplexen Verhältnisse im Zürcher Territorium nicht ganz erfaßt. Lit. bei *Locher* (Anm. 1) 226; *Gäbler* (Anm. 6) 87ff.

⁵⁴ *Walter Claassen*, *Schweizer Bauernpolitik im Zeitalter Ulrich Zwinglis*, Berlin 1899.

⁵⁵ Z VII 271–273. Dazu *Gäbler* (Anm. 6) 49f.

ren⁵⁶ ohne Wirkung blieb. Habsucht, Geiz, wie es damals hieß, war kein marginaler Vorwurf, der etwa nur eine verzeihliche Charakterschwäche ausstellte. Habsucht bedeutete in einem Zeitalter, in dem stets nur Knappheit zu verteilen war, einen Verstoß gegen eine zentrale Norm, Verhalten, das dem Gemeinutz zuwiderlief.⁵⁷ Geiz und Eigennutz stehen denn auch zusammen. Selbst wenn Zwingli Predigt und die seiner Anhänger diesen Vorwurf gegen die Geistlichkeit nicht aufgenommen hätte, was sie ja bekanntlich mit Vehemenz taten, dann hätte schon der radikale Traditionsabbruch gegenüber dem geistlichen Recht genügt, um auch das Zehntrecht zur Disposition zu stellen. Die Zehntkonflikte während der Frühreformation bauten sich auf der von der reformatorischen Predigt geschaffenen Krise der geistlichen Autorität auf. Dazuhin waren es, wie Locher formulierte, Landpfarrer zwinglischer Observanz, die die Krise verschärften und auf alle Herrenstellungen ausdehnten.⁵⁸ Zudem, dies gilt dann für die Jahre 1524/25, konnten die Landgemeinden exemplarisch in Zürich sehen, wie man dort die altherwürdigen Klöster reformierte: man führte sie, den alten Zweck entfremdend, neuen Zwecken zu.⁵⁹ Nun dachten die Gemeinden in der Regel noch nicht einmal an Umwidmung des Zehnts, sondern nur an die Wiederherstellung des alten Zwecks: Zehnt soll für den Gottesdienst am Ort verwendet werden.⁶⁰ Die Artikelserien der Gemeinden berufen sich dabei auf das Wort Gottes⁶¹ und signalisieren so, daß bestimmte Elemente der reformatorischen Predigt auf die Dörfer durchgestoßen waren. Sie setzte sich mit der Zehntreform in Richtung auf soziale Wirklichkeit um.

Das, was Zwingli in seiner Predigt als Gebot des göttlichen Wortes vergegenwärtigte, erscheint in den Forderungen der Gemeinden als Losung gegen Leibeigenschaft: «keinen herren zů haben, dann Gott den Herren.»⁶² Dies bedrohte nicht nur geistliches, sondern tangierte auch obrigkeitliches Herrschaftsrecht. Die so mobilisierte Öffentlichkeit zeigte eine latente Spitze gegen die

⁵⁶ Z I 515_{24f}; 537_{11f}. Kurt Maeder, Die Bedeutung der Landschaft für den Verlauf des reformatorischen Prozesses in Zürich (1522–1532) in: Bernd Moeller (Hg.): Stadt und Kirche im 16. Jahrhundert (SVRG 190), Gütersloh 1978, 91–108. – In der Zwinglirezeption ist dieser Akzent aufgenommen: «Verwendung der disputatz zu Zürich...» [Augsburg Ramminger 1523]. Köbler, Weismann, Hebenstreit, Flugschriften des frühen 16. Jahrhunderts, Fiche 1519, Aij: «den grossen / den hohen / den übermutigen / den hartkopfigen zu aym widerstand» hat Gott Propheten, Christus, Paulus und jetzt Zwingli auferweckt.

⁵⁷ Niklas Luhmann, Funktion der Religion (stb 407), Frankfurt/M. 1982, 203.

⁵⁸ Locher (Anm. 1) 230.

⁵⁹ Ebd., und Z III 504 (Nr. 46): Zürich forderte die Klosterreform in einem den Eidgenossen zugestellten Druck (5.3.1524), im November 1524 trug es den Zünften die Reform vor.

⁶⁰ Egli AS Nr. 359, Nr. 703 (5); Nr. 729.

⁶¹ Egli AS Nr. 702, 703, 729.

⁶² Egli AS Nr. 702, 703.

Ratsobrigkeit, die diese zu einer Schirmherrschaft herabstufen wollte.⁶³ Dies war zwar gut mittelalterlich, aber band doch den Rat an unübersehbare Auslegungen des Evangeliums, das zu schützen er sich selbst verpflichtet hatte. Die Anwendung des neuen Paradigmas auf die Zehntrechte mobilisierte das beträchtliche soziale Protestpotential und drohte die bisher einvernehmlich gesteuerte evangelische Bewegung unkontrollierbar zu machen. Dabei war der Züricher Rat nicht reformunwillig. Schon im Herbst 1522 hatte er die Zehntfragen auf den Rechtsweg verwiesen.⁶⁴ 1523 dann leistete Zwingli seinen produktiven Beitrag zur Zehntkrise: er konzipierte die Reform als eine der Verwendung des Zehnten: die neuen Zwecke waren Schule und Armenfürsorge.⁶⁵ Zugleich fixierte Zwingli durch seine Unterscheidung zwischen göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit die Zehntleistungspflicht als geltendes Eigentumsrecht.⁶⁶ Weil aber dieses wie alles prästhafte menschliche Recht unter divinen Normen steht, bleibt ein Ordnungsbereich, der flexibler Gestaltung zugänglich war. Dies gilt vor allem im Rückblick auf das geistliche Recht, das nun hintangelassen wurde. Die neue menschliche Gerechtigkeit wurde tiefer gehängt: der ex iure divino amtierende Rat als Obrigkeit konnte den Raum menschlicher Gerechtigkeit gestalten. Allerdings wurde das in die Hand der Obrigkeit gelegte Reformpotential nicht ausgeschöpft. Das verhinderten die Rücksichten auf den eidgenössischen Kontext, 1524 war das Jahr des Ittinger Sturms,⁶⁷ wie auch die Verflechtungen mit den sozialen Interessen, Eigentum zu schützen. Daß der Durchstoß des neuen Evangeliums auf die Eigentumsordnung abgefangen wurde, dies legitimierte Zwinglis Unterscheidung von göttlichem und menschlichem Recht. Seine Leistung war es, daß es nicht bei der Verweigerung blieb, sondern er wendete die Krise ins Produktive: auf dem Höhepunkt der Zehntproteste richtete er 1525 die Prophezei ein.⁶⁸ Daß weder dieses Reformmodell noch die Tatsache, daß der Protagonist des Evangeliums offen vom Rat gegen die Bauern reklamiert wurde⁶⁹, den Sturm stillen konnten, zeugt von der Ei-

⁶³ *Egli* AS Nr. 702. Zum Verhältnis Stadt–Landschaft in den Grundzügen *H. Meyer* (Anm. 14) 255. Fürträge und Volksanfragen bei *Karl Dändliker*, Die Berichterstattungen und Anfragen der Zürcher Regierung an die Landschaft, in: *Jahrbuch für Schweizerische Geschichte* 21, 1896, 35–70. Für Bern: *Ernst Walder*, Reformation und moderner Staat, in: *Archiv des Historischen Vereins des Kantons Bern* 64/65, 1980/1981, 445–583. – Zu denken wäre auch an die stiftischen Gerichtsherrschaften, die Zürcher Junker innehatten: *Hans Schultbess*, Die Zürcher Junker, in: *Schweizer Archiv für Heraldik* 38, 1924, 145–151; dort auch Nachweise von Junkerfamilien, die nachreformatorisch als Amtsleute geistlicher Korporationen fungierten.

⁶⁴ *Egli* AS Nr. 273.

⁶⁵ Allgemeiner: Z IV 357_{4–8}; *Egli* AS Nr. 426; *Walther Köhler* (Anm. 113) 6.

⁶⁶ Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit Z II 458ff., besonders 512ff.

⁶⁷ Daran wurde 1525 erinnert: Z IV 439_{1–3}.

⁶⁸ Z IV 361ff. *Egli* AS Nr. 757; *Loeber* (Anm. 1) 161f; hier ist die Institution Reaktion auf äußere Bedrohung. Wir sehen den Kontext mit der Zehntkrise.

⁶⁹ *Egli* AS Nr. 756.

gensinnigkeit des Protests. Wirksam begegneten ihm die Behandlungstechniken, die der Rat einsetzte.⁷⁰ Aber die Bindung zwischen Zwingli und dem Züricher Rat stieg in dieser Krise, die Kooperation des Evangeliums mit der nunmehr göttlich legitimierten weltlichen Obrigkeit als exklusiver Herrschaft bekräftigte sich in der Stabilisierung. Am Ende genügte eine in Aussicht gestellte partielle Reform, daß die Gemeinden den Protest zurücknahmen, wobei auch der Abbruch der oberdeutschen Revolution paralysierend wirken mochte. Der Zehntprotest verbiß sich, wie die Synodalklagen zeigen, in Leistungsunwilligkeit.⁷¹ Ende 1525 stand fest, daß das neue Evangelium nicht zur Sozialreform an Haupt und Gliedern radikalisiert werden würde. Dies war zwar auch politisch klug⁷², aber keine Kapitulation vor der Wirklichkeit⁷³, sei es der sozialen oder der Macht, sondern stand in Einklang mit Zwinglis theoretischer Überzeugung. Diese ermöglichte, daß seine Auslegung des Evangeliums weiterhin grundlegende Handlungsmaxime in Zürich blieb. Der Rat wäre zunächst williger der Fundierung des Zehntrechts im göttlichen Recht gefolgt, wie es der altgläubige Stadtschreiber Amgrüt vortrug.⁷⁴ Zwingli setzte den Rat ex iure divino, öffnete damit einen Gestaltungsraum, der flexiblen Regelungen offen war.

Dies gilt für einen gleichermaßen fundamentalen gesellschaftlichen Bereich, das Eherecht.⁷⁵ Auch hier folgte aus dem Abstoß des kanonischen Rechts sowohl die Möglichkeit eigenständiger Neuregelung als auch die Notwendigkeit, diese soziale Grundform, die ja auch Eigentumsübertragungen durch Erbschaft disponierte, nicht dem nur sozial gesteuerten Heiratsmarkt zu überlassen⁷⁶, sondern zu kontrollieren. Der neu gewonnene Handlungsspielraum wurde zunächst spontan durch die bisher durch den Zölibat gebundenen Kleriker genutzt: zwischen 1523 und 1526 heirateten nach den Aufzeichnungen des Bernhard Wyss⁷⁷ in Zürich und Landschaft 36 Geistliche, davon neun (25 Prozent)

⁷⁰ *Heinzpeter Stucki*, Bürgermeister Hans Rudolf Lavater 1492–1557. Ein Politiker der Reformationszeit (Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte 3) Zürich 1973, 63ff.

⁷¹ *Egli* AS Nrn. 1391, 1714, 1737, (1981), insgesamt 16 Beanstandungen, davon 7 über Schwierigkeiten bei der Erhebung.

⁷² *Dieter Demandt*, Zur Wirtschaftsethik Huldrych Zwinglis, in: Beiträge zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte des Mittelalters. Festschrift für Herbert Helbig zum 65. Geburtstag. Hg. v. *Knut Schulz*, Köln, Wien 1976, 306–321, hier 321.

⁷³ *Waltber Köbler*, Die Geisteswelt Ulrich Zwinglis. Christentum und Antike, Gotha 1920, 124. Ähnlich noch *Hans Morf* (Anm. 88) 203.

⁷⁴ *Waltber Köbler* in ZIV 530f.; *Locher* (Anm. 1) 232; auf den Vorgang bei Konrad Summenhart, den *H. A. Oberman* (Anm. 11) 140ff. aufgefunden hat, ist hinzuweisen.

⁷⁵ *Waltber Köbler*, Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium 1, Leipzig 1932; *Küngolt Kilchenmann*, Die Organisation des Zürcherischen Ehegerichts zur Zeit Zwinglis (Quellen und Abhandlungen zur Geschichte des schweizerischen Protestantismus 1), Zürich 1946. *Gäbler* (Anm. 6) 95 ff.

⁷⁶ *Peter Laslett*, *Karla Oosterveen*, *Richard M. Smith*: Bastardy and its comparative history, London 1980.

⁷⁷ *Finsler* (Anm. 24) 24 ff.

ihre Mägte, d. h., sie legalisierten bisher bestehende eheliche Verhältnisse. Allein zwischen November 1523 und Januar 1524, in drei Monaten, gingen 13 Züricher Geistliche zur Kirche. Zwinglis Schritt von der ja legalen, nicht veröffentlichten Konsensehe mit Anna Reinhard kurz vor der Geburt der ersten Tochter zur Publizität des öffentlichen Kirchgangs konnte dann kaum noch großes Aufsehen erregen⁷⁸, weil er nur ein Schlußlicht dieser Heiratswelle bildete. Die Klerikerheiraten entstörten das soziale Leben und das Verhältnis zu den Laien beträchtlich, weil sich in Zukunft diese Leitgruppe, die Normen des Verhaltens vorleben sollte, nicht mehr die Behebung ihrer Frustration illegal und auf dem freien Markt eheloser Frauen suchen mußte.

Behebung von Störpotential war zunächst auch, wie die Präambel des Ehegesetzes von 1525 belegt⁷⁹, die primär ausgewiesene Orientierung der Neuregelung: ausgeräumt werden sollten die Zweifel, ob ein Konsens zwischen den Partnern stattgefunden hatte. Bei Registrierung des Eheschlusses konnte dieser nicht mehr verbal bestritten werden.

Die Möglichkeit der Scheidung sollte gestörte Ehen aufheben und nicht nur bei Ehebruch, sondern auch bei innerehelicher Gewalt und bestimmten Zerrütungstatbeständen konnte geschieden werden.⁸⁰ Die Verminderung der von Eheschließung ausgeschlossenen Verwandtschaftsgrade⁸¹ trug zur Ausweitung des in kleinen Gemeinschaften beengten Heiratsmarkts bei, weil mehr Heiratspartner verfügbar waren. Und auch die Unsicherheiten sollten durch das effiziente Verfahren: vor Ort in Zürich und innerhalb acht Tagen, beseitigt werden.⁸² Die so auf Anpassung an die soziale Wirklichkeit und soziale Stabilisierung ausgerichtete Neuregelung steigerte die Leistungsfähigkeit dieses grundlegenden Rechtsbereichs für das Sozialsystem, bedurfte aber weitergehender Sanktionen. Schon die Lokalisierung – weg von Konstanz, befreit von den päpstlichen Dispensen, ohne lateinisch verhandelnde Rechtsgelehrte – trug zu effizienter Kontrolle bei. Sie wurde nun auch bis in die primären Gesellschaftsformen hinuntergeführt: einmal trat bis zu einem Alter von 19 Jahren der Vorstand des Hauses mit dem ihm jetzt rechtlich zustehenden Bewilligungsrecht

⁷⁸ Veit Suter hielt dies allerdings für wert, nach Innsbruck zu berichten: «Der zwinglin hatt den andern tag des Monats zu Zurich hochzyt gehabt mit der witwen, die meigerin genannt, und gatt die brut groß mit einem kend. Man meint, sie werd einen propheten geben.» (8. 4. 1524, Innsbruck LRA Hofregistratur A, Fasz. 2, Büschel 7, lauf. Fasz. 3, Abt. III, Pos 5 [4], f. 13). Vgl. auch unten in Anm. 132. Zur Familie: *Hans Schultheß*, Das Junker- und Gerichtsherrengeschlecht der Meyer von Knonau, in: ders., Kulturbilder aus Zürichs Vergangenheit 1, Zürich 1930, 157–163.

⁷⁹ Z IV 182.

⁸⁰ Ebd. 187 [IV, 7].

⁸¹ Ebd. 185 [II*]: 1533 wieder vom 4. auf den 5. Grad ausgedehnt (*Kilchenmann* wie Anm. 75, 47) ein Beleg für die neue Flexibilität, vgl. die Begründung!

⁸² Z IV 184 [I, 6].

zwischen den Konsens der Partner.⁸³ Die Leitungsgewalt des Hauses, naturgemäß vor allem des Mannes, der nach Zwinglis Vorstellungen als Ebenbild Gottes in der Partnerschaft zu agieren hatte⁸⁴, wurde gestärkt. Die in jedem Dorf einzusetzenden Ehegaumer sollten in Kooperation mit dem Pfarrer die soziale Kontrolle durch Warnung und Anzeige vollziehen.⁸⁵ Hier entzogen sich viele Mitglieder der dörflichen Gemeinschaften, die nicht aus der sozialen Homogenität herausgehoben werden wollten.⁸⁶ Insgesamt intensivierte sich der obrigkeitliche Zugriff in den kleinen Gemeinschaften. Die Außergeltungsetzung des kirchlichen Rechts hatte einen weiteren Zug in der Verstaatung des sozialen Lebens eingebracht.

Gleich wichtig ist es jedoch, die Tendenz zu unterstreichen, die schon in der 1. Disputation sichtbar wurde und die die ganze Reformation durchzieht: Zürich grenzte sein soziales System schärfer ab, indem die einst übergeordneten, universalen oder hier regionalen Diözesangewalten ausgegrenzt wurden.⁸⁷ Wie auf anderen Gebieten, auch im Eherecht, setzte zwar die Tendenz zur Lokalisierung nicht erst mit der Reformation ein, eine kontinuierliche Linie vom Spätmittelalter lief durch.⁸⁸ Erst die Reformation machte aber durch neue Legitimation möglich, daß eine ganze Neuregelung gelang. Daß es sich beim Eherecht um eine komplexe Materie handelte, in die die Züricher Obrigkeit erst schrittweise hineinwachsen mußte, machen die dauernden Novellierungen des Ehe-

⁸³ Z IV 184 [II, 2a–c]: 1525 zunächst 19: 1533 18 bzw. 20 (*Kilchenmann* wie Anm. 75, 18).

⁸⁴ Dabei legte die Zürcher Eheeinleitungs liturgie auf den sozialen Charakter der Ehe Wert: Z IV 683 ff., bes. 684_{6–15}. Der Mann als Haupt und Meister, dem Gehorsam der Frau und Mitgesellin zukommt: 684₉. Doch nach Z III 762 (*De vera et falsa religione commentarius*) hebt der Vergleich mit Christus und seiner Kirche nicht auf Überstellung des Mannes und Unterstellung der Frau ab, sondern auf das geforderte Verhalten: «Quibus fiat, ut coniuges deo sint quam simillimi . . .».

⁸⁵ *Egli* AS Nr. 990, 13.6.1526. Zur Sozialkontrolle natürlich auch das Sittengericht: *Christoph Webrli*, Die Reformationskammer. Das Zürcher Sittengericht des 17. und 18. Jahrhunderts, Winterthur 1963. Anschaulich: *Peter Ziegler*, Zürcher Sittenmandate, Zürich 1978.

⁸⁶ *Egli* AS Nr. 1941, S. 855. Analog das Verhalten bei der Täuferverfolgung: *Martin Haas*, Täufertum und Revolution, in: Festgabe Leonhard von Muralt zum 70. Geburtstag, Zürich 1970, 286–295, hier 293 ff.

⁸⁷ *Niklas Lubmann*, Funktion der Religion (stw 497). Frankfurt/M. 1982, 13 ff. Als Konflikt der Legitimität setzt die Abgrenzungstendenz schon vorreformatorisch an: z. B. *Hans Morf* (Anm. 88) 167. Bullinger bezeichnet diesen Vorgang in «De prophetae officio» (*Büsser*, wie Anm. 105, Festschrift von Muralt, 256) so: «Antichristi regnum . . . prostratum, convulsum et extinctum iacet [Zwinglius].» *Oberman* (Anm. 11) 275 bringt den Sachverhalt anlässlich der Januardisputation 1523 auf den Punkt: «Selbst die eigene Diözese war damit explizit zum Ausland erklärt worden.» Zwinglis Verwendung des Exodusmotivs symbolisiert denselben Vorgang: Z II 311 oder HS VII 158, 214, 216.

⁸⁸ *Kilchenmann* (Anm. 75) 5 ff., *Hans Morf*, Obrigkeit und Kirche in Zürich bis zu Beginn der Reformation, in: *Zwingliana* 13 (1970/1) 164–205, bes. 174 ff.

rechts nach 1525 deutlich.⁸⁹ Bei der Durchsetzung des Eherechts konnte der Rat die neuen Mittel der Öffentlichkeit nutzen: die Ehemandate wurden durch den Druck publiziert, also in Kommunikation eingebracht. Charakteristisch ist, daß die Publizität zurückgenommen wurde, als die Periode der Neuregelung 1533 zu Ende ging, denn man befand, daß sich die Texte auch gegen den Sinn sozialer Stabilisierung nutzen ließen, wenn allzu Scheidungswillige die neuen Möglichkeiten studieren konnten.⁹⁰

II.

Ich breche hier die Behandlung des Prozesses der Reformation Zwinglis in Zürich ab, wobei ich mir bewußt bin, daß ich den Kernbereich, die Kirche, zunächst ausgespart habe. Was deutlich werden sollte, war die doppelte Handlungsebene, auf der Zwingli operieren konnte, und deren Interferenz. Und dazu: Die Züricher Reformation sollte in der Perspektive der Innovation des sozialen Systems aufgeheilt werden, nicht nur als ein rein religiöser Vorgang, der als Folge das Verhältnis von Kirche und Obrigkeit wandelte, wobei dann Konsequenzen für die Gesellschaft gleichsam abfielen, oder wie bei Walther Köhler als rein religiöse Bewegung, die sich mit der Gesellschaft auseinandersetzen mußte.⁹¹ Der Prozeß der Innovation war dabei wesentlich einer der Praxis. Aus diesem Betracht scheint es sachgemäß, die Theorie des Staatsdenkens Zwinglis in ihrer Eigenschaft als Reflexion⁹² der Praxis zu verstehen. Insofern wäre Moellers Ansatz⁹³ durchzuführen, indem man ihn auf die politisch-soziale Praxis zurückwendet und fragt, wieweit Theologie die Wandlungen etwa in Zürichs politischer Reformation terminierte und Chancen eröffnete, mit dem neuen Schriftparadigma Gesellschaft umzugestalten. Was also leistete die Theologie für die Abgrenzung des sozialen Systems? Welchen Handlungsspielraum konnte sie schaffen oder begrenzen? Ebenso ist Walton's Ansatz⁹⁴ weiterzuerfolgen, der die neue Beziehung von Kirche und Obrigkeit als Ergebnis praktischer Kooperation sehen gelehrt hat.

Über Zwinglis «Staatsdenken» existiert eine umfangreiche Literatur, und auch aus diesem Grund braucht man hier nur Grundlinien theseartig zu skiz-

⁸⁹ *Egli* AS Nr. 981, 990, 1087, 1656 [S. 705], 1664, 1687.

⁹⁰ *Kilchenmann* (Anm. 75) 18.

⁹¹ *W. Köhler* in Z IV 176 f.

⁹² Reflexion (nicht Reflex) als «Be-Wertung», Selektion des Handelns in Situationen und Typisierung unter Erwartungen, die Handeln für das System bereitstellt: *Niklas Luhmann*, *Soziologische Aufklärung* 1, Opladen 1974, 100; 2, 1982, 72 ff. Ähnlich *Erik Wolf*, *Die Sozialtheologie Zwinglis*, in: *Festschrift Guido Kisch*, Stuttgart 1955, 174.

⁹³ *Bernd Moeller*, *Reichsstadt und Reformation* (SVRG 180), Gütersloh 1962.

⁹⁴ *Walton*, *Theocracy* (Anm. 14), besonders 49.

zieren.⁹⁵ Daß sich Zwingli als reformatorischer Theologe auf diese Stadt einließ, ist wichtig. Er war nach seiner historischen Wirkung Stadtreformator, nicht Weltreformator, wenn er auch außerhalb Zürichs und des Züricher Territoriums weiterreichende Wirkungen zeitigte. Doch hier war sein «Vorort», sein Modell hieß Zürich. Wenn man seine Theologie als Reflexion der Praxis auslegt, sollte das nicht so verstanden werden, als verdächtige man ihn des Opportunismus. Zwingli argumentierte nicht umweltgebunden, daran hinderte ihn prinzipiell seine Bindung an das Gebot des Wortes Gottes.⁹⁶ Er argumentierte aber doch kontextbezogen. Die verschiedenen Akzente seiner Theorie sind aus diesem Kontextbezug zu verstehen, auch aus dem polemischen, sie sind jedoch keine systematischen Inkonssequenzen oder Kapitulationen vor der Wirklichkeit.⁹⁷ Wenn man das akzeptiert, braucht man nicht für den Theologen gegen den Politiker Zwingli zu optieren. In hohem Maße hat ja gerade die Kooperation zwischen Rat, Öffentlichkeit und reformatorischer Geistlichkeit die Züricher Lebenswelt so verändert, daß sich infolgedessen das Wohinein der Predigt änderte. In der Spannung zwischen Schriftauslegung und konkreter Lebenswelt spielt die Geschichte zwischen Zürich und Zwingli. Er ordnete Kirche und Leben nicht, wie das bisherige System, in hierarchischen Ebenen, auch setzte er sie nicht radikal auseinander, sondern hielt sie auf einer Spannungsebene, die er in Gottes Gebot fundamentierte: «Regnum Christi *etiam* externum.»⁹⁸ So gesehen wird auch deutlich, daß Zwingli Kirche und Stadtgemeinde nicht plan in eins setzte.⁹⁹ Damit wird der Blick frei für die eigene Leistung der Organisation der Züricher Kirche. Sie war fundiert in der Predigt. Diese bildete die Möglichkeit des Dauerappells an die Öffentlichkeit. Welche Macht der Prediger gewann, blitzt nur selten auf. Daß Zwinglis Wort Gottes nicht überwältigte, sondern überzeugen mußte, versteht sich von selbst, besonders nachdem Kurt Maeder¹⁰⁰ dies ins Bewußtsein gebracht hat. Aber von welcher Macht des Wor-

⁹⁵ Lit. bei *Locher* (Anm. 1) 167 ff., knapp 224; auch *Wilhelm Neuser*, in: *Carl Andresen* (Hg.), *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte* 2, Göttingen 1980, 190–192.

⁹⁶ Gegen *Walther Köbler* in Z IV 447 f.: Zwingli rechtfertigt die eingetretene Praxis. Vgl. jetzt *Fritz Büsser*, Zwingli und die Kirche, Überlegungen zur Aktualität von Zwinglis Ekklesiologie, in: *Zwingliana* 16 (1984/1) 186–200.

⁹⁷ *Walther Köbler* in Z IV 532. Dagegen schon *Arthur Rich*, Zwingli als sozialpolitischer Denker, in: *Zwingliana* 13 (1969/1) 67–89, hier 76.

⁹⁸ Neuerdings: *Hans Rudolf Lavater*, Regnum Christi etiam externum – Huldrych Zwinglis Brief vom 4. Mai 1528 an Ambrosius Blarer in Konstanz, in: *Zwingliana* 15 (1981/1) 338–381. – Der Sinn des Zitats ist, es auf das etiam hin auszulegen.

⁹⁹ Differenzierend *Moeller* (Anm. 93) 38 ff.; *Robert C. Walton*, The Institutionalization of the Reformation at Zürich, in: *Zwingliana* 13 (1972/2) 497–515, bes. 502, vgl. unten Anm. 116.

¹⁰⁰ *Kurt Maeder*, Glaubensdiskussion und Meinungsbildung in der Frühzeit der Zürcher Reformation, in: *Zürcher Taschenbuch* NF 93, 1973, 12–29. Auch auf die Kritik an der Predigt in Zürich und Bern nach Kappel 1531 ist zu verweisen.

tes zeugt es, wenn eine Predigt, wie die gegen Jacob Grebel 1526, so wirkte, «das die lütt sprachen, die in der predig waren, der Jacob Grebel musz sterben, das marckten sy wol an der predig»¹⁰¹. Zwinglis Predigt war mächtig und das dauernd wie all-täglich. Der Rat hatte zwar prinzipiell auch Zugang zur Öffentlichkeit, in der Regel jedoch nur über Multiplikatoren und nicht häufig in direktem Appell.¹⁰² Zwinglis Aussage, daß die Obrigkeit ecclesiae vice und tacito consensu für die Kirche handle, gewinnt in diesem Licht ein anderes Gewicht.¹⁰³ Die Geistlichkeit konnte die Öffentlichkeit jederzeit mobilisieren. Um dieses Potential einzubinden, war der Rat zu dauernder Kooperation gezwungen. Zwingli scheint dies mindestens einmal ausgenutzt zu haben: 1531 drohte er mit Auszug.¹⁰⁴ In diesem Konflikt wird deutlich, was der Rat aufzubieten gewillt war, um ihn im Zustand des schweigenden Konsenses zu halten. Zwingli band die Auslegung des Wortes Gottes aber nicht an seine Person allein, er organisierte die Prophezei. Dieses permanente Auslegungsgremium, die institutionalisierte Dauerreflexion, war eine Institution der Züricher Kirche. Die Prophezei war auch das einzige Organ, in das der Rat keine Vertreter abordnete. Hier stellte sich die Leitung der Kirche durch das Wort Gottes in der Auslegung der Schrift her. Sie ist das Institut der sola scriptura. Hier verband sich Zwingli in der Auslegung des Wortes mit seinen schriftgelehrten Mitgeistlichen. Die Prophezei zeigt Strukturanalogie zum Rat. Man sollte im Hinblick auf diese all-täglich zusammentretende Institution nicht von Zwingli allein als dem Propheten sprechen. Die Prophezei war der Prophet. Es gab keinen solus Zwinglius.¹⁰⁵ Ebenso nicht von Zwinglis Theokratie: Er ließ seine Autorität in

¹⁰¹ *Walter Jacob*, Politische Führungsschicht und Reformation (Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte 1), Zürich 1970, 17, Anm. 33. Weitere Beispiele sind leicht zugänglich bei *Haas* (Anm. 51) 192 ff.

¹⁰² Vgl. die Zunftorientierung *Werner Schnyder*, Quellen zur Zürcher Zunftgeschichte 1, Zürich 1936, Nr. 231 (1524).

¹⁰³ ZIV 479 (Subsidium . . .); zu beachten die Äußerungen, wie sie die «missive» eines Hörers wiedergibt (*Ernst Gagliardi*, Zwinglis Predigt wider die Pensionen, 5. 3. 1525, in: *Zwingliana* 3 [1918] 337 ff., hier: 340): «wo man (scil. der Rat) aber nach lasse, denn musse man schryen . . .». Die prompte Reaktion des Rats auf die Predigt Juds am 21. 6. 1532 belegt die Realität des latenten Potentials der predigenden Kirche (*H. Meyer*, wie Anm. 14, 293 ff.). Vgl. die Darstellung bei *Hans Ulrich Bächtold*, Heinrich Bullinger vor dem Rat. Zur Gestaltung und Verwaltung des Zürcher Staatswesens in den Jahren 1531 bis 1575 (Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte 12), Bern, Frankfurt/M. 1982, 19 ff. und besonders 29 zum Konflikt um den Einsiedler Vergleich 1533, der dieselbe Situation voraussetzt.

¹⁰⁴ *Willy Wuhrmann*, Zwinglis beabsichtigte Amtsniederlegung, in: *Zwingliana* 3 (1913/2) 50–54. Dazu *Ernst Gagliardi*, ebd. 144. *Farner* 4, 473–475. Neuerdings *Helmut Meyer* (Anm. 14) 84 f., der 2 Rücktrittsdrohungen für wahrscheinlich hält. Kritisch *Locher* (Anm. 1) 358.

¹⁰⁵ Zur Prophezei *Locher* (Anm. 11) 30, 161 ff., und *Fritz Büsser*, Der Prophet – Gedanken zu Zwinglis Theologie, in: *Zwingliana* 13 (1969/1) 7–18; ders., De prophetae offi-

diese Institution ein. So sicherte er, daß die Nachfolgeprobleme herabgesetzt wurden: Das kirchenleitende Wort Gottes blieb, auch in seiner Funktion als Normenkontrolle, wenn auch nicht mehr als Predigtkritik.¹⁰⁶ Propheze setzte sich in Predigt fort, nahm die Laien so hinein.¹⁰⁷ Eine Ebene der Kirchenorganisation wurde nicht als solche institutionalisiert: Die Parochie blieb hörende Gemeinde, auch Gemeinde, die das Nachtmahl feierte, die mahnte und so die erste Stufe der Kirchenzucht übte, aber sie besaß kein anderes Organ als die Synode.¹⁰⁸ Neben Predigt und Propheze war dies das dritte Organisationsle-

cio – Eine Gedenkerede Bullingers auf Zwingli, in: Festgabe Leonhard von Muralt zum 70. Geburtstag, Zürich 1970, 245–257; *Hans-Joachim Kraus*, Charisma prophetikon. Eine Studie zum Verständnis der neutestamentlichen Geistesgabe bei Zwingli und Calvin, in: Ders., *Biblisch-theologische Aufsätze*, Neukirchen-Vluyn 1972, 234–257. *Christoph Zürcher*, Pellikans Wirken in Zürich 1526–1556, Zürich 1976, 35 ff.; *Gäbler* (Anm. 6) 92 f. Ebenso hatte Luther 1523 empfohlen, während der Mette an Stelle der Messe eine Lektion des Alten Testaments, in der Vesper eine Lektion des Neuen Testaments zu halten, mit Auslegung und Ermahnung, und er verwies dabei, wie Zwingli, auf 1. Korinther 14. Die Schrift an das Wittenberger Allerheiligentstift (WA Br 3, 129) vom 19. 8. 1523 wurde in Augsburg im folgenden Jahr in deutscher Übersetzung gedruckt (Benzing 1838, 1839) – Vgl. Microfiche 1141 in *H.-J. Köbeler* u. a., *Flugschriften des frühen 16. Jahrhunderts*, Serie 1980, 30. – Die Zürcher Propheze charakterisiert sich als klerikal im Vergleich zur Emdener, die Laienbeteiligung konstituierte: *Heinz Schilling*, Reformierte Kirchenzucht als Sozialdisziplinierung? In: *Wilfried Ebbrecht, Heinz Schilling* (Hgg.), *Niederlande und Nordwestdeutschland*, Köln, Wien 1983, 261–327, hier 271, 293 f.

¹⁰⁶ Bullinger wurde zwar an Zwingli vergleichend gemessen (*H. Meyer*, wie Anm. 14, 282 f.); aber es waren die führenden Geistlichen Jud, Utinger, Erasmus Schmid, die ihn zur ersten Predigt aufforderten (*Emil Egli*, *Heinrich Bullingers Diarium [Annale vitae] der Jahre 1504–1574*) (Quellen zur Schweizerischen Reformationsgeschichte 2), Basel 1904, 20 f. Bullinger faßt seine Wahl auf als «in locum clarissimi et piissimi Huldrici Zuinglii», aber dann doch als «ministerium meum» (ebd. 21). Zur Amtsübergabe Bullinger, Reformationsgeschichte III, 291; zur Definition seines Amtes natürlich sein «De prophetae officio» (vgl. *Büsser*, wie Anm. 105). Vgl. das Zitat bei *Kurt Guggisberg* (Anm. 179) 22, Anm. 2 über Bullinger: «talem concionem detonavit ut multi putarent Zwinglium non defunctum sed ad Phoenicis modum renatum esse». *René Hauswirth*, Stabilisierung als Aufgabe der politischen und kirchlichen Führung in Zürich nach der Katastrophe von Kappel, in: *Bernd Moeller* (Hg.), *Stadt und Kirche im 16. Jahrhundert* (SVRG 10), Gütersloh 1978, 99–108, hier 106 f.

¹⁰⁷ Nicht en détail nachweisbar ist der Kommunikationsprozeß, der sich über Predigt zur Bibellektüre fortzieht, doch siehe die Täuferkonventikel. In diesem Zusammenhang sei darauf hingewiesen, daß sich simultan mit der Bilderzerstörung der Prozeß der Verbreitung von Bibelillustrationen ins Haus vollzog: *Paul Leemann-van Elck*, *Der Buchschmuck der Zürcher-Bibeln bis 1800*, Bern 1938. Zwingli duldet ja die Bilder «geschichteswyß»: Z II 658₁₉.

¹⁰⁸ Z VI/I 525 ff.; *Emil Egli*, Zwingli und die Synoden, besonders in der Ostschweiz, in: Ders., *Analecta Reformatoria I*, Zürich 1899, 80–98, *Büsser* (Anm. 118) 203 f. *Kurt Maeder*, Bullinger und die Synode, in: *U. Gäbler, E. Zsindely*, *Bullinger Tagung 1975*, Zürich 1977, 69–76. So ist *von Muralt*s Satz: «Die Kirche erhielt nicht . . . eigene Or-

ment der Kirche. Hier setzte innerhalb der Kirche der Verflechtungsbereich mit der Obrigkeit ein, die die Synode berief und ihre Vertreter in sie entsandte. Erstaunlich aber ist, zu sehen, was sich die Züricher Kirche mit einer solchen Synode leistete. Man muß das aus der Perspektive der alten Kirche bewerten, in der die Kleriker exempt gehalten waren: Recht gegen sie konnte nur vor geistlichen Gerichtshöfen verfolgt werden, jedenfalls im freilich oft genug durchlöchernten Prinzip. Priester waren einzig zu Heilungsvermittlung fähig, sie waren ausgedeutert durch Weihe und vor Gott höhergestellt. Auch wirtschaftlich waren sie durch das Pfründensystem von den Belastungen der Laien relativ unabhängig.

Auf die Ausnutzung dieser privilegierten Klassenposition reagierte dann der Antiklerikalismus.¹⁰⁹ Zwinglis Synode institutionalisierte die Kritik der Laien am Geistlichen, wie auch der Geistliche seine Kilchhöre kritisieren konnte. Die Synode kanalisierte das antiklerikale Potential in Kritik.¹¹⁰ Sie band so Geistliche und Laien zusammen, wie die Prophezei die Laien als Hörer der Predigt einband. Zudem bot die zweimal jährlich zusammentretende Synode ein Instrument der Verhaltensregelung der Geistlichkeit durch die Obrigkeit, aber auch durch die Predigt des Wortes und des Lehrkurses. Sie konnte vom Amt entsetzen. Sie sorgte für Homogenität und Konformität, stellte auch den einzelnen Kleriker in die Kritik. Die Synode konnte aber auch mit Gewicht an die Obrigkeit herantreten, so das Schweigen aufgeben und den Konsens einfordern.¹¹¹ Die Beschreibung des praktischen Verhältnisses zwischen Züricher Kirche und Obrigkeit des Rates hört aber bei den kirchlichen Institutionen im engeren Sinn nicht auf. Es schließt sich ein Verflechtungsbereich an, in dem Ratsvertreter und Geistliche permanent kooperierten. So war das Ehegericht in seinem bürokratischen Teil mit einem Geistlichen, Heinrich Utinger, besetzt, und dem urteilenden Gremium gehörten Geistliche an.¹¹² Auch Armenfür-

gane zur handelnden Durchführung ihrer reformatorischen Aufgabe» (Theokratie, wie Anm. 14, 387) einzuschränken. Zu beachten ist, daß die Kirchengemeinde bei der Amtseinweisung des Geistlichen nur ein Vetorecht hatte (*Egli*, AS 1899 [1532], S. 828). So ließ sich schon Zwingli in sein Leutpriesteramt vom Rat einweisen (*Egli*, AS 290; Z VII, Nr. 265); behielt aber seine Pfründe (Z IV 404).

¹⁰⁹ Das Prinzip schon 1523 in der «Inleitung» Z II 652_{23 ff.}, *Henry J. Cohn*, Anticlericalism in the German Peasants War, in: *Past and Present* 83, 1979, 3–31; ders., Reformatorische Bewegung und Antiklerikalismus in Deutschland und England, in: *Wolfgang J. Mommsen* (Hg.): *Stadtbürgertum und Adel in der Reformation* (Veröff. des DHI in London 5), Stuttgart 1979, 309–329; *Hans-Jürgen Goertz*, Aufstand gegen den Priester. Antiklerikalismus und reformatorische Bewegungen, in: *Peter Blickle* (Hg.), *Bauer, Reich und Reformation*. Fs. für Günther Franz, Stuttgart 1982, 182–209.

¹¹⁰ Die Berufung von Delegierten der Gemeinden war bei Volksanfragen vorreformatorisch praktiziert worden. *Dändliker* (Anm. 63) 49 f.

¹¹¹ Dazu *René Hauswirth* (Anm. 169) 322.

¹¹² *Egli*, AS Nr. 716.

sorge und Verwaltung der Kirchengüter gehörten zu diesem Bereich.¹¹³ Schließlich, dies gilt für die Zwinglzeit, streckte sich die Mitwirkung der Geistlichen bis in die Ratsausschüsse hinein. In den 21 Ratsausschüssen, die Jacob¹¹⁴ aufführt, von 1523–28, saß Zwingli 17mal mit den anderen Züricher Leutpriestern zusammen.¹¹⁵ In den Ausschüssen, die der Rat ad hoc berief, war freilich die Grenze der formalisierten Kooperation erreicht: Kein Geistlicher hatte Sitz im Rat, so wenig Ratsherren in der Prophezei saßen. In den obersten Leitungsgremien von Stadt und Kirche, in Rat und Prophezei, traten die Funktionen unvermischt und frei heraus. Die Auslegung des Wortes Gottes organisierte sich ebenso selbständig, wie der Rat, der die menschliche Gerechtigkeit im Auftrag Gottes verwaltete, unabhängig blieb. Die Basis dieser an der Spitze funktional getrennten, über den Verflechtungsbereich sich in Kooperation verdichtenden Bereiche von Kirche und Obrigkeit war dann die Bürgerschaft, die als Gläubige die Predigt hörten.¹¹⁶ Dies gilt freilich mit der Erweiterung, daß auch Nichtbürger Gotteswort hören konnten. Ins Bild gesetzt, erscheint diese zunächst komplexe Organisation einleuchtend einfach: Auf identischer Basis¹¹⁷ bauten sich zwei Dreiecke mit separaten Scheitelpunkten auf, deren Funktion sich aufeinander zuordnen und durch Gottes Geist und Gebot aufeinander verwiesen sind:¹¹⁸ Die Prophezei als Auslegung des Wortes als Wächter legt die Normen der Herrschaftsausübung aus, der Rat wahrt *verbo duce* die Ordnung menschlicher Gerechtigkeit für diese konkretisierte Gottesherrschaft. Diese Kirche war nicht spannungslos in die städtische Herrschaftsorganisation einge-

¹¹³ *Walther Köbler*, Armenpflege und Wohltätigkeit in Zürich zur Zeit Ulrich Zwinglis (119. Neujahrsblatt, hg. von der Hilfsgesellschaft in Zürich auf das Jahr 1919), Zürich 1919; *Alice Denzler*, Geschichte des Armenwesens im Kanton Zürich im 16. und 17. Jahrhundert, Diss. Phil. I, Zürich 1920. Auch hier amtierten Geistliche und Laien (*Köbler*, a. a. O., 29 f.). Auch die Zensurbehörde, dazu jetzt *Bächtold* (Anm. 103) 88 ff.

¹¹⁴ *Jacob* (Anm. 101) 91 ff. Für die Jahre 1529 ff. *Leonhard von Muralt*, Theokratie (Anm. 14) 378 ff.

¹¹⁵ Also Leo Jud und Dr. Heinrich Engelhard, aber auch dem Abt von Kappel, Wolfgang Joner, dem Komtur von Küsnacht, Konrad Schmid, dem Propst zu Embrach, Heinrich Brennwald.

¹¹⁶ Kilchhöre sind, die miteinander das Gotteswort hören und lehren (Z III 58). Wenn die Bürger halbjährlich im Grossmünster den Eid leisteten, wurde die Identität sichtbar (*Helmut Meyer* [Anm. 14] 69). Hier wird die Verflechtung in der Publizierung der obrigkeitlichen Mandate nochmals deutlich (*Bächtold* [Anm. 103] 59 ff.).

¹¹⁷ *Walther Köbler* in Z IV 447 f.; *L. von Muralt*, Theokratie (Anm. 14) 382 f.

¹¹⁸ Vgl. das Zitat bei *Moeller* (Anm. 93) 40, Anm. 30; zum Folgenden Zwingli, Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit. Zur Zürcher Kirchenorganisation *Fritz Büsser*, Les institutions ecclésiastiques à Zurich au 16^e siècle, in: Michel Peronnet, Les églises et leurs institutions au 16^e siècle, Montpellier 1968, 201–213. Dort auch der Begriff Kooperation, den wir übernehmen. Wichtig ist, daß der Antistes seine Rolle selbst definiert – vgl. Bullinger am 13. 12. 1531 und «De prophetæ officio».

paßt, weil die Gottesherrschaft beide durch die Funktionen, die Dienste,¹¹⁹ miteinander verklammerte, wie die Ausführung der Kirchengzucht zeigt.¹²⁰ Es war ein riskantes System, weil das Wort sich in der Predigt dauernd vollmächtig umsetzen mußte, andernfalls ohnmächtig und der Herrschaft des Rates ausgeliefert war. Man beschreibt es noch nicht angemessen als Organismus, obwohl dies Zwingli selbst tat,¹²¹ noch als staatskirchliches System,¹²² noch als Theokratie, es sei denn im striktesten Wortverstand, in dem die Gottesherrschaft virtuell über Kirche und Obrigkeit steht.¹²³ Dies System war aber kein Ideal,¹²⁴ es war konkret organisiert, aktualisierte sich jedoch nur im Vollzug der Funktionen und in der Kooperation. Zwingli brauchte in Zürich die Widerstandslehre nicht auszubauen, weil er sie als Widerlager eingerichtet hatte.¹²⁵ Von hier aus muß dann unser Thema umformuliert werden: Zwingli ließ sich in diese Züricher Organisation ein, er stand nicht in einsamer Größe in Zürich, sondern erbaute eine Kirche, die auf die Bedürfnisse der Stadt eingezogen war. Der ganze altkirchliche hierarchische Oberbau war abgestoßen.

¹¹⁹ Die Jeremia-Vorrede passim, bes. S VI/I 550. Insofern reflektiert die Theorie den Wandel zu funktionaler Differenzierung der Gesellschaft.

¹²⁰ Roger Ley, Kirchengzucht bei Zwingli, Zürich 1948. – Ich verschärfe hier das, was von Muralt (Anm. 14) 387f. mit «Verknüpfung» meinte.

¹²¹ Moeller (Anm. 93) 39 und W. Köbler (Anm. 3) 133 ff., der der Beschreibung der Organisation nahe kommt, sie aber dann mit dem Propheten ins Personale umbiegt (ebd. 135). Zur Kritik am Begriff: Niklas Lubmann (Anm. 92) 38 f. Erdmann Weyrauch, Konfessionelle Krise und soziale Stabilität. Das Interim in Straßburg (1548–1562), Stuttgart 1978, 124 ff.

¹²² So schon W. Köbler (Anm. 3) 134, 273 und von Muralt (Anm. 14) 384. Die Formel von der Kontinuität oder Vollendung des im Spätmittelalter ansetzenden Kirchenregiments (so etwa Leonhard von Muralt, Stadtgemeinde und Reformation in der Schweiz, in: Zeitschrift für schweizerische Geschichte 10, 1930, 379), verdeckt die erhebliche Tatsache, daß Kirche vor und in Folge der Reformation nicht identisch ist.

¹²³ Mit Locher (Anm. 1), ähnlich Moeller (Anm. 33) 298, griffiger, aber enger L. von Muralt (Anm. 14) 373; Zwingli ist die Abschaffung der Obrigkeit denkbar, wenn auch nur sub conditione der völligen Unschuld: Z III 881_{24–28}. Die Äquivalenz der Funktionen besteht nur virtuell, realiter Inäquivalenz, daher die inkongruenten Leistungen göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit. Wenn die Obrigkeit sie aufheben will, entwickelt sich die etatistische Struktur, dazu Köbler (Anm. 3) 273.

¹²⁴ Gegen Locher (Anm. 1) 172. Soziales System kann mit Lubmann (Anm. 92) 42 definiert werden als aus «faktischen Handlungen» bestehend, die «sinngemäß zusammenhängen». Es gewinnt Dauer durch Ingeltungsetzung von Verhaltensweisen (Normen) in Rollen. Ebd., 45: «Soziale Systeme bestehen aus erwartungsgesteuerten Handlungen, nicht aus Menschen.»

¹²⁵ Neuser (Anm. 95) 191.

III.

Im Zwinglijahr vor einhundert Jahren, am 6. Januar 1884, sprach der 65jährige Antistes Dr. Diethelm Georg Finsler (1819–1899) vor 2000 Zürichern in der Tonhalle und schloß, nach Ausweis des Zürcher Taschenbuchs,¹²⁶ mit der Ermahnung, «Zwingli in Ehren zu halten, Geistesfreiheit, Wissenschaft, Kunst, den Sinn für alles Große und Schöne zu pflegen und dafür zu sorgen, daß das heilige Feuer nicht ausgehe, das Zwingli angezündet, damit Zürich bleibe, was es seit Jahrhunderten gewesen, Zwingli's Stadt». War Zürich 1531 Zwinglis Stadt? Es bringt wenig Nutzen, demgegenüber Diskrepanzen zwischen Zwingli und seiner Stadt zu kultivieren. Aber die Frage nach dem «und» des Themas ist sachgemäß: Was heißt «Zwingli und Zürich» genau? Bedeutet «und» symbiotische Identität? Wieweit können wir heute das schöne Gemälde Rudolf Vogels im Kunsthaus realhistorisch präzisieren: Zwingli bricht nach Kappel auf, inmitten seiner wehrhaften Bürger, seinen Arm der göttlichen Berufung entgegengestreckt, mit seinem anderen Arm den gottgewollten Abschied nehmend von der Gattin, die, teils menschlich verständlich, ihn zurückhalten wollte, teils doch wiederum seine übermenschliche Gottesberufung bewunderte? Wie bürgerlich der Reformator war, interessiert uns weniger als die Frage: Wieweit identifizierten sich die Bürger mit ihm? Wir sind heute aufgrund der Forschungen von Vasella,¹²⁷ Maeder,¹²⁸ Meyer¹²⁹ und vor allem Walter Jacob¹³⁰ genauer unterrichtet von dem Meinungsspektrum in Zürich, als daß wir die Zürcher der Zwinglizeit einfach unter dem Gesamttitel «Zürich» undifferenziert und in allgemeinem Konsens verbuchen dürften. Darum müssen wir das Thema noch einmal wenden: sprechen wir von den Zürichern und Zwingli. Die plane Identifizierung Zürichs mit Zwingli war eine Fälschung, die sich schon Zwinglis bitterster publizistischer Feind zunutze machte: Hans Salat ließ einfach Zwingli Zürich verführen.¹³¹ Daß dies unrealistisch war, hat schon die Erforschung der

¹²⁶ Zürcher Taschenbuch auf das Jahr 1886, 9. Jg., Zürich 1886: Zürcher Chronik für das Jahr 1884, 274 f. Zur Familie Finsler: *Hans Schultheß*, Kulturbilder aus Zürichs Vergangenheit 2, Zürich 1935, 139–141 (der Antistes ist nicht mit dem Zwingliforscher identisch). Zu *Finslers* harmonisierendem Zwinglibild *Guggisberg* (Anm. 179) 195. Daten und Lit. in *Emanuel Dejung*, *Willy Wubermann*, Zürcher Pfarrerbuch 1519–1952, Zürich 1953, 271.

¹²⁷ *Oskar Vasella*, Huldrych Zwingli und seine Gegner, in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 56, 1962, 281–300.

¹²⁸ Kurt Maeder (Anm. 16); ders. (Anm. 100) 12–29.

¹²⁹ *Helmut Meyer* (Anm. 14) vor allem 89 ff.

¹³⁰ wie Anm. 101.

¹³¹ *Jacob Baechtold*, Hans Salat, ein Schweizerischer Chronist und Dichter aus der 1. Hälfte des 16. Jahrhunderts. Sein Leben und seine Schriften, Bern 1876, 35, 96, 213 f., 114, 117. *Büsser* (Anm. 139) 63: «den gemeinen man mit diesem süessen giftt lüedernd».

Gegner Zwinglis in Zürich deutlich gemacht.¹³² Aber nicht von ihnen soll hier gehandelt werden, denn dies ist eine ebenso bekannte Sache wie, daß Zwingli Anhänger hatte. Es käme weniger darauf an, klare Positionen voneinander abzusetzen, als Übergänge und Interferenzen der Meinungen auszumachen. Denn man muß in Rechnung stellen, daß in Zürich, wie in anderen gleichartigen Stadtrepubliken des Ancien Regime, der Sinn für Homogenität der Führungsschicht hochentwickelt war – hier vor allem nach Waldmann.¹³³ Und so viele Varianzen individueller Meinungen angedeutet werden können, städtische Politik wird außer in Konflikten und Krisen von den Vermittlungen getragen. Parteien, wie nach Kappel, galten als Signum der Krise.¹³⁴ Und so interpretierte Hans Edlibach¹³⁵ nach Kappel auch den Weg in die Niederlage als den einer dauernden Uneinigkeit, einer Parteibildung. Sicher war Edlibach ein Zurückgesetzter, aber doch hochinformiert und in wichtigen Positionen tätig. Sein Zeugnis ist um so wertvoller, als sein Blick nicht von Haß getrübt war. Er war evangelisch, lehnte aber die Heftigkeit Zwinglis ab. Ihn störte die Sympathisantenpartei, die Schreier, die die Öffentlichkeit dominierten und die, wie er unge rechterweise meinte, nur Ämter haschen wollten.

Die Pole des Zürcher Meinungsspektrums sind rasch markiert. Konrad Grebel proklamierte im September 1522: «sofer mine Herren nit lassint das Evangelium fůrgan, so werdend si zerstört werden».¹³⁶ Für ihn hatte das Evangelium absoluten Vorrang, es forderte ganze Loyalität, hinter der die bürgerliche Loyalität versank. Mit dieser Gruppe, den Täufern, konnte Zürich nicht leben, sie wurde eliminiert. Auf dem Gegenpol kann man den alten Gerold Edlibach ansetzen. Sein «Passionsbüchlein» verzeichnet das erschreckte Unverständnis gegenüber den Traditionsabbrüchen: immer wieder wurde Altes abgetan. So «Anno d[o]mm[ini] 1524 vf den heiligen wienachtabind, da stellte man vil gesangs ab zu mette, in ämptern, zu vesper, gumplet und andern ziten, die vor-

¹³² *Theodor Pestalozzi*, Die Gegner Zwinglis am Großmünsterstift in Zürich. Diss. Phil. I Zürich, Zürich 1918. *Georg Gerig*, Reisläufer und Pensionenherren in Zürich 1519–1532. Diss. Phil. I Zürich, Zürich 1946. *Paul Kläui*, Notizen über Gegner der Reformation in Zürich, in: *Zwingliana* 6 (1938/2) 574–580. Veit Suter (Anm. 78, f.3v) am 2. 2. 1524 an Innsbruck: «Der Zwinglin soll (wie mir fur gelaublich anzogt) ein wifrowen zu Zurich, die meigerin genannt zu der Ee genomen haben unnd wüllens syn, In kurtzen tagen offennlich hochzyt zuhaben, dient alles zu vffrur, dann da sind vier parthyen, Namlich keyserisch francosisch, zwinglisch unnd des alten gelauben, deß zubesorgen es werd nit vyl guts daruß gefolgen» – freilich eine Außenperspektive.

¹³³ *René Hauswirth* (Anm. 169) 306 f. ders., (Anm. 172) 99 f., 105. *Morf* (Anm. 152) passim, bes. 38 ff.

¹³⁴ *Leo Weisz*, Unbekannte ausländische Quellen zur Geschichte der Kappelerkriege, in: *Ders., Der Geschichtsfreund* 86, 1931, 1–133, hier: 116; *Helmut Meyer* (Anm. 14) 91; ebd. 99.

¹³⁵ *Leo Weisz* (Anm. 151) 285 f. Auch Salat nannte Zwingli einen Schreier, einen Agitator: *Büsser* (Anm. 139) 65.

¹³⁶ *Egli* AS Nr. 269.

mals [zu] zürich und in der ganzen christenheit brucht vnd loplich verbracht wurden, gott dem herren vnd siner würdigen mutter der jungfrauen maria zu lob, abgestellt». ¹³⁷ Sein Bezugshorizont ist Zürich, bemerkenswerterweise dann die Christenheit – also der Horizont, den der Generalvikar Fabri im Januar 1523 noch zur Geltung bringen wollte. Aber Edlibach gehörte damals schon zur «alten Garde», um mit Brady zu formulieren. ¹³⁸ Hervorzuheben ist, daß dies kein klerikaler Standpunkt, sondern der eines Laien war, so wie ja im übrigen auch die Laienfrömmigkeit des Hans Salat positiv gewürdigt werden kann: sie war nicht klerikerfromm, er verengt freilich seine Laienfrömmigkeit schon auf die Tradition der einigen Eidgenossenschaft, die sich in Nikolaus von der Flüe symbolisierte. ¹³⁹ Die Traditionalität der Frömmigkeit zeigt sich bei Salat wie bei Edlibach in der Bedeutung Marias, der Helferin gegen die Lebensbedrohung und Mittlerin in und nach dem Tod. ¹⁴⁰

Die Bindungen an die Eidgenossenschaft waren gewiß nicht auf die traditionale Seite des Meinungsspektrums beschränkt. Naturgemäß treten sie dort hervor, so bei dem reichen Constafler Cornel Schulthess, ¹⁴¹ der ein Gegner Zwinglis war und 1526 als bischöflich-konstanzer Vogt von Kaiserstuhl aus der Stadt zog, obwohl er bis 1525 im Kleinen Rat saß – ein unerhörter, wenn auch nicht einmaliger Loyalitätswechsel. Er besorgte sich im April 1522 ¹⁴², daß die Eidgenossen «uns noch fyender werden mit denen pfaffen», und präziserte, daß «der pfaff M. Uolrich Zwingli» auch allerlei predigte, «dass wol als guot, er wär anderschwo und nit [zu] Zürich». Er wünschte, Zwingli und Zürich auseinanderzuhalten. Doch verhielt er sich, in der Ittingerkrise 1524 zu den Eidgenossen gesandt wie Heinrich Rubli, nicht nur loyal zu Zürich, sondern setzte gar seine persönlichen Verbindungen zugunsten seiner Stadt ein. ¹⁴³ Die Mehrzahl der

¹³⁷ *Job. Martin Usteri*, Gerold Edlibachs Chronik (Mitteilungen der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich 4), Zürich 1846, 262 f.

¹³⁸ *Thomas A. Brady, Jr.*, Ruling Class, Regime and Reformation at Strasbourg 1520–1555 (Studies in Medieval and Reformation Thought 22), Leiden 1978, 209.

¹³⁹ Vgl. *Baechtold* (Anm. 131) 262, 271 ff., 282, mit 137 ff.; positive Würdigung setzte *Cuoni* (Anm., 140) 48, an. *Fritz Büsser*, Das katholische Zwinglibild. Von der Reformation bis zur Gegenwart, Zürich, Stuttgart 1968, 59 ff.

¹⁴⁰ *Baechtold* (Anm. 128) 118, 262. Dazu das Inventar: *Paul Cuoni*, Hans Salat, Leben und Werk. Diss. phil. I Zürich, Zürich 1938, 30. Zu Maria auch *J. G. Mayer*, Chronik des Fridolin Baldi in Glarus (1488–1529), in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 1, 1907, 43–51, 112–127, hier: 120. Zur Marienwallfahrt nach Einsiedeln vgl. oben in Anm. 4; an Ostern 1531 erschien ein Marienbild am Himmel (*Zebnder*, wie Anm. 4, 519, Anm. 4), eines von den Wunderzeichen des Jahres (ebd. 512 f.).

¹⁴¹ *Jacob* (Anm. 101) 249; *Gerig* (Anm. 132) 12, Anm. 12, entfloß nach Marignano, ebd. 29 f.

¹⁴² *Egli* AS Nr. 238.

¹⁴³ *Jacob* (Anm. 101) 239, 250. Ein weiteres Beispiel derselben Haltung Heinrich Rahn (*Helmuth Meyer*, wie Anm. 14, 93), sein Bildnis: Zürcher Kunst nach der Reformation. Hans Asper und seine Zeit, Zürich 1981, 47 f. (Lit.).

Stimmen, die damals gegen Zwingli laut wurden, sah die Einigkeit in Zürich durch ihn bedroht: wie Peter Meier, der die Folgen von Zwinglis Predigten in «nid und has» erblickte: «Der lütpriester machte nun hier [zuo] Zürich under uns grosse zwitracht, fyendschaft und uneinigkeit» – eine Position, die von der späteren Hans Edlibachs nicht weit entfernt ist.¹⁴⁴ Jacob hat überzeugend nachgewiesen, daß die Fronten der Anti- oder Sympathie zu Zwingli sich nicht mit Konstaffel oder Zünften deckten und daß die Reformation in Zürich nicht der Aufstand der Kleinen gegen die Herren war.¹⁴⁵ Doch ist es kaum verwunderlich, daß Zwingli aus dem Ressentiment gegen Geistliche und Herren Sympathien zuwuchsen, denn Zwingli propagierte dies offen: 1523¹⁴⁶ fragte der alte Hirt nach Zwinglis Osterpredigt den Junker Cornel Schulthess, «wie es im wurde gefallen, wenn si [die vom land] in die stadt inhin kämint und ire röck und kleider anlegint und er und ander dagegen ushin müesstind, den karst in die händ zuo nemen, die reben zuo wercken und zuo arbeiten, als lang wie si getan hetind . . .» Der nämliche Hirt wollte auch die Pfaffenhäuser plündern und soviel Wein und Korn heraustragen wie andere. Im gleichen Monat wurde der Chorherr Anshelm Graf nach einer Predigt von einem jungen starken Mann angerempelt: «herr, nemend die wort zuo üch und teilent mit mir». Das soziale Ressentiment kam der neuen Predigt zugute, daß es nicht nur fiktiver, sondern realer Not entsprang, bezeugt derselbe Mann: «er wäre ein armer gesell und wurde im alle jar ein kind».¹⁴⁷ Ebenso wenig kam von unten nicht nur Sympathie mit den Neuerungen oder richtete sich der kleine Mann gegen die großen Hansen. Eine ganze Palette von antireformatoren Motiven weist Thoma Kleinbrötli¹⁴⁸ auf: – Leo Jud, der 1523 gegen die Bilder predigte, will er aus der Schweiz in seine Heimat schicken – hier zeigt sich der seit dem Schwabenkrieg gehegte Haß gegen die Oberdeutschen, besonders gegen die Sauschwaben, der ja auch nach Kappel noch auftritt. Gegen Zwingli richtete Kleinbrötli den Vorwurf der Störung der Einigkeit: «und wärint vor bas eins gewesen, dann jetz mit irem predigen». Er zeigt seltene Anhänglichkeit an die frommen Bilderstifter: «die, so die bild in der kirchen gemacht, sind frömmer gewesen, weder die, so si herus tuon wöllent». Und ebenso mischte sich Mißtrauen desjenigen, der gegen das öffentliche Wort nicht aufkam, ein: wenn auch jetzt mancher schweigen müsse, «so wirt es, ob Gott will, bald darzuo kommen, das ein bidermann ouch darf reden». Ferner sagte er, «man könnte luginen ouch schriben, und er wellte solicher gschrift nit glouben und dennoch ein christ sin» – Kleinbrötli akzeptierte mit sicherem Instinkt des «idiota» das Schriftprinzip, das ihm als fremde, gedruckte Bildung entgegentrat, nicht eo ipso als glaubwürdig.

¹⁴⁴ *Egli* AS Nr. 238.

¹⁴⁵ *Jacob* (Anm. 101) 115, 291.

¹⁴⁶ *Egli* AS Nr. 242, wie Z II 463 von *Egli* auf 1523 umdatiert.

¹⁴⁷ *Egli* AS Nr. 355.

¹⁴⁸ *Egli* AS Nr. 416.

In diesem vielfältigen, kreuz und quer durch die großen Schichten laufenden Meinungsbild gibt es eine Konstante, die unseren Entwurf bestätigt: alle Meinungen, ob für oder gegen Zwingli oder Jud, beziehen sich auf deren Predigt. Soweit sich Zeugnisse finden, und sie sind in bezug auf das Meinungsspektrum ja keineswegs flächendeckend, wenngleich nicht völlig willkürlich, so doch impressionistisch und lassen keine Überprüfung auf Repräsentativität zu, wird klar, daß hier eine Öffentlichkeit auf die Predigt reagiert.¹⁴⁹ Hier hatte Zwingli ebenso zu überzeugen und eine Mehrheit zu gewinnen wie in den Räten. Vor allem hatte er Loyalitäten zu Zürich und zur Eidgenossenschaft zu überwinden, die sich ihm entgegenstellen konnten. Aus ihnen entsprangen wohl die kräftigsten Vorbehalte und Widerstände. Es mag sein, daß ein Teil dieses für Zwingli negativen Meinungsspektrums gerade 1524 abschmolz,¹⁵⁰ als die inneren Orte wegen der Ittingersache Zürich mit Zwingli identifizierten, indem sie beide in eine Ecke stellten: ihre starre Reaktion mag der Koalition Zürichs mit Zwingli manche Sympathien zugetrieben haben.

Walter Jacob hat ebenfalls zu Recht herausgearbeitet, daß die Zwinglianhänger keine Jugendbewegung darstellten, wie es sich nach Kappel Hans Edlibach darstellte: «Die alten mußend den jungen schwygen».¹⁵¹ Von den 24 Mitgliedern der Führungsschicht, die schon vor 1519 im Rat saßen, förderten immerhin 8 später die Reformation.¹⁵² Unter ihnen war der Ratsherr mit der zweithöchsten Anciennität, Rudolf Binder,¹⁵³ seit 1495 als Zunftmeister der Zimmerleute Kleinrat. Er kann schon früh, ab 1522, als potentieller Anhänger Zwinglis gelten. 1513 kam Ulrich Kambli¹⁵⁴ als Zunftmeister der Gerber in den Rat, er blieb es bis 1547 und war von 1526–28 Obristmeister, ein Anhän-

¹⁴⁹ Wie dies auch in Innsbruck 1528 erkannt wurde: *Vasella* (Anm. 127) 288. Beispiele aus *Egli* AS Nr. 238, 301, 345, 373, 416; und *Hans Georg Wirz*, Zürcher Familienschicksale im Zeitalter Zwinglis, in: *Zwingliana* 6 (1938) 474.

¹⁵⁰ Vgl. die Zunftbefragungen 1524: *Schnyder*, Quellen zur Zürcher Zunftgeschichte 1, Zürich 1936, Nr. 231.

¹⁵¹ *Jacob* (Anm. 101) 59, prägnant *Martin Haas* (Anm. 50) 187; *Leo Weisz*, Die Geschichte der Kappelerkriege nach Hans Edlibach, in: *Zeitschrift für Schweizer Kirchengeschichte* 25/4, 1931, 81–108, 270–287, hier 282. Zu ihm: *Jacob* (Anm. 101) 145, und *Jakob Berchtold-Belart*, Das Zwinglibild und die Zürcherischen Reformationschroniken (Quellen und Abhandlungen zur schweizerischen Reformationsgeschichte 5), Leipzig 1929, 48 ff.

¹⁵² Nach *Jacob* (Anm. 101), Johans Berger, Rudolf Binder, Jacob Grebel, Ulrich Kambli, Jos von Kuosen, Diethelm Röist, *Morf*, a. a. O., 25 zum Erbe Felix Schwend, Niklaus Setzstab zu ihm *H. Meyer* (Anm. 14), S. 93. Zu dieser Generation *Hans Morf*, Zunftverfassung und Obrigkeit in Zürich von Waldmann bis Zwingli (Mitt. der Antiquarischen Ges. in Zürich 45/1), Zürich 1969, passim, bes. 13.

¹⁵³ *Jacob* (Anm. 101) 133 ff.

¹⁵⁴ *Jacob* (Anm. 101) 197 ff. – Mit den Lavater verwandt: *Heinzpeter Stucki*, Hans Rudolf Lavater (Anm. 70) 10 ff.; *H. Meyer* (Anm. 14) 96 f. zu seiner Kurskorrektur im November 1531.

ger Zwingli. Anders als Binder, der am häufigsten mit Zwingli zusammen in den Ausschüssen saß, nämlich in 16 von 29 Ausschüssen bis 1528,¹⁵⁵ trat Kambli in ihnen nicht auf, unterstützte aber wie Binder die Zwinglisch-Züricher Linie in der Zeit der Kappelerkriege. Zu den Sympathisanten aus der vorzwinglischen Prominenz gehörte auch der Zunftmeister der Meise seit 1514, Jos von Kuosen, der bei Kappel fiel.¹⁵⁶ Seine Sympathie war um so wichtiger, als er Wirt war, also einen Knotenpunkt der Kommunikation besetzte. Man darf freilich aus dieser Gruppe keine Partei mit übereinstimmenden Motiven und festgefügtter Zusammenarbeit konstruieren: Jacob Grebel,¹⁵⁷ seit 1514 Ratsherr freier Wahl und Konstafler, wurde ja 1526 auf Zwingli Initiative hingerichtet, aber gerade von 1524 bis 1526 war er 33mal von insgesamt 88mal in Reformationssachen verordnet. Trotzdem wird man diesen Anhängern eine strategisch gewichtige Rolle zuerkennen müssen: sie mußten als erfahrene Ratsherren gelten, deren Stimme allein schon deswegen mehr Gewicht hatte, weil sie auf eine mehr oder weniger lange Praxis zurückblicken konnten. Dies bedeutete in einer Zeit ohne «political science» und mit geringerer Schriftlichkeit mehr als heute: Kenntnisse aus Familientradition und Erfahrung waren für die Kontinuität einer Stadtpolitik unentbehrlich. Von den Zwingligegnern dieser Altgesessenen waren naturgemäß einige Pensioner,¹⁵⁸ aber nicht nur. Der schon genannte Gerold Edlibach war ein Gegner des Reislauferns, aber auch einer der Reformation. Er wurde nicht eliminiert, nur in die Burger herabgestuft. Verdrängt wurde, wie Walter Jacob wahrscheinlich gemacht hat,¹⁵⁹ der Metzgerzunftmeister Jacob Holzhalb, schon 1502, dann seit 1511 im Kleinrat, aber bereits 1490 erstmals Zwölfler. Dieser erklärte Gegner der Reformation konnte doch als einer der guten redlichen Züricher¹⁶⁰ bezeichnet werden – ein erneuter Hinweis, daß man über die Identität Zürichs mit der Reformation durchaus verschiedener Ansicht sein konnte: man konnte ein guter Züricher sein und nicht reformatorisch gesinnt, sogar ein Gegner!

Ebenso wichtig ist es, daß sich in dieser Gruppe der Altratsherren immerhin 8 finden, deren Haltung zur Reformation man nicht eindeutig identifizieren kann oder die sich ihr erst zuwandten, nachdem sie als offizielle Züricher Linie etabliert war, wie der Schmidenzunftmeister seit 1501, Hans Schwyzer¹⁶¹, der im übrigen der Schwager des zwinglianischen Heißsporns Erasmus Schmid wurde. Bullinger nannte ihn einen großen, alten, gottesfürchtigen, ernsthaften

¹⁵⁵ *Jacob* (Anm. 101) 91 ff.

¹⁵⁶ *Jacob* (Anm. 101) 205 ff.

¹⁵⁷ *Jacob* (Anm. 101) 173 ff. Verwandtschaft mit den Engelhard *Morf* (Anm. 152) 39 f.

¹⁵⁸ Caspar Göldi, Heinrich Schmidli, Cornel Schultheß.

¹⁵⁹ *Jacob* (Anm. 101) 187 ff.

¹⁶⁰ Ebd., 188.

¹⁶¹ *Jacob* (Anm. 101) 235 ff.; *H. Meyer* (Anm. 14) 97.

Mann. Oder der Karrierist Felix Wingartner,¹⁶² der wohl wegen seines Tätigkeitsdranges seine Sympathien der Reformation zuwandte.

Diese zwischen den Sympathisanten und den Gegnern stehende Gruppe konnte wohl einseitige und forcierte Entscheidungen ausgleichen, einmal zurückhalten, dann einen Impuls zulassen – auch dies waren Züricher.

Es ist ein Gemeinplatz, daß Zwingli Eintreten gegen die Soldbündnisse mit den Franzosen seine Laufbahn zu Anfang entscheidend förderte: dies war einer der Gründe, warum man ihn in Zürich gern als Prediger sah. Er war freilich nicht der erste Geistliche, der sich gegen die Pensionen stellte. Schon 1502 predigte der Pfarrer von Männedorf auf der Kirchweihe von Meilen (also unter großem Zulauf!): «Im gefall vbell des vver herrn vnd gwaltigen das Jar geltt nemend, vnd es thûg nitt gût, all dwyl die gemeinden nitt den Ruggen darunder tûgend vnd solichs vnder truckend, damit es abgestellt werde». Wie später Zwingli wies er auf die Altvordern hin: «vnser vordren In der Eidgnosschaft habt nit gelep als man Jetzt lebe. Vnd domals, do gienge es wol vnd wored gûte wollfeyle Jar, darum so wer nott, daz die gmeinden In aller eidgnosschafft darzu tâtend, damit dez Jar geltt abgestellt wurde.» Gott lachte im Himmel, wenn die Gemeinden die Pensionen abstellten, von denen Unrat, Teure und Ungehorsam kämen, predigte Jos Kapffer.¹⁶³ Zwingli Antipensionerpredigt war nicht ohne Vorbild. Aus der Führungsgruppe lassen sich 12 Anhänger Zwingli ausmachen, die auch zugleich Antipensioner waren,¹⁶⁴ darunter der schon genannte Rudolf Binder und, für die Anfangsjahre noch bedeutender, Bürgermeister Marx Röist. Zumindest unterstützten sich bei ihnen beide Einstellungen, wenn die Gegnerschaft in der Reislaufrage Zwingli nicht sogar für seine Reformation Anhänger zuführte. Wieder zeigt Gerold Edlibach, daß dies keine zwangsläufige Folge war, denn er war ja ein Gegner beider, der Pensionen und der Reformation. Es soll auch nicht in primäre und sekundäre Motive abgestuft werden, denn dies lassen die Quellen nicht zu. Festzuhalten ist, daß es Zwingli Reislaufpredigt war, die die Kooperation mit dem Rat und seiner Führungsgruppe bekräftigte, wenn nicht gar bildete.

¹⁶² *Jacob* (Anm. 101) 298 ff.

¹⁶³ Auf diesen Nachgang wies *Hans Morf* (Anm. 152) 67, hin. Zürich StA A 27, 1, Nr. 6, f. 4. Dazu *Dändliker* (Anm. 63) 46 ff. – Daß Zwingli Stellung gegen die französischen Soldbündnisse die Ausbreitung der reformatorischen Bewegung in die Innerschweiz blockierte, ist ein wenig beachteter Aspekt, der freilich der Innsbrucker Perspektive angemessen war. Dazu *Oskar Vasella* (Anm. 127) 288 f. Vgl. auch das Lied des Bruders Klaus bei *Leo Weisz*, *Die alten Eidgenossen*, Zürich [1940], 296 f.

¹⁶⁴ Dazu *Morf* (Anm. 152) 64 ff., 73 ff. *Gerig* (Anm. 132) 13 nennt (nach *Dändliker*) als bedeutende Vertreter der «nationalen» Gruppe: Marx Röist, Rudolf Thumisen, Hans Efinger, Rudolf Schwyzer (Pannerherr), Säckelmeister (Gerold) Edlibach und Heinrich Werdmüller. Nach *Jacob* (Anm. 101) Johans Berger, Rudolf Binder, Niklaus Brunner, Konrad Gull (?), Peter Meyer (?), Hans Ochsner (?), Marx Röist, Felix Schmid, Niklaus Setzstab, Heinrich Walder (?), Johans Wegman, Matthias Wyss.

Naturgemäß schwer zu greifen in ihrer Haltung zur Reformation ist die Gruppe derer, die weder Gegner Zwinglis waren noch ausgewiesene Unterstützer der Reformationspolitik. Sie exponierte sich eben wenig profiliert; selbst wenn ein Ratsherr solcher Einstellung in Reformationausschüssen saß, konnte man ihn ebenso dorthin entsandt haben, damit er mäßigend wirkte. Gerade Mäßigung ist die Grundhaltung dieser Gruppe. Aus ihr ergab sich eine eingeschränkte, nicht vorbehaltlose Sympathie oder eine loyale Kooperation, die sich jedoch weniger auf reformatorische Ziele als auf Zürich richtete. Zwingli charakterisiert einen von ihnen, Jacob Grebel, als «integer».¹⁶⁵ Dies ist das Merkmal der Gruppe: zuverlässige, loyale Kooperation im Dienst der Stadt und in den Ämtern. Demgemäß kann man zu dieser Gruppe auch die Experten zählen, wie es etwa als Militär Jörg Göldli war.¹⁶⁶ Aus dieser Gruppe haben wir schon Hans Edlibach kennengelernt, wie weitere 4 aus den 14, die man dazurechnen kann,¹⁶⁷ ein Konstafler. An ihm zeigt sich, daß die Kooperation eingeschränkt werden kann, die Schreier störten ihn, weil sie rivalisierten und Parteien bildeten. Man sollte diese Gruppe nicht Partei nennen, weil ihr Kennzeichen gerade die Parteilosigkeit war. Dies bedeutet noch längst nicht Gesinnungslosigkeit: denn Loyalität gegen die Vaterstadt fundierte ihre Einstellung. Diese spezifizierte sich aber, wie ein anderer prominenter Vertreter dieser Gruppe zeigte, an den Sachen:¹⁶⁸ die Loyalität wird in bezug auf die einzelnen zur Entscheidung stehenden Fragen abgewogen: Jacob attestiert ihm, daß er jede Frage an sich beurteilte.¹⁶⁹ So konnte, wie bei Ulrich Wädischwyler,¹⁷⁰ Person und Sache getrennt werden: dieser schätzte die reformierten Pfarrer als «buoben» ein, also unehrlich und unehrenhaft, weil sie nicht die Wahrheit redeten. Also keine in den einzelnen Stellungnahmen homogene Gruppe, die von unprofilieren Experten bis zu Sprossen alter Regimentsfamilien reichte.¹⁷¹ Aber: ihre von Jacob

¹⁶⁵ *Jacob* (Anm. 101) 174 (1523).

¹⁶⁶ Jörg Göldli (*Gerig* wie Anm. 132, 17, 20 f.), wurde im Zusammenhang des Württembergerzugs 1519 gefangengenommen als Hauptmann, Teilnehmer am Pavier- und Dijonerzug. *Jacob* (Anm. 101) 167 ff. Zu den Göldli *Hans Schultbeß*, *Die Stadt Zürich und ihre alten Geschlechter* (Neujahrsblatt auf das Jahr 1929), Zürich 1929, 11; *H. Meyer* (Anm. 14) 93, 109, und 373, Anm. 140.

¹⁶⁷ Hans Edlibach, Hans Effinger, Jörg Göldli, Felix Grebel, Jacob Grebel, Jos von Kuosen, Hermann Mertzuser, Peter Meyer, Erhart Nussberger, Hans Schneeberger (?), Niklaus Setzstab, Heinrich Span, Rudolf Stoll (?), Ulrich Wädischwyler (?).

¹⁶⁸ Jacob Grebel: *Jacob* (Anm. 101) 173 ff., hier: 176.

¹⁶⁹ Zur Frage der Loyalität weiterführend *René Hauswirth*, *Zur politischen Ethik der Generation nach Zwingli*, in: *Zwingliana* 13 (1971/1) 305 ff. Vgl. die charakteristische Äußerung bei *Helmut Meyer* (Anm. 14) 91: «Harumb so gedenck ein jeder frommer Züricher nit lichtlich glouben geben ein harloufenden, der nüt ein geboren stattkind ist . . .».

¹⁷⁰ *Jacob* (Anm. 101) 287.

¹⁷¹ Effinger mit den Rüst und Edlibach verwandt; Jörg Göldli; Hans Edlibach, Sohn des Gerold E., Experte: Setzstab.

als wohlwollend gegenüber der Reformation gekennzeichnete Haltung war für die Kooperation zwischen weltlichem Regiment und neuer Geistlichkeit unentbehrlich: versagten sie sich, hätten sich die Gewichtsverhältnisse im Rat zuungunsten der Reformation, zu Hinhalt, Stagnation oder gar Widerstand verschoben.

Was an dieser Gruppe nochmals deutlich wird – und deshalb sind die Freunde Zwinglis ausgeklammert worden –, ist die nur bedingte Identität von Zwinglis Absichten und Züricher Motiven. In den Augen der Loyalisten war Zürich mehr als Zwingli, wenn auch im Laufe der Zeit nicht etwas anderes. Sie entschieden jeweils für sich und mit ihrem Gewicht im Rat, ob und wie die Kooperation zwischen Zwingli und Zürich vollzogen wurde. In Zürich gab es mehrere und variable Meinungen. Mit anderen Worten: Konsens wurde produziert, es ging hier menschlich zu, auch wenn Ungewöhnliches geschah, nämlich eine Innovation. Zwingli gewann für das Wort Gottes Anhänger. Ohne diese wäre eine Kooperation gar nicht zustande gekommen, weil sie politisch nicht notwendig gewesen wäre. Für andere war die Kooperation bedingt: Zwingli mußte auch politisch handeln. Die öffentliche Meinung konnte, wie nach der Kappeler Niederlage, kritisch umschlagen, auch wenn, wie mit Hauswirth zu formulieren ist,¹⁷² dies eine Anpassungskrise war – denn die einmal in die Stadt eingepaßte Kirche war in Zürich eingewurzelt. Die Kirche Zwinglis war das geworden, was sie sein wollte, die Kirche Zürichs. Nach Kappel war sie es mehr als zuvor. Zürich war nicht Zwinglis Stadt, denn Zwingli war zum Reformator Zürichs geworden, wenn wir damit mehr als einen moderaten Gemeinplatz verstehen, sondern Reformation umfassender als nur religiös und Zwinglis Anteil in dieser aufgegangen begreifen, so wie er als Bürger, nicht als Gottesheld, starb. Er war als Theologe und in seinen weltweiten Wirkungen gewiß mehr, aber das ist nicht unser Thema.

¹⁷² René Hauswirth (Anm. 169); ders., Stabilisierung als Aufgabe der politischen und kirchlichen Führung in Zürich nach der Katastrophe von Kappel, in: Bernd Moeller (Hg.), Stadt und Kirche im 16. Jahrhundert (SVRG 190), Gütersloh 1978, 99–108; ferner Helmut Meyer, Stadt und Landschaft Zürich nach dem zweiten Kappelerkrieg, in: Ulrich Gäbler, E. Herkenrath (Hg.), Heinrich Bullinger 1 (Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte 7), Zürich 1975, 251–267. Hans Ulrich Bächtold, Bullinger und die Krise der Zürcher Reformation im Jahre 1532, in: ebd., 269–289. H. Meyer (Anm. 14) 255 ff.; Kurt Maeder, Die Unruhe der Zürcher Landschaft nach Kappel (1531/32), in: Zwingliana 14 (1974/75) 109 ff., Hans Ulrich Bächtold (Anm. 103) 15 ff. – Helmut Meyer, Krisenmanagement in Zürich nach dem Zweiten Kappelerkrieg, in: Zwingliana 14 (1977/1) 349–369.

IV.

Denn der Aufbruch Zürichs war mehr, wenngleich nicht Anderes, als nur ein Wandel von einem berüchtigten Korinth, voll Huren und loser Sitten,¹⁷³ zur Stadt, die sich vom Licht des Wortes Gottes reinigen ließ.¹⁷⁴ Der Wandel des moralischen Verhaltens war gewiß bemerkenswert, zwar zuvor angelegt, nun aber durchgeschlagen und für Sozialdisziplinierung offen. Liberale Nachfahren mochten über die Kosten für die menschliche Freiheit erschrecken, es war ohnehin nur die eine Seite der Medaille, freilich nicht ihre Kehrseite. Das moralische Urteil darf dann auch heute weniger denn je leichtherzig über die seelischen und physischen Verstümmelungen hinwegsehen, die Zwinglis Gegner leiden mußten: den auf der Folter ausgerissenen Arm des Thomas Wellenberg. Waren dies notwendige Kosten der Befreiung der Stadtgemeinde? Der umfassendere Begriff von «Reformation» ist, und hier sind Gewinn und Kosten auch im historischen Urteil entgegenzustellen, daß sich Zürich definitiv, wie ja auch andere Städte und Territorien, aus einem universalen System ausgliederte, das gewiß so belastet war, daß es die neue Spannung nicht mehr ertrug. So bestimmte sich Zürich selbst neu, indem es seine Referenzen neu festlegte, sie undefinierte und respezifizierte.¹⁷⁵ Die Grundlinie zog die neue Interpretation des Wortes Gottes, das die Schrift darbot. Das neue Paradigma induzierte den Systemwandel, d. h., es gestaltete vorhandene Potenzen zu einem geschlossenen Kraftfeld um. Die in der Schrift auftretenden und daraus abgeleiteten Verhaltens- und Gemeinschaftsmodelle¹⁷⁶ implementierte Zürich in das soziale System im Sinne funktionaler Differenzierung. Das war die Innovation: Deritualisi-

¹⁷³ Bullinger, Reformationsgeschichte (ed. *Hottinger, Vögeli*), Frauenfeld 1838, 1, 373. *Locher* (Anm. 1) 61. Anders als in anderen oberdeutschen Städten überstand das Frauenhaus die Reformation in Zürich: *Wilhelm Heinrich Ruoff*, Die Zürcher Räte als Strafgericht und ihr Verfahren bei Freveln im 15. und 16. Jahrhundert. Diss. phil. I, Zürich 1941, 29. Zur Sittenordnung der Bullingerzeit jetzt *Bächtold* (Anm. 103) 59 ff.

¹⁷⁴ Z VI/I 566; das bemerkenswerte Abweichen vom Kanzleistil im Ausschreiben der ersten Zürcher Disputation Z I 468₃₋₆ (*Oberman*, wie Anm. 11, 247); Z I 486 f. Z I 127_{25 f.}, Z II 48₁₆. 1522 definiert Zwingli (Z I 133_{5 ff.}) Freiheit der Speisen die Aufgabe als die einer Reinigung des Angesichts Christi, zugleich schon radikaler als Exodus (Z I 89_{7 ff.}). – So *Blanke* (Anm. 1). Noch deutlicher ist der Wandel in Genf, das die Münzschrift «Post tenebras lux» als Symbol der Autonomie durch Reformation verwendet: *Robert M. Kingdon*, Was the Protestant Reformation a Revolution? The Case of Geneva, in: ders. (Hg.): *Transition and Revolution*. Minneapolis 1974, 53–77, bes. 67.

¹⁷⁵ Zum hier verwandten Systembegriff etwa *Niklas Lubmann* (Anm. 92) 137 ff.; vor allem *Erdmann Weyrauch* (Anm. 121) passim. Daß zu gleicher Zeit Zürich seine rechtliche Eigenexistenz gegenüber dem Reich befestigte, so den Entfremdungsprozeß vom Reich markierte, unterstreicht den Punkt: *René Hauswirth*, Zur Realität des Reiches in der Eidgenossenschaft im Zeitalter der Glaubenskämpfe, in: *Festgabe L. von Murali* (Anm. 105) 152–161, bes. 154 ff.

¹⁷⁶ Z III 872 f., 877.

sierung der Religion und theoretische Nivellierung der Distanz der Kleriker von Laien. Dafür bestimmt sich, in umfassendem Legitimationswechsel, die lokale Obrigkeit als christlich, vermittelt zur göttlichen Gerechtigkeit. So konnte eine klare Abgrenzung zu dem vollzogen werden, was damals als universale Kirche auftrat: sie war Papstkirche, widergöttliche, negative Umwelt. Zürich löste damit für sich die aus der alten Zwei-Schwerter-Theorie folgenden Ordnungsprobleme. Zugleich war dadurch die Geistlichkeit die eigene Züricher, selbstrekrutierte, nicht mehr fremdgesetzte. Man brauchte sie nicht mehr zu domestizieren, weil sie politisch-sozial integriert war. Problematisch und heikel dagegen war die Abgrenzung gegenüber oder zu den Eidgenossen, den alt- oder neugläubigen Orten, weil die gewachsenen Loyalitäten, die ja Zwingli auch teilte und proklamierte, eine glatte Ausscheidung zur Umwelt nicht zuließen.¹⁷⁷ Zürich konnte sich in diesem Bezug nicht ganz auf sich selbst zurückziehen, wie es noch Bullinger im September 1532 wünschbar erschien.¹⁷⁸ Die Kappeler Milchsuppe symbolisierte mit treffsicherer Ironie den Ausgrenzungsversuch: «Friß auf deinem Gebiet.»

Um dieses Problem kreiste noch die Diskussion um das «Glück von Kappel».¹⁷⁹ Der Gewinn, daß Zürich zu sich selbst kam, kostete dieses. Als Gewinne konnte Zürich verbuchen: die Expansion zur integralen Stadt ohne ex-terme Sondergemeinschaften, wie es die Klöster und geistlichen Korporationen prinzipiell noch gewesen waren, eine besser ausgestattete Sozialfürsorge, wenn es deren Ziel auch nicht war, die Armen zu resozialisieren oder Armut ganz aufzuheben,¹⁸⁰ auch das gesellschaftsnähere, insofern optimierte Eherecht. Prinzipiell konnte als Gewinn gelten die erhöhte Flexibilität der Gestaltungsmöglichkeiten¹⁸¹ im Raum menschlicher Gerechtigkeit wie die Ausweitung der Setzung positiven Rechts auf alles, was Bürger und Untertanen betraf. Gewinn war eine höhere Reflexivität, eine der Stadt zugeeignete Geistigkeit des Wortes, die sich im Buchdruck, in der neuen Theologie und den Ausbildungsstätten auswies. Deren Kosten entstanden dann wieder in der Abdrängung der Volkskultur in abweichendes Verhalten, deren militärische Folgen schon den Verlust bei Kappel zeitigten, und, langfristiger, die Kosten des sozialen Abstands der

¹⁷⁷ Dazu *Hauswirth* (Anm. 172) passim; *H. Meyer* (Anm. 14) 310. *Leonbard von Muralt* (Anm. 52) 32 f.

¹⁷⁸ *Bächtold*, Bullinger und die Krise (Anm. 172).

¹⁷⁹ *Kurt Guggisberg*, Das Zwinglibild des Protestantismus im Wandel der Zeiten (Quellen und Abhandlungen zur Schweizerischen Reformationsgeschichte 8), Leipzig 1934, 209. Neuerdings *Hans Rudolf Guggisberg*, Parität, Neutralität und Toleranz. In: *Zwingliana* 15 (1982/2) 632–649, bes. 640.

¹⁸⁰ So *W. Köhler* (Anm. 113) 8, doch mit der Ausnahme, daß Kinder in die Lehre gegeben wurden; ebd., 44, 46 f.; *Denzler* (Anm. 113) 94 f. – Schichtung blieb grundlegend für Stabilität, die funktionalen Elemente hoben sie nicht auf, sondern stabilisierten das System, auf das hin sie (relativ) funktionierten. Sie setzten sich nicht autonom.

¹⁸¹ *Arthur Rich* (Anm. 97) 83.

«Ungebildeten» von den kognitiv Gebildeten, freilich für die neue Geistlichkeit ein sozialer Gewinn und einer für fortschreitende Akkulturation.

So stellte sich Zürich am Ende der Zeit, in der Zwingli dort predigend und politisch handelte, als konzentrierter auf sich selbst dar als zuvor. Es hatte sich vor allem die Kirche vollends so appropriiert, daß sie die Züricher war. Daß sich dabei der potentiell weltweite Horizont ganz auf die Stadt und ihren sozialen Bedarf zusammenzog, machte das Leben enger, wenngleich gottunmittelbarer. Darin signalisiert sich der enorme und trotz allen spätmittelalterlichen Zuhinlaufens unerwartbare Wandel, der gesamthaft nur als einer des politisch-sozialen Systems begriffen werden kann. Was sich hier in zehn Jahren vollzog, darf nicht als Licht gegen das Dunkel des Mittelalters gesetzt werden, denn vieles aus der früheren Zeit zog sich durch und kam zu voller Geltung. Die radikalsten Abbrüche erfolgten im Raum, der am unmittelbarsten dem Schriftparadigma ausgesetzt war. Da auch dies natürlich kein privater, sondern ein öffentlicher Raum war, adaptierte das System¹⁸². Die Entritualisierung der Liturgie der Gesten setzte sich in den öffentlichen Raum der Stadt fort und paßte sich dort entwickelten Formen der Publizität und des Diskurses an. Daß die Neuerung eine Innovation, keine bloße Negation war, daß sich die religiöse Reformation als Folie über Zürich legte und die auf ihr gezeichneten Linien sich in das neue Zürich als Gesamtreformation einzeichneten, daß also neue Zukunft eingeschrieben wurde, das macht den faszinierenden Charakter dieser Züricher Periode aus. Freilich endete Zwingli abrupt und im Moment, als seine Hoffnung scheiterte, die Innovation über die Züricher Grenzen auf die Eidgenossenschaft auszudehnen. Dies hatte die Krise zur Folge, aber nicht den Konkurs Zürichs. Nun wäre über den Nachfolger zu reden. Doch dies ist nicht unser Thema, doch sicher eines, dessen Behandlung keinen Aufschub zum 500. Gedenkjahr an Bullingers Geburt im Jahre 1504 duldet.

Prof. Dr. Hans-Christoph Rublack, Historisches Seminar, Wilhelmstrasse 36,
D-7400 Tübingen 1

¹⁸² Zur theologischen Begründung der Adaption: *Max Schoch*, Verbi Divini Ministerium 2, Tübingen 1969, 71 (Zwinglis Gebrauch von *attemperare*, *moderare*, *accomodare* in «Von Göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit»).