

Zeitschrift: Mitteilungen der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich
Herausgeber: Antiquarische Gesellschaft in Zürich
Band: 45 (1969-1971)
Heft: 2

Artikel: Die Bedeutung der Eidgenossenschaft für Huldrych Zwingli
Autor: Kobelt, Eduard
Kapitel: II. Teil : die ideale politische Gemeinschaft
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-378943>

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 16.03.2025

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

II. Teil: Die ideale politische Gemeinschaft

Im ersten Teil unserer Arbeit versuchten wir zu zeigen, wie Zwingli die Eidgenossenschaft als Einheit erlebte. In einem zweiten Teil fragen wir nun, welchen Wert Zwingli der Eidgenossenschaft zumißt. Eine Antwort darauf läßt sich am ehesten finden, wenn wir untersuchen, welches für Zwingli die beste politische Gemeinschaft, d. h. die beste Regierungsform gewesen ist. Wir dürfen annehmen, daß wir damit gleichzeitig Zwinglis Vorbild für eine gesunde Eidgenossenschaft erhalten werden. Weiter haben wir nach der Bedeutung einer guten Regierungsform zu fragen, um erkennen zu können, welchen politischen Wert Zwingli der Eidgenossenschaft zukommen läßt. Dies werden wir darzustellen versuchen mit einer Abhandlung über Zwinglis Begriff der Freiheit. Diese eher theoretischen Untersuchungen sollen es uns ermöglichen, über die wirkliche politische Bedeutung der eidgenössischen Bünde etwas auszusagen.

Die Regierungsformen

Wir gehen aus von der Abhandlung über die beste Regierungsform in der Einleitung zu den Jesaja-Erklärungen. Zwingli legt dort über mehrere Seiten dar, worin die Vorzüge der Monarchie und der Aristokratie liegen; – eine Untersuchung über die Demokratie unterschlägt er, obwohl er sie verspricht. Er kommt dabei zum Schluß, daß die Aristokratie über der Monarchie stehe. Die Monarchie im eigentlichen Sinne sei die Regierungsform, in welcher die Gesamtheit der Staatsgeschäfte bloß bei einem einzigen Menschen liege¹. Diese Machtfülle in den Händen eines einzelnen birgt Gefahren in sich. Zwingli zeigt an Beispielen der Geschichte, „daß nicht erst nach zwei oder drei Königen (wenn überhaupt ein Volk drei untadelige, und die noch dazu in unmittelbarer Folge, besaß), sondern nach dem ersten und zweiten, ja sogar schon unter ein und demselben sich Gottlosigkeit eingeschlichen hat“². „Wer über andere zu herrschen begehrt – wie kann der

¹ S VII 551: *Monarchia proprie est, ubi summa rerum penes unum dumtaxat hominem est...*

² Z XIV 7, 8ff.: *Quumque protinus vetera contemplamur, adparet non iam post duos aut tres reges (si modo tres ulla gens integros eosque continuos habuit), sed post unum et alterum, imo sub uno eodemque irreligionem obrepsisse.*

die Freiheit des Volkes dulden, geschweige denn, sich für sie einsetzen“¹. Zwingli glaubt jedenfalls nicht, daß es je eine Monarchie gegeben hat, „die nicht bald schon unter den ersten Herrschern in eine Tyrannei verkehrt worden wäre“². Die Tyrannei hinwiederum ist – das zeigt sich in allen Schriften Zwinglis, wo er auf diese zu sprechen kommt – das schlimmste, was einem Volk widerfahren kann. Hierin sieht er sich einig mit den meisten seiner Zeit³.

Die Aristokratie sieht Zwingli verwirklicht in den Gemeinschaften der Städte des christlichen Burgrechts, denen er die Jesaja-Erklärungen auch zgedacht hat. Er definiert sie folgendermaßen: „Die Aristokratie aber ist nicht die ungerichtete und ohne Abstimmung des Volkes errichtete Herrschaft weniger, die den Staat an sich gerissen haben und ist auch nicht ohne Haupt – d. h. nicht mit einem Oberbeamten versehen – (eine solche nämlich mit ihren Mängeln wird Oligarchie, d. h. Herrschaft weniger, genannt), sondern ist vielmehr die Herrschaft der Besten, welche einerseits durch Beschluß des Volkes geschaffen ist und andererseits geleitet durch ein Amt, das durch allgemeine Abstimmung gewählt worden ist. So, ihr Bürger, wie es eure Obrigkeit ist“⁴. Von dieser Herrschaftsform sagt er, sie sei fromm und gottgefällig schon an sich, weil Herrschaft etwas Erhabenes und Ehrwürdiges sei, besonders kraft derer, die sie führen oder ihr gehorchen⁵. Diese Optimaten sind nur um das Wohl des Volkes besorgt. Sie kommen ja aus dem Volk, das sie aus seiner Mitte als die Besten über sich selbst er-

¹ Z XIV 7, 22 ff.: *Qui ergo aliis imperare cupit, quomodo libertatem populi ferre potest, nedum defendere?* Zwingli unterstreicht auch in Ciceros „De officiis“ S. 23 das Ennius-Zitat: „...keine heilige Gemeinschaft noch Treue hat das Königtum“. (Tullius de officiis cum commentariis Petri Marsi; eiusque recognitione et additionibus. Paris, Georg Wolff und Thielmann Kerver 1498.)

² Z XIV 7, 28 ff.: *Equidem arbitror nullam (ergänze: Monarchiam) unquam fuisse, quae non sit mox cum primis principibus in tyrannidem versa.* (Vgl. dazu Aristoteles: Aufzeichnungen zur Staatslehre, 86 b 20 ff. und 13 a 1 ff. Übers. Walter Siegfried, Köln 1967. S. 165 und S. 285 ff.)

³ Vgl. z. B. Erasmus: („Institutio principis christiani“) „Ein nützliche underwisung eines Christenlichen fürsten wol zü regieren“. Aus dem Lat. übers. von Leo Jud, Zürich, Froschauer, 1521. S. 7v: *Ein tyrann ist ein solich thier, das under der Sonnen kein schützlicher wunder oder schädlichers nit ist, und das mee von allen verbast werd.* (Anschließend Unterschied zwischen Tyrann und König).

⁴ Z XIV 9, 17 ff.: *Aristocratia vero, quae non est paucorum, qui rempublicam invaserunt, confusa potestas, neque populi lecta vel autoritate vel suffragiis, neque ἀρχαλος hoc est: nullo munita officio (haec enim oligarchia cum vitio vocatur, hoc est paucorum potentia), sed optimatum potestas est et populi iussu constituta et officio, communibus suffragiis creato, directa. Qualis vestra est, o cives, rerum summa.*

⁵ Z XIV 10, 6 ff.: *Haec (ergänze Aristocratia) religiosa est, cum se ipsa, quod augusta et honorata res est imperium, tum his, qui aut gerunt aut optemperant.* Betreffend *religiosa*: „fromm“ ist die heute wohl etwas zu enge Übersetzung von *religiosus*. Der Gebrauch bei Zwingli deutet darauf hin, daß in diesem Wort die aktive Bedeutung von „gottesfürchtig“ und die – daraus wohl folgende – passive von „gottgefällig“ enthalten sind. Vgl. die Deutung des Begriffs „fromm“ in: Stricker: Selbstdarstellung S. 123 ff. und bes. Idiotikon Bd. I Sp. 1298: fromm.

hoben hat. Wie sich Zwingli das in der Wirklichkeit vorstellt, zeigt er am Beispiel Zürichs¹. Wir haben bei der Verwertung dieser Stelle zur Definition des Begriffs „Volk“ gesehen, daß Zwingli die aristokratisch geführte *civitas* mit einem Leib vergleicht. Es ist die Einheit eines Gemeinwesens, die Übereinstimmung von Volk und Obrigkeit, der Zwingli höchste Bedeutung zumißt. Von hier aus können wir auch verstehen, daß es Zwingli trotz grundsätzlicher Ablehnung doch auch für möglich halten kann, daß es hin und wieder gute Monarchen gibt, dann nämlich, wenn Volk und König in ihrem Willen übereinstimmen. Das ist der Fall, wenn der Monarch nur das Volkswohl vor Augen hat, was er aber nur kann, wenn er allein Gott als seinen Lenker anerkennt².

Für jede Obrigkeit ergeben sich damit nur zwei Möglichkeiten, legitimerweise das Regiment zu führen: entweder sie wird von Gott dazu berufen oder wird vom Volk dazu ermächtigt. Dies macht eine Stelle aus dem *Commentarius* deutlich, wo Zwingli die Täufer angreift, weil sie jegliche Obrigkeit ablehnen. Er weist darauf hin, daß Christus dort, wo er gegen die Obrigkeit zu reden scheine³, die Tyrannei meine und nicht aber die Monarchie oder Aristokratie, die durch Volksbeschluß oder durch göttliche Berufung einem, der nicht mit dem Predigtamt betraut sei, angeboten werde. Unter Tyrannei verstehe er aber eine Gewalt, die sich ein einzelner eigenmächtig angemäßt habe⁴.

Dieses Einverständnis des Volkes mit der Obrigkeit kann sich auf zweierlei Weise kundtun. Zwingli weist darauf hin in der *Fidei exposito* bei der Auslegung der Matthäusstelle: Gebet dem Kaiser das Seine und Gott das Seine. Er schreibt dort, daß er unter „Kaiser“ jede Obrigkeit verstehe, „der die Herrschaft zukommt, entweder als Erbschaft gestattet oder durch das Recht und die Gewohnheit der Wahl übertragen“⁵. Das bedeutet, daß in beiden Fällen das Volk damit einverstanden sein muß. Wenn das

¹ zum Teil zitiert S. 20.

² Z XIV 11, 40ff.: ...*nihil interim detractum esse cupientes iis monarchis ac regibus, quorum cor in manu domini est quique in virtute domini gloriantur, non in suis opibus et exercituum copiis; quibus unum hoc in votis est, ut pie ac religiose religioso ac innocenti populo praesint.* Allerdings können auch schlechte Könige mit dem Willen des Volkes übereinstimmen, dann nämlich, wenn das Volk ebenfalls schlecht ist. Ein Beispiel ist König Zedekia (Jer. 34, 8ff.): *Zedechias rex legem libertatis per se non dedit, sed de consensu principum et populi huiusmodi foedus inierat.* (Ms Car I 185 a, S. 275 r.)

³ hier vor allem Matth. 20, 26 und Luk. 22, 26.

⁴ Z III 870, 23ff.: *Secundo peccant* (ergänze: *catabaptistae*), *dum non intelligunt Christum hic potius de tyrannide loqui, quam de monarchia aut aristocratia, quae populi consensu aut vocatione dei illi offeratur, qui verbi provincia non est mandata. Tyrannidem autem voco, ubi sumitur propria autoritate imperium.* (übers. nach HS X 215 ff.).

⁵ S IV 59: *Per Caesarem enim intelligimus quemque magistratum, cui imperium est vel hereditario vel electionis iure consuetudineque vel permissum vel traditum.* Vgl. auch Z II 344, 20ff.

nicht der Fall ist, so bilden Volk und Obrigkeit keinen Körper mehr, und wir haben eine Tyrannei oder Oligarchie vor uns. Selbstverständlich kann auch Gott selbst einen König, eine Obrigkeit einsetzen, wie das aus dem *Commentarius*-Zitat ersichtlich ist; Zwingli denkt hier wohl an Könige des Volkes Israel, die als von Gott eingesetzt bezeugt sind. Zeitgenössische Fürsten hat er dabei kaum Augen gehabt. Diese zählt er sicher alle – sofern sie gut waren – zu denen, die ihr Amt mit dem Willen des Volkes erhalten haben, wohl meist als „gestattete Erbschaft“.

Es ist wohl eine gleichzeitige gegenseitige Verpflichtung von Volk und Obrigkeit auf das Recht, an die Zwingli denkt, wenn er von einer „Wahl des Volkes“ redet¹. Da er Volk und Obrigkeit als Körper versteht, muß ja eine Übereinstimmung der Glieder vorhanden sein. Sicher aber kommt dabei dem Kopf die überragende Bedeutung zu. Es ist auf jeden Fall verfehlt, eine Volkssouveränität im modernen Sinne aufzeigen zu wollen. Eine solche kann nicht gemeint sein, da ja ganz allgemein das Recht in jener Zeit als ein über allem stehendes und immerwährendes gewußt wurde². Wie aber genau sich Zwingli eine Mitbestimmung des Volkes, vor allem in den erblichen Monarchien, vorstellte, läßt sich nirgends erkennen. Ebenso schwierig ist es herauszufinden, woher Zwingli solche Auffassungen bekannt geworden sind. Es ist durchaus möglich, daß er dabei wieder von den Griechen beeinflusst ist, möglich aber auch, daß ihm die Lehren über die politische Gemeinschaft eines Lupold von Bebenburg, Marsilius von Padua, Occam oder Cusanus bekannt gewesen sind³. Mindestens scheinen solche Ideen der damaligen Zeit nicht fremd zu sein. Auch Erasmus schreibt in seiner „*Institutio*“: *Erstlich sind künig umb keiner andren ursach willen, durch gemein verwilligung des volcks gesetzt worden, dann umb der übertrefflichen tugend willen, die man nentt heldisch, die da ist die nächsty der göttlichen, und meer dann menschlich*⁴. Es darf jedoch nicht übersehen werden, daß Zwinglis Ansicht nicht unbedingt nur von Schriftstellern geprägt sein muß, sondern ebenso sehr von der erlebten politischen Wirklichkeit.

Ohne des weitern auf dieses Problem einzugehen, glauben wir, daß wir auf Grund des bis anhin Vorgebrachten genügend gezeigt haben, daß für Zwingli letztlich alle Regierungsformen – die er übrigens allesamt als *magistratus* bezeichnen kann⁵ – wofern sie nur entweder von Gott oder durch

¹ Vgl. Kern: *Recht und Verfassung*, S. 76 ff.

² Vgl. Kern: *Recht und Verfassung*, S. 67.

³ Siehe Gierke: *Genossenschaftsrecht*, Bd. III, S. 578 ff.

⁴ Erasmus: *Institutio principis*, S. 22 v.

⁵ S IV 59: *Agnoscut Graeci homines haec tria magistratus genera cum tribus degeneribus vitiis: monarchiam...*

Volksbeschuß eingesetzt sind, gut sind. Der Anstoß zur Bevorzugung der Aristokratie dürfte hauptsächlich Zwinglis Erfahrung gegeben haben. Das Evangelium findet die stärkste Unterstützung durch die Städte, d. h. in den Aristokratien. Diese Gemeinwesen können weniger durch einzelne irreführt werden als in einer Monarchie, die von einem einzelnen beinahe eine übermenschliche Stärke erfordert. Es ist darum bezeichnend, daß Zwingli von einer göttlichen Monarchie reden kann¹; Gott allein hat die Kraft dazu. Denn an sich wäre ja auch für Zwingli die Monarchie die beste Regierungsform, wenn sie auf Erden nicht unmöglich wäre².

Es sei in diesem Zusammenhang noch darauf aufmerksam gemacht, daß Zwingli immer nur von Fürsten und Königen redet, nie jedoch das Kaisertum erwähnt. Es fragt sich nun, ob dieses einfach stillschweigend mitgemeint ist. Dem glauben wir nur bedingt zustimmen zu dürfen. Sicherlich ist auch das Kaisertum eine Monarchie, was seinen Aufbau betrifft. Der Beste wird von den Kurfürsten zu diesem Amte auserkoren. Es trifft also in dieser Beziehung alles zu, was Zwingli über die Monarchie sagt. Hingegen steckt hinter dem deutschen Kaisertum eine Idee³ und nicht eine Art Regierungsprogramm. Diese ist auf irgendeine Weise allen Menschen jener Zeit noch eigen, sei es, daß sie in mehr oder weniger abgeschwächten Formen im Kaiser den Repräsentanten des Deutschtums erkannten oder den weltlichen Repräsentanten der Christenheit. Auch Zwingli hat hier, obwohl oder gerade weil uns konkrete Aussagen seiner selbst darüber fehlen, sicher keine Ausnahme gemacht⁴.

Auf die Demokratie beziehen sich nur sehr wenige Äußerungen Zwinglis. Wie schon erwähnt, bezieht er sie gar nicht näher in seiner Erörterung der besten Regierungsformen ein. Gegenüber Franz I. definiert er sie folgendermaßen: „Endlich kennen die Griechen die Demokratie – lateinisch übersetzt man (das Wort) zwar mit „Republik“, wobei aber (dieser) Ausdruck umfassender als „Demokratie“ ist –, wo sich offenbar die Staatsgeschäfte, das heißt die Herrschaft, in den Händen der Bürger oder des ganzen Volkes befindet, sofern alle obrigkeitlichen Behörden, Ehrenämter und Amtsobliegenheiten in der Gewalt des ganzen Volkes sind“⁵. Diese Definition

¹ S IV S. 128: ...ne Astrologi, et qui horum similes adversus numinis monarchiam belligerant instar gigantum...

² Z XIV 9, 3 ff. Ebenso unmöglich ist für Zwingli Platos „Republik“ (Z XIV 7, 1 ff.). Den Herrschern billigt Plato überdies ja auch uneingeschränkte Macht zu. (Vgl. Flückiger: Naturrecht, S. 152.)

³ Wir verstehen darunter nicht den modernen Inhalt dieses Begriffs, sondern rücken ihn näher an den Begriff „Wissen“.

⁴ Vgl. Zwinglis Beziehung zum Reich S. 49 ff.

⁵ S IV 59 (z. T. nach der Übersetzung HS XI 335: *Agnoscent postremo democratiam, quam*

sagt uns nichts besonderes, ist jedoch interessant bezüglich des Begriffs *respublica*. Hier zeigt sich, daß dieser Begriff wohl jede gerecht aufgebaute, d. h. auf das Gemeinwohl hinzielende Regierungsform umfaßt. *Respublica* kann also ziemlich abstrakt gebraucht werden. In diesem Zusammenhang ist zu erwähnen, daß Zwingli die Zeit der römischen Republik als Demokratie bezeichnet¹. Demokratie ist in diesem Falle Synonym zu *Respublica*, wobei hier die Aristokratie mitgemeint ist, da Zwingli vom römischen Senat der Frühzeit als von einer Aristokratie spricht².

Hingegen ist es unwahrscheinlich, daß Zwingli auch eine Monarchie als *Respublica* hätte bezeichnen können. Stellen, von denen wir glauben, daß sie unsere Annahme bestätigen, finden sich in den Einleitungen zu Jesaja und Jeremia. In der Jesaja-Einleitung schreibt Zwingli von Moses, daß dieser nicht ein Königreich, sondern eine Republik eingerichtet habe³, und in der Jeremia-Einleitung: „Wie der Mensch aus Fleisch und Geist besteht, o christliche Mitbürger, so auch die Kirche, so ein Königreich, so eine Republik aus Geist und Leib“⁴. Zwingli trennt hier eindeutig die Monarchie von der Republik, so wie die römische Republik oder Demokratie von der Zeit der Monarchie, die Gott ermöglichte, um das römische Weltreich dem Untergang preiszugeben⁵. Daß Zwingli den Begriff „Demokratie“ in einem so weiten Sinne und so unbestimmt brauchen kann und eigentlich nur wenig über ihn auszusagen vermag, scheint uns insofern verständlich, als er die Demokratie nirgendwo in seiner Zeit verwirklicht findet und sie sich daher auch kaum vorzustellen vermag. Wir glauben nämlich nicht, daß er die Länder-Orte der Eidgenossenschaft mit ihren Landsgemeinden als Demokratien verstanden hat⁶. Von der Demokratie weiß er, daß sie, wenn

Latini rem publicam vertunt quidem, sed latiore vocabulo quam sit democratia; ubi scilicet res, hoc est imperium, penes populum publicum sive universum est, ut quum omnes magistratus, honores ac functiones in totius populi sunt potestate.

¹ S VI 551: *Iulius primus fuit Monarcha. Augustus, de quo hic mentio fit, secundus: nam antea Democratia fuit octingentis annis.* Vgl. dazu auch S IV 137.

² Z XIV 6, 11 ff.: *In illa (ergänze: aristocratia) enim non unus aliquis, sed aliquot erunt huiusmodi, ut, quicquid incidat, quod unius tantummodo gerendum sit auspiciis, qualia sunt imperium, censura, praefectura et similia, iam quisque tuto ei provinciae admoveatur, ut non modo regius senatus, hoc est: senatus, qui vice principis sit, verum senatorii reges iure dici debeant, quod Pyrrhum factitasse pop(uli) Romani senatum perhibent.*

³ Z XIV 8, 3 ff.: *An non Moses rempublicam, non regnum constituebat, quum chiliarchos, becatontarchos reliquosque constitueret rei gerendae socios?*

⁴ Z XIV 417, 7 ff.: *Ut homo carne et animo constat, o Christiani cives, sic ecclesia, sic regnum, sic res publica spiritu et corpore.*

⁵ S IV 137: *Potitur monarchia Caesar, Brutus solvit, ille ut Romana potestas quae iam sibi ipsi gravis erat rueret; iste ut Tarquiniorum tyrannis evulsa aequitati futurae democratiae locum daret.* Auch Babylon bezeichnet Zwingli als Monarchie. (Ms Car I 185 a 311 r.)

⁶ Dieser Meinung ist z. B. Fritz Blanke: Zwingli: Leben und Schriften. In: Die Religion in

verdorben, zu Aufruhr und Zusammenrottung führt¹, die Aristokratie aber zur Oligarchie². Nun bezeichnet Zwingli die Führer der Länder, falls sie in bezug auf das Evangelium nicht seiner Meinung waren, meistens als Oligarchen³. Die Länder sind somit Oligarchien. Daraus ergibt sich, daß sie als Aristokratien gegolten hätten, wenn sie beim rechten Glauben geblieben wären. Als Aufrührer bezeichnet er vorwiegend die Täufer, von denen er annimmt, daß sie die Obrigkeit ablehnen. Sie scheinen die Entartung der Demokratie darzustellen.

In der Praxis hat Zwingli allerdings wohl nie so konsequent gedacht. Ein großer Theoretiker bezüglich der besten Regierungsformen war er nicht, obwohl er sich auf die alten griechischen Philosophen als seine Gewährsleute bezieht. Auch hier zeigt es sich, daß er diese nur soweit in sich aufnahm, als er ihre Lehren mit seiner Gegenwart in Übereinstimmung bringen konnte, sonst hätte er diese Fragen bedeutend differenzierter behandeln müssen.

Der Erörterung über das Verständnis des Begriffs „Demokratie“ muß sich hier notwendigerweise eine Untersuchung über den Wert, den Zwingli dem Volk als handelnde Größe beimißt, anschließen. So wichtig ihm das Volk ist⁴ und so sehr ihm das Wohl des Volkes am Herzen liegt, scheint er ihm gegenüber ein gewisses Mißtrauen nicht verbergen zu können. Am Ende eines Gutachtens über den Zehnten setzt er die Verse:

*Schöne pferd, wyte feld und der gmein man
sind starcke ding, der sy recht bruchen kan.
Laßt man sy inen selbs gar und gantz
liegend sy wüst on frucht und pflantz*⁵.

Zwingli glaubt also nicht, daß das Volk selbst seine Kräfte nutzbringend anwenden kann. Es bedarf einer Führung⁶. Im *Archeteles* spricht Zwingli sogar ganz deutlich der Masse jegliche Zuständigkeit ab⁷.

Geschichte und Gegenwart, Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, 3. Auflage, Tübingen 1962. Bd. VI, Sp. 1957, 4. Ebenso Wilhelm Oechsl: Zwingli als Staatsmann. In: Ulrich Zwingli. Zum Gedächtnis der Zürcher Reformation 1519–1919, Zürich 1919. Sp. 82.

¹ S IV 59; Z XIV 5, 4.

² z.B. S IV 59; Z XIV 5, 4.

³ z.B. Z VII 580, 13 ff.; 681, 6 ff.

⁴ Siehe S. 54.

⁵ Z IV 360, 2 ff.

⁶ Z III 870, 29 ff.: *Tyrannidem ergo omnibus prohibet Christus; nam alioqui ne in ovium quidem gregem fieri potest, ut non aliquis aries reliquos antecedit; sic et primarium in omni civitate esse oportet.* Vgl. auch Z III 880, 13 ff. und Ms Car I 185, S. 66r.

⁷ Z I 312, 16 ff.: *Quis enim gentilium unquam philosophorum tam hebes fuit, ut multitudinis iudicium anteferet paucorum, modo cordatorum, iudicio? aut quo venturum esset, si hodie multitudinis iudicio staretur?...* Ebenso Z I 375, 21: *... die vile macht nit die warheit.* Vgl. auch Z IX 460, 13 ff.

Allerdings finden sich auch Äußerungen, an denen scheinbar das Gegenteil bewiesen werden kann. Hierzu ist vor allem eine Stelle in Zwinglis Brief an Ambrosius Blarer vom 4. Mai 1528 verwendet worden¹. Dort schreibt er, daß in Zürich alle Mißbräuche der Kirche nicht sowohl auf Befehl der Inhaber der geistlichen und weltlichen Gewalt, als vielmehr auf Heischen des Volkes abgeschafft worden seien². Wie er das aber versteht, zeigt sich im selben Brief etwas weiter unten. Er vergleicht dort den Christen mit dem Bürger einer Stadt, der um das Wohl seiner *civitas* bemüht ist. Dabei hat er sich gegenüber grundsätzlich drei Arten von zerstörerischen Kräften vorzusehen, die es auf unterschiedliche Weise zu bekämpfen gilt. So wird in gewissen Fällen der Christ gleich dem Bürger manches, was an und für sich sehr schädlich ist, eine Weile dulden, aber nicht länger, als bis er es bei erster Gelegenheit ausrotten kann. Dazu gehören Messe, Bilder und dergleichen. Man erträgt sie „bis alle, d. h. der größere und gesündere Teil“³ erkennen, was von ihnen zu halten ist⁴. Auch hierin könnte man versucht sein, nochmals einen Hinweis auf die Demokratie zu sehen. Entscheidend ist aber die Wendung: „Man erträgt sie, bis“, d. h. bis man durch die Verkündigung des Evangeliums die große Menge zur Einsicht gebracht hat, daß sie aus freien Stücken bereit ist, die Mißbräuche zu beseitigen. Das nun hat mit eigentlicher Demokratie, auch wie sie Zwingli definiert, gar nichts zu tun. Ein Vergleich mit Stellen aus dem 39. Artikel seiner Auslegung der Schlußreden ist hiezu wertvoll. Zwingli spricht dort ganz deutlich aus, daß gute Gesetze einer Obrigkeit nichts vermögen, wenn das Volk darauf nicht vorbereitet ist, und sie als Zwang empfindet⁵. Daher ist es die erste Aufgabe

¹ Wilhelm Oechsli: Zwingli als politischer Theoretiker, Turicensia, Beiträge zur zürcherischen Geschichte, Zürich 1891. S. 111.

² Übers. Walther Köhler: Das Buch der Reformation Huldrych Zwinglis, von ihm selbst und gleichzeitigen Quellen erzählt. München 1926. S. 166; Z IX 462, 18 ff.: ... *atque hæc omnia, non tam imperantibus apostolis et senioribus, quam postulante populo?*

³ Zur Bedeutung der Rechtsbegriffe „*pars maior*“ und „*pars sanior*“ siehe: Ferdinand Elsener: Zur Geschichte des Majoritätsprinzips (*Pars maior* und *Pars sanior*), insbesondere nach schweizerischen Quellen. Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, 73. Band, Kanonistische Abteilung XLII Weimar 1956, S. 73–116 und 560–570. Vgl. auch allg. Gierke: Genossenschaftsrecht, Bd. II, S. 480 ff.

⁴ Nach der Übersetzung in Walter Köhler: Buch der Reformation, S. 167; Z IX 466 (10 ff.) 19 ff.: *Ex primis sunt missa et imagines ac similia; tolerantur enim ea, donec omnium animi videant (omnes intelligo evidenter maiorem et saniolem partem), quid de eis sentiendum.*

⁵ Z II 330, 17 ff.: *Demnach so ist nit genög, das er (der Obere) güt gsatzet könne und wol wüsse ze urteilen, sunder er muß ouch ein volck haben, das dem gsatz ghörig sye und im glouben gebe, und wüsse, welches die rechte billichkeit sye, by dero ir obrer binbowe, oder aber, so sy von im gestrafft, wurdind sy wenen, sy wärind beschwärt. Also folgt ouch zum ersten, das die obren vor allen dingen die rechten, waren erkantnus gottes söllend under ir volck bringen. Das beschicht allein mit dem hällen wort gottes, das die menschen niuw macht, nit das geatmet wort, sunder der geist gottes, der mit sinem wort würcket.* Gleich, wenn auch unter andern Vorzeichen, argumentiert schon Flavius Josephus, indem er vom Gesetzgeber verlangt, daß er das

der Obrigkeit, die Predigt des Evangeliums zu gewährleisten. Sie erreicht damit, daß das Volk die Gesetze als Wohltat erkennt und sich darnach richten will¹. Der „größere und gesündere Teil“ ist nur dort, wo er durch das Evangelium geschaffen wird. So ist es eigentlich nicht verwunderlich, daß Zürich in Gemeinden, vor allem der gemeinen Herrschaften, die dem Evangelium nicht von vorneherein zustimmten, immer wieder abstimmen ließ, denn die Predigt mußte früher oder später einen Umschwung bringen und die Leute den wahren Glauben erkennen lassen. Von diesem Mehrheitsprinzip meint Oskar Vasella², daß Zwingli damit den Gemeinden ein Recht gegeben habe, daß diese nie besessen hätten, also ein neues. Von den innern Orten mag dies allerdings so empfunden worden sein. Zwingli jedoch vermag nicht so zu denken. Auch für ihn steht das Recht seit ehe unverrückbar über allem fest. Dieses ist ein göttliches und kann dem Evangelium nicht entgegenstehen. Das von den VII Orten als das ältere empfundene Recht aber hat dies nach Ansicht Zwinglis und Zürichs offensichtlich getan und kann darum auch nicht als altes verstanden werden. Für Zwingli ist daher das dem Evangelium günstige Mehrheitsprinzip das eigentlich alte und unerschütterte Recht. Wir glauben nicht, daß er je der Meinung war, damit etwas Neues geschaffen zu haben. Es gibt zudem genügend Belege, an denen sich zeigen läßt, daß die Gemeindeautonomie schon wesentlich früher in Erscheinung tritt³. Vasellas These ist daher in dieser Formulierung unrichtig. Obwohl sie die Sicht der innern Orte richtig darstellt, wird sie Zwinglis Denken in keiner Weise gerecht⁴.

Wir glauben, nun gezeigt zu haben, daß Zwingli keinesfalls als Demokrat bezeichnet werden kann. Es ist hier nur noch zu untersuchen, wie weit

Volk unterrichte und von der Vortrefflichkeit seiner Gesetze überzeugen müsse. Flavius Josephus: *Contra Appionem* CLXXVIIIr (Josephus de Antiquitatibus ac de bello Judaico. Latine per Refinum. Venedig, Albertinus Vercellensis, 1499). Vgl. auch Z III 130, 14ff.

¹ Z II 330, 26ff.: *Denn was hilft gute gsatzt haben und aber daby nit ein gmut haben, dem das güt gsatzt gevalle? Also volgt, das gütten gsatzten aller meist gevolgt und gelebt wirdt, da man aller hället das wort gottes lert.*

² Oskar Vasella: *Vom Wesen der Eidgenossenschaft im 15. und 16. Jahrhundert*. Historisches Jahrbuch im Auftrage der Görres-Gesellschaft, 71. Jg. München und Freiburg 1952.

³ Karl Siegfried Bader: *Dorfgenossenschaft und Dorfgemeinde*, Bd. II, Weimar 1962, S. 182ff.; S. 188; S. 192; S. 204; S. 206ff.; S. 276; S. 293. Konrad Furrer: *Geschichte der Kirche und Gemeinde St. Peter Zürich*, Zürich 1906, S. 8. Jakob Winteler: *Geschichte des Landes Glarus*, Bd. I, Glarus 1952, S. 259. *Idiotikon*, Bd. XIII Sp. 1ff. ZVI II 559; 2 VI III Nr. 171.

⁴ Aus demselben Grunde ist es fragwürdig, wenn z. B. Rother meint, Zwinglis Ziel habe darin bestanden, eine „neue Eidgenossenschaft“ auf evangelischer Grundlage zu errichten und dabei auf Hans Salat weist, der schreibe, Zürich wolle eine neue Eidgenossenschaft schaffen. Siegfried Rother: *Die religiösen und geistigen Grundlagen der Politik Huldrych Zwinglis*. Ein Beitrag zum Problem des christlichen Staates. Erlanger Abhandlung zur mittleren und neueren Geschichte. N.F. 7. Erlangen 1956.

Wilhelm Oechsli recht hat, wenn er glaubt, daß Zwinglis Staatsbegriff im Grunde ein demokratischer sei¹ und von Zwingli schreibt, er sei Republikaner durch und durch und werde wohl neben Macchiavelli der erste moderne literarische Verfechter des Republikanismus sein².

Zweifellos können wir bei Zwingli sogenannte „demokratische“ Elemente entdecken, wenn wir seine Theorien über die beste Regierungsform von unseren heutigen Staatslehren her beurteilen. Ebenso ist es richtig, in Zwingli einen Republikaner zu sehen, insofern er jeder irgendwie aristokratisch aufgebauten Gemeinschaft vor der Monarchie den Vorzug gegeben hat. Wir glauben aber trotzdem nicht, daß diese Bezeichnungen zulässig sind. Begriffe wie „Republikaner“ und „Demokratie“ gehören einer neueren Zeit an, und ihr Inhalt ist bestimmt durch Staatslehren, die bereits einen klaren Souveränitätsbegriff erarbeitet haben. Die Zeit Zwinglis kennt keine Souveränität³ im modernen Sinne. Alles Recht steht über Volk und Obrigkeit. Zwingli hat eine politische Gemeinschaft vor Augen, die nach dem Evangelium ausgerichtet ist, dessen Inhalt und Forderungen von allen echten Christen, gleich welchen Standes sie sind, in gleicher Weise erkannt werden mußten. Die Frage aber, wer das Recht als solches am besten erkennen könne, ob dies das Volk als Ganzes, nur eine verhältnismäßig kleine Oberschicht oder gar ein König sei, stellt sich zu Zwinglis Zeit einfach noch nicht zwingend. Darum scheint es uns, daß Oechsli's Bezeichnungen zu Mißverständnissen Anlaß geben könnten, weil sie einer Erscheinung einen Namen geben, der aus einer andern Zeit einen ganz andern Sinn mit sich bringt. Ganz sicher unrichtig aber ist es, wenn man Zwingli zu einem ersten Verfechter des Republikanismus macht. Dies ist schon unmöglich, weil Zwingli ja noch nicht im Besitze eines voll durchdachten Souveränitätsbegriff gewesen ist. Wollte man dies aber daraus schließen, indem man darauf hinweist, daß Zwingli die Vertragstheorie verfechte und der Monarchie kritisch gegenüberstehe, so ist das ebenfalls unzutreffend, da sich solche Ideen von der Antike her über das ganze Mittelalter hinweg erhalten haben⁴. Aber ganz abgesehen von allem, ging es Zwingli nie darum, beste

¹ Oechsli: Zwingli als Staatsmann, Sp. 85.

² Oechsli: Zwingli als Staatsmann, Sp. 81. Ebenso Hermann Wendorf: Zwinglis Stellung zum Staate. In: Staat und Persönlichkeit. Erich Brandenburg zum 60. Geburtstag, Leipzig 1928. S. 103. Die gleichen Ansichten vertritt, wenn auch etwas vorsichtiger, Hermann Escher in seinem Aufsatz „Zwingli als Staatsmann“. Zwingliana, Bd. V, Zürich 1931. S. 300.

³ Über das Fehlen des Souveränitätsbegriffs siehe: Leonhard von Muralt: Zum Problem der Theokratie bei Zwingli. In: Discordia concors, Festschrift für Edgar Bonjour zu seinem siebenzigsten Geburtstag, Basel und Stuttgart 1968. Bd. II, S. 388.

⁴ Vgl. S. 54; ebenso: Staatslexikon: Recht, Wirtschaft, Gesellschaft, Bd. VII. Souveränität: Sp. 136ff.; ebenda, Bd. VIII, Volkssouveränität: Sp. 353ff.

Staatsformen zu entwickeln, sondern die Welt der Heilsbotschaft zugänglich zu machen. Mögen wir in manchen seiner Versuche „demokratische“, „soziale“ und andere Züge erkennen, so hat Zwingli diese sicher nicht als solche empfunden, sondern als Forderungen aus dem Evangelium.

Als letztes haben wir nun noch Zwinglis Verständnis der Theokratie zu prüfen. Es gibt nur wenige Stellen, die uns darüber Auskunft geben. Die einzige Stelle, wo er ausführlich über sie spricht, findet sich in seiner wichtigen Schrift *In catabaptistarum strophas elenchus* gegen die Täufer. Dort bezeichnet er Israel als ein Königreich von Priestern. Dies will er im gleichen Sinn verstehen wie es Kineas tat, als er dem Pyrrhus gegenüber von den römischen Senatoren berichtete, sie wären ihrer Würde wegen lauter Könige¹. Ein System von Zeremonien, hervorragende Gesetze und Propheten, doch ganz besonders der Bund und die Freundschaft, die ihm Gott schenkt, zeichnen dieses priesterliche Königreich aus. Darum ist das israelitische Volk vor andern Völkern ausgezeichnet und zwar bezüglich seiner Stellung zu Gott und seiner vornehmen Abstammung wegen². Dieses Königreich, vor allem sein Bund mit Gott, wird aber durch die Sühnetat Christi³ in die christliche Kirche aufgehen, und sein Priestertum ist nun aus allen Völkern⁴.

Diese Stelle zeigt, daß Zwingli trotz seiner Lektüre des Flavius Josephus⁵ im Volke Israel nie eine eigentliche Theokratie gesehen zu haben scheint oder wenn schon, nur für kurze Zeiten, beispielsweise in den Anfängen des israelitischen Auszuges. Bald darauf hat ja Moses die Republik errichtet⁶, die beibehalten wurde, bis Gott den Forderungen der Israeliten nach einem König willfahren hatte. Aus einer Republik wurde eine Monarchie.

Man ist versucht zu glauben, Zwingli habe geradezu geflissentlich über

¹ Vgl. den ausführlicheren Bezug darauf in der Jesaja-Einleitung Z XIV 6, 15 ff.

² Z VI I 160, 20 ff.: „*Et eritis mihi regnum sacerdotale*“ (siehe 2. Mos. 19, 6), *vel ut nos interpretati sumus: „eritis mihi regnum ex sacerdotibus“*. *Hebræus enim habet regnum sacerdotum, sed ad declinandum ambiguitatem recte eruitur sensus ea forma, quam nos sequimur. Quemadmodum enim nescio an Pyrrhi an alterius tyranni legati soenatum Romanum ex regibus esse dixerunt propter et gravitatem et maiestatem soenatorum, sic et universum regnum populi Israëliti ex sacerdotibus vel sacerdotum regnum dicitur. Cum propter ceremoniarum ordinem tum propter legis ac prophetarum præstantiam tum denique propter amicitiam ac foedus, quod dominus, cum hac sua gente habuit. Antecelluit igitur populus Israëliticus omnes terræ populos sive in his, quæ ad deum pertinent, sive quæ ad generis nobilitatem. Ex uno enim ut omnes nati sunt, ita ex eis natus est, qui unus ac solus rex et imperator gentium omnium est factus. Qua quæ maior nobilitas, aut quæ par gratia invenitur?*

³ Z VII I 163, 8 ff.: *Idem ergo foedus, quod olim cum populo Israëlitico, in novissimis temporibus nobiscum pepigit, ut unus essemus cum eis populus, una ecclesia, et unum foedus quoque haberemus.*

⁴ Z VI I 168, 23 ff.: *... esse itidem regale sacerdotium, quod nunc ex omnibus gentibus...*

⁵ z. B. Flavius Josephus: *Contra Appionem*, liber II fo. CLXXVIIIr; z. T. von Zwingli unterstrichen (Z XII 384, 11 ff.).

⁶ Vgl. S. 56, Anm. 3.

Bibelstellen, die auf eine Theokratie hinweisen könnten, hinweggesehen. Recht eigenartig legt er beispielsweise eine Jeremia-Stelle aus. In Vers 8 im 2. Kapitel steht: *Sacerdotes non dixerunt: Ubi est Dominus? et tenentes legem nescierunt me, et pastores praevaricati sunt in me...*¹. Unter den *sacerdotes*, den *tenentes legem*, versteht er die Priester und Pfarrer². Die *pastores* hingegen sind für ihn die *reges, principes, praefecti ac magistratus*³. Daß er sich dabei auf Epheser 4,11 beruft, macht alles nur noch unklarer, denn daß dort unter *doctores* Obere verstanden werden könnten, ist etwas weit hergeholt.

Aus der Bibel also lernt Zwingli nirgends eine Theokratie im Sinne einer Priesterherrschaft kennen. Immer ist die weltliche Obrigkeit auch vorhanden. Auf sie kann der Prophet unter Umständen einen großen Einfluß ausüben, deren Amt nimmt er aber nie selbst ein. Es ist daher sinnlos, wenn man glauben möchte, Zwingli habe in Zürich eine Theokratie in der eigentlichen Bedeutung des Wortes errichten wollen. Für ihn gab es sie höchstens in der Theorie oder bei den Heiden, nie aber bei Juden und Christen. Es ist ja bekannt, wie heftig Zwingli die weltlichen Würden der Bischöfe als einem Hirten nicht geziemende geißelt. Wollte man andererseits aus seiner Forderung, daß sich die weltlichen Gesetze nach dem Evangelium auszurichten haben, schließen, daß auf diese Weise ein theokratisches Gemeinwesen entstanden wäre⁴, würde man damit den Begriff „Theokratie“ überfordern und entwerten, da man in diesem Falle jedes staatliche Gebilde bis hinein in die Aufklärung als Theokratie bezeichnen müßte⁵.

Nachdem wir die verschiedenen Regierungsformen durchgearbeitet haben, müssen wir nun untersuchen, was denn eine gute Regierungsform ausmacht. Unseres Erachtens sind es zwei Wesenszüge, die eine gesunde Gemeinschaft kennzeichnen: In ihr wird das Evangelium gepredigt und auf seinem Grunde die Gerechtigkeit für alle und gegenüber allen gewährleistet. Es wird dem einzelnen also die Freiheit gegeben, sich dem Wort

¹ Biblia sacra vulgatae editionis. P. Michael Hetzenauer, Ratisbonae 1929. S. 727.

² Z XIV 516, 34ff. Er weist dabei auf Titus 1,9.

³ Z XIV 517, 5 ff.: *Pastores hic reges, principes, praefecti ac magistratus sunt. Quomodo et apud Paulum Ephes. 4. pastores et doctores coniuncti sunt in unum membrum* (Eph. 4, 11), *quod prophetia et magistratu regitur populus dei. Pastores* werden die Obern auch Z XIV 527, 19ff. genannt.

⁴ z. B. Gottfried W. Locher: Huldrych Zwinglis Botschaft. In: Zwingliana, Bd. X, Zürich 1958. S. 598.

⁵ Überzeugend wehrt sich von Muralt gegen eine Verwendung des Begriffs „Theokratie“ in bezug auf Zwinglis Wirken in Zürich. (Von Muralt: Problem der Theokratie, S. 367–390). In seiner Arbeit findet sich eine umfassende Zusammenstellung über die Verwendung dieses Begriffs in der moderneren Zwingli-Forschung. Auch Robert C. Walton lehnt den Begriff „Theokratie“ als Bezeichnung für das reformatorische Zürich ab. (Robert C. Walton: Zwingli's Theocracy, Toronto 1967.)

Gottes gleichförmig zu machen¹. Die Gewährleistung der freien Predigt des Evangeliums ist die vornehmste Pflicht der Obrigkeit², erst dann wird das Volk nämlich wissen, was Gerechtigkeit heißt. Wie wichtig ihm das ist, geht aus allen Äußerungen Zwinglis über die Obrigkeit hervor. Von der Gerechtigkeit schreibt er in der Jesaja-Einleitung: „Danach sollen wir auch die Gerechtigkeit gegen jedermann so betrachten, daß durch ihr Zeugnis allen offenbar wird, daß wir in Wahrheit Gott ehren. Mit einem einzigen Werk nämlich, der Beachtung der Gerechtigkeit, erwerben wir uns bei Gott und den Menschen Aufmerksamkeit und stellen unseren Glauben unter Beweis“³. Die Gerechtigkeit ist die Frucht der Frömmigkeit; beide sind voneinander nicht zu trennen. Eine Umkehrung ist allerdings ausgeschlossen: Gerechtigkeit zieht keine Frömmigkeit nach sich. Eine gerechte Obrigkeit, die notgedrungen zuvor gottesfürchtig sein muß, schafft noch keine frommen Untertanen, hingegen ermöglicht sie es den Frommen, den wahren Christen, sich der göttlichen Gerechtigkeit über die menschliche hinaus gleichförmig zu machen⁴. Diese Wechselwirkung von Frömmigkeit einiger weniger zu einer frommen Obrigkeit und von hier dann zu einem frommen Volk, zeigt sich in den Erklärungen zum Propheten Jeremia vom 11. März 1531. Dort sagt Zwingli von Straßburg, welcher Stadt er diese Schrift auch widmet: „Außerdem schien uns eure gesamte Stadt, ...so zu Frömmigkeit, zu Gerechtigkeit im öffentlichen Leben, zur gleichen Berücksichtigung aller und zum Frieden zu neigen, daß ich glaube, wenn irgendwo Hoffnung bestehe auf Wiederherstellung wahrer Frömmigkeit, so werde Straßburg zu den ersten Städten gehören, wo das geschehe“⁵. Die Wieder-

¹ Auf die Probleme der Gerechtigkeit und der Beziehung zwischen Kirche und Staat gehen wir hier nur soweit ein, als es für diese Arbeit von Notwendigkeit ist. Zur näheren Betrachtung verweisen wir vor allem auf die Untersuchungen von Alfred Farner: Die Lehre von Kirche und Staat bei Zwingli. Zürcher Diss. Tübingen 1930. Gottfried W. Locher: Die Theologie Huldrych Zwinglis im Lichte seiner Christologie. I. Teil: Die Gotteslehre, Zürich 1952. Gottfried W. Locher: Die evangelische Stellung der Reformatoren zum öffentlichen Leben. Kirchliche Zeitfragen, Heft 26, Zürich 1950. S. 17–22. Helmut Kreßner: Schweizer Ursprünge des anglikanischen Staatskirchentums. Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Nr. 170. 59. Jg. Gütersloh 1953. S. 14 ff. Siegfried Rother: Die religiösen Grundlagen. Heinrich Schmid: Zwinglis Lehre von der göttlichen und menschlichen Gerechtigkeit, Zürcher Diss. Zürich 1959.

² z. B. Z II 330, 21 ff.: *Also volgt ouch zum ersten, das die obren vor allen dingen die rechten, waren erkantnus gottes söllend under ir volck bringen.*

³ Z XIV 13, 30 ff.: *Postea vero et aequitatem erga quoslibet ita servemus, ut eius testimonio cunctis adpareat nos vere deum colere! Una enim opera, nempe aequitatis observantia, et numen et homines, et demeremur et fidei nostrae periculum facimus.* Die Wichtigkeit der Gerechtigkeit auch bei Augustin: De civitate dei. Buch II, Kap. 21.

⁴ Vgl. z. B. Z III 868, 17 ff.

⁵ Z XIV 424, 12 ff.: *Adde, quod universa urbs vestra, ..., videre licuit, sic ad religionem, ad publicam iusticiam, ad aequabilitatem ac pacem propendere visa nobis est, ut si uspiam spes sit restituendae in locum versae pietatis, Argentoraci cum primis id futurum credam.*

herstellung der Frömmigkeit ist ein steter Prozeß, von dem man nie weiß, ob er zu einem Ende führt. In Straßburg waren die Besten, die Obern, Christen; das ganze Volk war es offenbar noch nicht in diesem Maße. Wenn auch in seiner Bekehrung weitere Fortschritte erzielt werden, könnte auch die Obrigkeit feinere Gesetze machen, das heißt *zum aller nächsten by dem gsatz gottes hin*¹. Die möglichste Erfüllung der von Gott geforderten Gerechtigkeit war Zwinglis einziges Ziel. Diese Gerechtigkeit allein konnte zeigen, wie es tatsächlich um die Frömmigkeit des Gemeinwesens stand². Bezüglich der Staatsformen heißt das, daß die die beste ist, die die Gerechtigkeit am meisten gewährleistet. Grundsätzlich ist dies in jeder möglich, doch die Aristokratie ist die vorzüglichste³. Dies kommt in der Einleitung zu Jesaja sehr gut zum Ausdruck. Zwingli schreibt: „Weisheit und Einsicht schließlich, die höchsten Güter auf Erden, sind in der Aristokratie weit allgemeiner als in der Monarchie, da ja alle zugelassen sind zu den geheimnisreichen Künsten des Regierens und da es allen zukommt, zu ermitteln, zu beurteilen und nach reiflicher Überlegung zu entscheiden. Daraus folgt, daß die Aristokratie gerechter ist. Wie es nämlich die vornehmste Aufgabe des Herrschers ist, die Rechtsinteressen des Volkes gehörig wahrzunehmen, so ist es auch die vornehmste Pflicht der Räte, unter Mitwirkung auch von Rechtskundigen, vorurteilslos die Rechtsinteressen des Volkes zu untersuchen. Je größer also die Zahl derer ist, welche die Interessen aller genau untersuchen, desto mehr muß ein gerechtes Urteil herauskommen, müssen erträgliche Lebensverhältnisse entstehen und die Eigenschaften wahren Menschseins verbreitet werden“⁴.

Wenn die Aristokratie die beste Regierungsform ist und eine Obrigkeit unbedingt notwendig, so dürfte in ihr auch die Freiheit zu finden sein, die Zwingli meint, wenn er sagt, daß wer frei werden könne, diese Möglichkeit ergreifen soll. Sie scheint mit der Gerechtigkeit eng verknüpft zu sein. Eine Untersuchung des Begriffs „Freiheit“ wird wieder enger mit Zwinglis

¹ Z II 332, 4ff.: *Es wirt ouch volck und herr verständig die armen mentschliche grechtigkeit zûzuedienen, so vil die erlyden mag, zum aller nächsten by dem gsatz gottes hin.*

² Vgl. I. Satz von Anm. 3, S. 63.

³ So denkt auch Erasmus, nur zieht er die Monarchie jeder anderen Staatsform vor, da sie ein Spiegelbild des Gottesreiches ist. Siehe Pierre Mesnard: *L'essor de la philosophie politique au XVI^e siècle*, Paris 1938.

⁴ Z XIV 11, 11ff.: *Sapientia denique ac prudentia, summa inter mortales bona, longe magis sunt in aristocratia tum vulgares tum familiares quam in monarchia; dum omnes admittuntur ad regnandi et imperandi arcana artes, dum invenire, iudicare ac deliberare omnibus incumbat. Ex quibus fit, ut et equior sit aristocratia. Ut enim est primum principis munus, ut populi causas recte teneat, ita primae senatorum partes sunt, iureconsultis quoque adstipulantibus, populi causas probe cognoscere. Quanto igitur plures sunt, qui omnium causas ex amussi cognoscunt, tanto aequius prodire iudicium, tanto tolerabiliorem conversationem nasci tantoque vulgariores humanitatis artes fieri necesse est.*

Verständnis der Eidgenossenschaft zusammenhängen, da seiner Meinung nach ja die frommen Vordern im Besitze der Freiheit waren, die sogar in der Eidgenossenschaft seiner Zeit noch zum großen Teil verwirklicht war. Der Aufbau der Eidgenossenschaft tritt für uns nun in den Vordergrund.

Die Bedeutung der Freiheit für Zwingli

Um die verschiedenen Bedeutungen des Begriffs „Freiheit“ klar herausarbeiten zu können, ist es vorteilhaft, von einer möglichst theoretisch und allgemein gehaltenen Darstellung auszugehen. Eine solche findet sich in einer Predigt Zwinglis über das 34. Kapitel des Propheten Jeremia¹, die er wohl in seinem letzten Lebensjahr gehalten hat². Darin erklärt Zwingli der Gemeinde, wie es auf Erden zur Knechtschaft gekommen sei: „Nach dem göttlichen Recht und dem Naturrecht ist kein einziger Mensch der Knechtschaft preisgegeben. Das geht hervor aus dem allgemeinen und natürlichen Gesetz aller, die geboren werden und sterben. Des Königs Mutter gebiert den König genau so mit Schmerzen; so muß er genau so mit Schmerzen sterben wie der ärmste Bettler. Folglich ist jedermann gleich und kein Mensch edler als der andere. Die Sklaverei ist also durch das Recht der Heiden eingeführt worden. Dies ist erstens mit Kriegsgewalt geschehen, wenn etwa ein Volk nicht recht tun wollte, sondern so schlimm lebte und frevelte, daß es ein anderes Volk nicht ertragen konnte und es die Missetat und den Frevel überwältigen und strafen mußte mit dem Schwert“. Zwingli fährt dann weiter, daß die gefangenen Freien, falls sie vom Tode errettet worden seien, Sklaven wurden. Mit diesen ging Gott so völlig ins Gericht, daß man mit ihnen, die man eigentlich töten konnte, machen durfte, was man wollte³. Eine andere Möglichkeit, die Freiheit zu verlieren, der Zwingli großen Raum zumißt, ist das Schuldenmachen. Der Mensch wird dazu getrieben, wenn er seinen Gelüsten stattgibt. Aus alledem, so schließt Zwingli diese Betrachtung, ist zu ersehen, daß die Leibeigenschaft aus eigener menschlicher Bosheit entstanden ist⁴.

Wir dürfen nicht vergessen, daß wir es hier mit einer Predigt zu tun haben. Zwingli redet mit seiner Gemeinde, und dies muß er so tun, daß ihn

¹ Farner: Predigten I, S. 266–277. So weit wir mit Oskar Farners sprachlicher Bearbeitung einiggehen, zitieren wir nach ihm, sonst nach dem Original, Ms Car I 185 a, der Zürcher Zentralbibliothek).

² Farner: Predigten I, S. 17 ff.

³ Ebenso Augustinus: „De civitate dei“ Buch XIX, Kap. 15.

⁴ Farner: Predigten I, S. 270 ff.

jedermann versteht: Wir dürfen daher diese Auslegung nicht überbewerten oder ihren Mangel an Wissenschaftlichkeit zu stark herausstreichen. Allerdings können wir aus dieser Stelle doch sehr gut auf Zwinglis Grundhaltung schließen. Fest steht, daß für ihn ursprünglich alle Menschen frei waren, auch nach dem Sündenfall, denn sonst hätten keine freien Völker Frevlernde strafen können. Wir haben es daher hier mit der körperlichen Freiheit zu tun. Sie bedeutet, daß man keinem Menschen untertan ist.

Auf eine weitere Freiheit, die Zwingli sonst immer und immer wieder hervorhebt, kommt er in der erwähnten Predigt nur kurz zu sprechen. Ihr Verlust führt zur niederträchtigsten Knechtschaft, zur Knechtschaft seiner eigenen Lüste. Er zeigt sie am Beispiel Israels¹. Aus seiner Verweichlichung heraus verachtete das jüdische Volk seine Freiheit und verlangte einen König. Hier bedeutet Knechtschaft jedoch nicht mehr Abhängigkeit von Mitmenschen, obwohl sie auch dazu führt, sondern Abhängigkeit von seinen eigenen Schwächen, und die Freiheit, die man dabei verloren hat, ist die des Geistes oder der Seele: die geistige Freiheit. Der Verlust jeglicher Freiheit aber macht furchtsam, kriecherisch und eigennützig.

Wir haben es also grundsätzlich mit zwei Freiheiten zu tun, einer körperlichen und einer geistigen. Beide sind von Gott gewollt. Die geistige Freiheit, das heißt die Freiheit des Gewissens, ist nur in Christus zu finden², und zwar durch das Evangelium. Sie steht über der leiblichen oder zeitlichen³. Mit Zwinglis Verständnis der geistigen Freiheit werden wir uns allerdings nicht weiter beschäftigen, denn für unsere Arbeit ist vor allem sein Begriff der zeitlichen Freiheit wichtig und der der geistigen nur insofern, als er zum Verständnis des ersteren von Bedeutung ist. Wir werden sehen, daß das insofern der Fall ist, als im Schutze der weltlichen Freiheit die echte Freiheit in Gott am besten gedeiht und daß in dieser Bedeutung die weltliche Freiheit⁴ ihre Legitimation findet.

Auch die körperliche oder zeitliche Freiheit, die wir nun im folgenden der Einfachheit halber als „die Freiheit“ schlechthin bezeichnen wollen, ist von Gott und ist ein höchstes Gut, dessen Erhaltung man von Gott immer wie-

¹ Farner: Predigten I S. 272 ff.

² z. B. S VI I 726: *Non est libertas, non est tranquillitas conscientiae sine Christo, Rom. 5. Veritas docetur verbo dei, non hominum doctrinis. Loquitur autem Christus de spiritus libertate, quum per fidem in Christum a servitute peccati liberamur...* Z VI I 498, 16 ff.: *Num aber sehend ir, was fryheit und trosts ir habend in erkanntnus und vertrauwen, das ir uff den einigen gott habend durch Jesum Christum, synen eingeborn sum.*

³ Z V 252, 4 ff.: Zwingli will nicht, daß die Eidgenossen wieder unter die Gewalt des Papsttums kommt, *welchs ünseren nachkomen nachteiliger sin wurd, weder so man üns die zytlichen fryheit nemen unterstünd.*

⁴Über das Problem der Leibeigenschaft siehe S. 75.

der erbitten muß¹. Sie ist ein Geschenk Gottes². Wie wir schon festgestellt haben, handelt es sich hier um ein Freisein von jeglicher Herrschaft. Solange Zwingli aber nur allgemein von der Freiheit redet, ist es sehr schwer herauszufinden, was er unter diesem „Freisein von“ verstanden hat, denn keineswegs hat er darunter eine Freiheit des Individuums gesehen, wie sie uns heute bekannt ist. Einem solchen Denken stand ja schon das Auffassen der Gemeinschaft als Körper entgegen³. Nicht einmal bezüglich der geistigen Freiheit war letztlich der einzelne frei gewesen; dies hätte eine Toleranzidee vorausgesetzt. Frei war nur, wer im Evangelium Trost fand. Alles andere⁴ war Begierde, also Knechtschaft. Zwingli weiß, wie wir gesehen haben, daß es nach göttlichem und natürlichem Recht keine Knechtschaft gibt. Die anfängliche Freiheit aber geht für viele Völker ihres Hochmuts wegen verloren und bleibt für den einzelnen unerreichbar, bis er rechtmäßig frei werden kann, sei es durch Loskauf oder Gnade Gottes⁵. Zwingli kennt also keine Freiheit, auf die ein Mensch oder ein Volk auf Grund des Naturrechts, so wie wir es heute verstehen, ein Anrecht hätte. Seine Freiheit bleibt abhängig von der geschichtlichen Wirklichkeit⁶. Im übrigen kann ein Volk frei sein, einzelne Volksgenossen hingegen können in der Leibeigenschaft stecken. Ein freies Volk bedingt nicht, daß alle seine Mitglieder frei sind. Das Volk als ganzes hat diese Gnade von Gott erhalten; einzelne jedoch verfielen ihren Lastern und gerieten in Knechtschaft, in der auch ihre Kinder verblieben, falls sie nicht die Schuld ihrer Väter tilgen konnten. Auf dieses Problem geht Zwingli nirgends näher ein, doch seine ganze Haltung gegenüber der Ordnung deutet auf eine solche Interpretation.

Weiter faßbar wird uns Zwinglis ganze Haltung zur Freiheit, wenn wir nun diesen Begriff immer wieder in bezug auf die Eidgenossenschaft betrachten. Zahlreich sind die Beispiele, in denen Zwingli von der Freiheit der Eidgenossen spricht, zumeist jedoch denkt er dabei an die Freiheit der Alten Eidgenossen. Wir werden uns aber dabei erinnern müssen, daß Zwingli sogar die Generation, die den Schwabenkrieg siegreich durchfocht, als Vor-

¹ Z XIII 406, 20ff.: *Hoc autem docet nos circumspectos esse, quibus dura videtur servitus, quum simus libertatis assueti, ut curemus summisque votis a deo petamus, ne, qui hucusque semper liberi fuimus (quandoquidem summum bonum est libertas), nostro vicio ac oscitantia in durissimam ac gravissimam servitutem reducamur.*

² Ms Car I 185 a, S. 288r: *Libertas est donum dei, ut cetera dona, puta cibus, potus, metus dei et vite innocentia.*

³ Vgl. z. B. auch Z XIII 406, 29; oder die Einleitung zu Jesaja.

⁴ z. B. Ms Car I 185 a, S. 269r; S IV 142.

⁵ Farner: Predigten I S. 270.

⁶ Vgl. Adolf Waas: Die alte deutsche Freiheit. Ihr Wesen und ihre Geschichte. Unveränderter reprographischer Nachdruck der Ausgabe München und Berlin 1939, Darmstadt 1967, S. 4.

fahren bezeichnet¹. An seine Zeitgenossen in den fünf Orten schreibt er, daß Gott die Ehre und Freiheit, die er ihren Vätern gegönnt habe, ihnen auch heute noch gönnen wolle, doch nur – schränkt Zwingli ein – wenn wir *zû beeden syten* auf sein Wort sehen. Wer Gott nicht gehorsam ist, schreibt er im Satz vorher, den wird er *usrüten, als da man einen wald ushowt etc.*². Diese Gewißheit, daß Gott diejenigen, auch ganze Völker, die ihm abtrünnig geworden sind, vernichtet oder in Knechtschaft führt, findet sich in verschiedensten Schriften immer wieder. Freiheit ist eine Gabe Gottes³ und wird dem wieder entzogen, der ihrer nicht würdig ist. Es ist daher nicht verwunderlich, daß Zwingli von den Alten Eidgenossen immer wieder bezeugt, daß sie mit göttlicher Kraft ihre Feinde überwunden und dies auch mit großer Dankbarkeit und Liebe gegenüber Gott anerkannt hatten⁴.

Nun fragt sich aber, gegen wen diese Freiheit gerichtet ist. Die Antwort ist eindeutig: gegen den mutwilligen Adel⁵. In seiner Vermahnung an die Schwyzer schreibt er: *Darzû hand ouch unser vordren nit umb lon Christenlüt zû tod geschlagen, sunder umb fryheit allein gestritten, damit ir lyb, leben, wyber, kinder, eim uppigen adel nit so jämerlich zû allem mütwillen underworffen were.* Und zur Begründung, daß sie dies mit Gottes Willen getan haben, schreibt er weiter: *Welicher fryheit got selber günstig ist, als er bezügt hat in dem, das er alle kinder Israels us Egypten gefürt hat, darumb, das sy die egyptischen künig und volck ungnädiklich und schwächlich hieltend; lys exodum. Ouch, das er sy darnach, do sy umb ein künig schruwend, bericht der mißbrüchen und gwaltes der künigen*⁶. Diese Erklärungen decken sich ganz mit seiner mehr theoretischen Abhandlung über die Freiheit, die wir an den Anfang dieses Kapitels gestellt haben. Die Adeligen sind die Frevler, die Gott zu strafen beschloß. Sein Werkzeug hierfür wurden die Eidgenossen, nicht im Sinne des auserwählten Volkes, sondern als ein Volk unter andern, das durch den Willen Gottes zu einem solchen Dienst ausersehen war. Hier stellt sich nun allerdings die Frage, ob denn die Eidgenossen ursprünglich frei gewesen waren und dann von den Adeligen bedroht wurden, oder ob Zwingli in ihnen ein Volk gesehen hat, das sich ihrer rechtmäßigen Herren in dem Augenblick zu entle-

¹ Vgl. S. 12.

² S II III 79.

³ z. B. Ms Car I 185 a, 269 r: *Dann fryheit sol nieman zû schalkheit und ungrechtigkeit dienen. Es ist ein gaab gottes; die sol nit mißbrucht werden.*

⁴ Z I 170, 26 ff.: *...unser vordren hand us dbeiner andren dann göttlicher krafft ire fyend überwunden und sich in fryheit gesetzt, hand ouch sölichs allweg an inn trülich erkennt mit großer danckbarkeit und lieby...* Auch z. B. Z III 104, 1 ff.; ZV 88, 14.

⁵ Vgl. Waas: Freiheit S. 33 ff.: Der Freiheitsbegriff richtet sich stets gegen die Stelle, „von der aus in dem gegebenen Augenblick die Bedrohung des Lebensspielraums am größten zu sein scheint“.

⁶ Z I 171, 4 ff.

digen begann, als diese sich nicht mehr um das Wohl des Ganzen kümmerten.

In Zwinglis Zeit finden sich beide Anschauungen¹. Zwingli selbst tritt auf dieses Problem nirgends näher ein. Die zitierte Stelle, wonach sich die Eidgenossen in Freiheit gesetzt hätten, läßt eher auf die zweite Ansicht schließen². Die eindeutigste Stelle, die hierauf weisen würde, ist aber wohl die, mit der Zwingli Wilhelm Tell als ersten Urheber der eidgenössischen Freiheit bezeichnet³, denn daraus folgt, daß eben vor Tell die Eidgenossen in Knechtschaft gelebt hatten. Stellen, die die Eidgenossen als frei seit jeher bezeichnen, gibt es keine eindeutigen⁴. Allerdings müßten nach Zwinglis eigener Theorie die Eidgenossen einmal ein freies Volk gewesen sein, da ja ursprünglich alle frei waren.

Wenn wir also annehmen, daß die Eidgenossen gemäß Zwinglis Meinung erst nach und nach zu ihrer Freiheit kamen, d. h. sich der Knechtschaft entledigen konnten, so fragt sich, wie Zwingli denn diesen Ablösungsprozess hat billigen können, da dieser gekennzeichnet ist durch Gewalt⁵, die Zwingli als Weg zur Freiheit ablehnt. Auch darüber äußert sich Zwingli nicht, und wir müssen uns damit begnügen, daß er immer wieder betont, daß die Eidgenossen durch Gottes Gnade frei wurden und blieben⁶. Gott schenkt seine Gnade, wie er will, und kann einem Volk einen Retter schicken. Dieser Retter könnte im Falle der Eidgenossenschaft der *gotskrefftig held* Tell gewesen sein. Er hat wohl Gewalt gebraucht, aber nach Zwingli mit göttlichem Willen. Die lange Dauer der eidgenössischen Freiheit ist Zeichen genug, daß Gott der Eidgenossenschaft günstig gesinnt ist. In anderer Sache erklärt Zwingli ja ausdrücklich, daß Gott nur etwas gelingen läßt, wenn er es zu Gutem brauchen will⁷. Gott hatte zudem nicht nur die Absicht, die Eidgenossen in ihrer Freiheit zu schützen: Die Freiheit der Eidgenossen kommt auch Fremden zugute, und ihre Gerechtigkeit ist Vorbild für andere⁸.

¹ Tschudi beispielsweise hat die erste, Vadian die zweite Ansicht vertreten. (Siehe Einleitung zur Ausgabe von Tschudis *Chronicon Helveticum*, S. 87*).

² Vgl. S. 68, Anm. 4; ebenso S II III 98: *Oligarchen, die ouch unser frommes vaterland wider von siner frybeit zu knechtlicher gefangenschaft richten möchtind ...* Z III 104, 1 ff.; Z V 88, 14 ff.; Z XI 157, 18 ff.; HS II 7.

³ Z IV 48, 15 ff.: *Wilhelm Tell, der gotskrefftig held und erster anheber eidgnössischer frybeyt...*

⁴ Am ehesten Z VI I 498, 21; Z XIII 406, 22 ff., vgl. Collins Bericht an die Tagsatzung: EA IV 1 b S. 487 2.

⁵ z. B. Z III 106, 3: *Die Alten Eidgenossen haben mit berten streychen und gvärd vor der herschafft erredt.*

⁶ Vgl. S. 68.

⁷ Z VI I 200, 8 ff.: *Wo nun gott diese einung (Burgrecht) und Handel vergünstet (gestattet, bewilligt, Idiotikon Bd. II, Sp. 377) usgericht werden, ist es offembar, das er inn zu gutem bruchen wil.*

⁸ Z III 104, 4 ff.: *Die Alten Eidgenossen haben ouch so redlich gricht und recht gehalten, das alle, so*

Eigentlich fast selbstverständlich sieht Zwingli einen Zusammenhang zwischen Freiheit und Frömmigkeit auch für die Alten Eidgenossen. So soll Zwingli gepredigt haben, da nun die Vorderen fromm und unschuldig gelebt hätten, sei es gewiß, daß ihre Handlung von Gott gewesen sei¹. Damit hängt auch das Wachsen von Ruhm und Reichtum zusammen. Das Volk, das recht lebt, erfährt Gottes Gnade. Allerdings muß ihm zuvor die Gnade des Herrn widerfahren sein, und als Frucht erste zeigt sich das fromme Leben². Daraus wiederum ist leicht zu ersehen, daß nur eine politische Gemeinschaft, die nach dem Willen Gottes lebt und sich um die Gerechtigkeit bemüht, wirkliche Freiheit geschenkt erhält,³ andererseits wird sie verlieren, wer Frevler und Gottlose zu Vorgesetzten nimmt⁴. Ebenso wird es den Eidgenossen gehen, wenn sie ihrer *Vorderen Harkommen* verlassen⁵.

Zwingli versteht unter dem Begriff „Freiheit“, so wie wir ihn bis jetzt kennen gelernt haben, ein Freisein von einem Herrscher, sei es nun von einem kleinen Adeligen oder einem Fürsten oder König⁶. Diese Freiheit aber, so haben wir weiter gesehen, ist bedingt durch die Frömmigkeit, durch ein gottgefälliges Leben. Aus der Untersuchung über die beste Staatsform wissen wir, daß Frömmigkeit dort am besten gedeiht, wo eine gerechte Obrigkeit für Gerechtigkeit sorgt. Daraus ergibt sich, daß die Gerechtigkeit für Zwingli letztlich eine Grundbedingung zur Freiheit ist. Es zeigt sich immer mehr, daß Zwinglis Beziehung zum Recht von allererster Bedeutung ist. Darüber liegen verschiedene Untersuchungen vor, die diese Frage besonders von seiner Theologie her bearbeitet haben⁷. Wir möchten uns hier nicht mehr als unbedingt notwendig mit diesem Problem

in veeren landenn wider billichs getrengt, zû inen ein zûflucht hattend, wurdend ouch erredt und offft zû dem iren widrumb gebracht, darab die mütwilligenn fürsten ein grossen schrecken all weg gehebt; und ob sy glych etwan von inen selbs nitt bettind wellen recht thûn noch halten, hand sy iüveren tratzlichen bystand des rechten müssen entsitzen. Daran man wol vermercken kan, das iüwere frybeit von gott nit allein iich, sunder ouch den frömbden zû güttem angesehen ist, das sy under iüwerem schirm glych als in einer frybeit zûflucht und frist bettind. (Vgl. HS II 7 ff.).

¹ HS II 8: *So nun unser Vorderen die Fromkeit und Unschuld an inen gehept haben, so sye es gewiß, daß ir Handlung von Got sye...*

² Z III 103, 27 ff.: *Der allmechtig gott bat unseren vordren so vil gunsts und gnaden geben, das sy sich von dem mütwilligen adel entschütt hand, und demnach so brüderlich mit einandren gelebt, daß inen treffenlich an eer und güt uffgangen ist; ...*

³ Ms Car I 185 a, S. 269 v: *Ein regiment da man die laster straaftt und zû fromkeit züchtiget in ghorsamy, ist ein recht göttlich frybeit.* Dies trifft auf die Burgrechtsstädte zu. (Vgl. Z XIV 11, 38 ff.).

⁴ S IV 135: *Israel zur Zeit des Jerobeam zeigt, wie ein Regiment untergeht, ...quamque certum sit signum et irati dei et amittendae libertatis, quum violenti ac irreligiosi homines praeficiuntur.*

⁵ z. B. HS II 8.

⁶ Es kann aber auch Freiheit vor eidgenössischer Herrschaft gemeint sein. So schlägt Zwingli als Disputationsort Städte vor, *die der wirde, frybeit und macht sygind* (wider Baden: Z V 32, 14 ff.).

⁷ Vgl. S. 63 Anm. 1; dazu Otto Dreske: *Zwingli und das Naturrecht.* Halle a. d. S. 1911. Leider fehlt eine eigentliche rechtshistorische Untersuchung.

beschäftigen und setzen diese Arbeiten als bekannt voraus. Hingegen gehört es zu unserer Aufgabe, eine noch fehlende prinzipielle Untersuchung über Zwinglis Begriff zum Recht in eidgenössischen Belangen in den Rahmen dieser Arbeit einzubauen. Zu diesem Zwecke verbleiben wir noch beim Begriff „Freiheit“, indem wir nun untersuchen, ob Zwingli den Begriff nicht auch noch in anderer Bedeutung als „Freisein von“ verwendet hat.

Im Plan zu einem Feldzug rät Zwingli der Zürcher Obrigkeit, ihre Untertanen mit Freiheiten zu belohnen, wenn diese ihre Unternehmungen unterstützen. Dies sagt er mit folgenden Worten: *...wellind ir zû end der sach nach irer trûw ungezwyselt widergelten an fryheiten und allen vermöglichen gebürlichen dingen*¹. Hier deutet schon die Pluralform *fryheiten* darauf hin, daß hier nicht an eine allumfassende Freiheit, sondern an einzelne Privilegien gedacht ist. Zum Vergleich ziehen wir eine Bestätigung der Privilegien der Stadt Zürich durch Karl V. heran². Darin beglaubigt der Kaiser den Zürchern auf *Ir ansüchn unnd diemütig bete, Ire Regimennt, das ist der brieve, den man zwaymaln im Jar bey Inen sweret*, und bestätigt auch alle *anndre Ire Recht, gnaden, privilegien, freyhaitn, gesatz, gericht, Ire phanndbrieve, banndwessten, gût gewonnhaitn, unnd alt herkomen*. Hier steht der Begriff „Freiheit“ inmitten von Begriffen, die eindeutig verschiedene einzelne Rechte bezeichnen. Freiheit ist da keineswegs Oberbegriff, sondern eben eine Bezeichnung für bestimmte Rechte. Welche im besonderen damit gemeint sind, läßt sich nicht näher bestimmen. In diesem Fall wäre es naheliegend, an das Bannherrschaftsrecht zu denken³. In einer gleichzeitig ausgestellten kaiserlichen Bestätigung anderer zürcherischer Rechte werden als Freiheiten das Münzrecht und das Recht, Reichslehen zu verteilen, bezeichnet⁴. Hier bedeutet Freiheit nicht mehr „Freisein von“, sondern ist im Sinne von „Freiheit über“, d. h. Macht über irgend etwas, verstanden. Wenn nun also Zwingli vorschlägt, daß den Untertanen gewisse Freiheiten gewährt werden sollen, so sind damit einzelne Rechte gemeint, die man ihnen überlassen will. An solche einzelne Rechte ist auch zu denken, wenn Untertanen ein eigenes Regiment wünschen, d. h. eine eigene Verwaltung⁵.

Zwingli, der weiß, daß der Begriff „Freiheit“ ein bestimmtes Recht bedeuten kann, redet nie von den Freiheiten der Eidgenossenschaft, sondern

¹ Z III 576, 13 ff.

² StAZ C I Zürich Stadt und Land Nr. 317.

³ Vgl. Waas: Freiheit S. 29; Deutsches Rechtswörterbuch (Wörterbuch der älteren deutschen Rechtsprache), hg. Preußische Akademie der Wissenschaften, bearb.: Eberhard Freiherr von Künßberg, Bd. III, Weimar 1935–38. Sp. 765 3.

⁴ StAZ C I Zürich Stadt und Land Nr. 316.

⁵ Z VI II 613.

nur im Singular von ihrer Freiheit. Das zeigt sich deutlich in seiner Antwort an die in Baden versammelten Boten der Eidgenossen vom 14. Juni 1526. Dort schreibt er in einer Sache gegen Murner: *Es sind ouch alle landschätz¹ in irem (der Eidgenossen) gwalt nüt weniger denn die, so under eim künig oder keiser sind; denn gott sye danck, miner herren, der Eydgnossen von den nün orten, fryheit und purer gwalt verglycht sich, ouch in eim yeden ort, dem puren, lutren gwalt der höchsten fürsten und herren...*². Offensichtlich haben also die Eidgenossen Rechte, die mit denen von Königen oder Kaisern vergleichbar sind, und ihre Freiheit ist dieselbe, wie sie auch Herren und Fürsten eigen ist. Sie sind also in jeder Hinsicht unabhängig. Freiheit heißt hier „frei von Herrschaft“³.

Ein weiterer Beleg dafür, daß der Begriff „Freiheit“ im Singular für Zwingli „frei von Herrschaft“ bedeutet, findet sich in seinem Feldzugsplan. Er rät dort den Zürchern, die Etschtaler, falls diese ihnen in einem kommenden Krieg helfen würden, mit der Freiheit und eigenem Regiment zu belohnen. Einzig eine angemessene Abgabe sollen die Zürcher weiterhin verlangen, damit man auch den Etschtalern helfen könne, wenn diese bedroht wären⁴.

In bezug auf den Begriff „Freiheit“ ist für uns nun eine Stelle aus dem schon benutzten Brief Zwinglis an Konrad Sam besonders interessant geworden. Zwingli warnt die Städte, daß der Kaiser nach ihrer Freiheit trachte. Er schreibt: „Diesen Kaiser habt ihr erwartet, nehmt ihn nun auch, der ohne Zweifel die Kirche nicht so sehr pflegen würde, wenn er nicht unter diesem Vorwand nach der Freiheit der Städte trachten würde. Haltet daher die Augen offen: Nicht so sehr sucht er das mit dem römischen Papst zu bewerkstelligen, als vielmehr mit privaten Personen, wenn mich mein Sinn nicht zu sehr täuscht. Schon lange befürchte ich, daß verborgen unter

¹ *Landschätz*: der in einem Lande liegende Vermögenswert. Idiotikon, Bd. VIII, Sp. 1655; Z V 249, Anm. 9.

² Z V 249, 7ff.

³ Zwingli müßte jedoch wissen, daß über allen Fürsten und Herren eigentlich noch der Kaiser steht, diese also doch in ganz bestimmter Hinsicht abhängig bleiben, nicht zuletzt nämlich darin, daß sie Reichslehen besitzen. Auch die Eidgenossen besitzen solche. Wie wir gesehen haben, läßt sich Zürich noch 1521 die freie Verfügungsgewalt darüber bestätigen. Es zeigt sich also auch hier, daß Zwingli die Figur des Kaisers nirgends recht einordnen kann (vgl. S. 49ff).

⁴ Z III 563, 18ff.: *Und allem Etschland von stund an fryheit und ein eigen regiment verheißsen one alle der Püinden (die drei rhätischen Bünde) und ünser beschwerd, usgenomen ein zimlich jürlich täll, damit man inen bilff tün mög, die inen ghein beschwerd sye.*

Auch Uttinger schreibt in seinem Vorwort zu Glareans „*Helvetiae Descriptio*“, die Eidgenossen würden ihre *libertas* mit Rechtsgründen und Waffen verteidigen. (Übers. Werner Näf: *Helvetiae Descriptio* S. 15.) Auch Glarean selbst weiß, wie die Vorfahren die Freiheit (*libertas*) erkämpften (ebenda Z 373) und im Nachwort kündigt Vadian ebenfalls von der Freiheit (*libertas*) der Eidgenossen (ebenda Z 1). In allen diesen Fällen – *libertas* steht im Singular – ist Freiheit von Herrschaft gemeint.

(dem Deckmantel) der Verteidigung der Kirche die Unterdrückung der Städte und die Entziehung der Freiheit gesucht wird“¹. Zweimal braucht er *libertas* im Singular. Falls unsere Untersuchung stimmt, sehen wir hier, wie Zwingli die Städte den Fürsten gleichstellt, indem die Einzahl ja „Freisein von“ bedeuten soll. Im Falle der Reichsstädte hätte Zwingli unbedingt wissen müssen, wie abhängig diese vom Kaiser waren. Daraus aber schließen zu wollen, Zwingli hätte sich eben deutsche Verhältnisse nicht vorstellen können, wäre falsch. An anderm Ort weiß er nämlich um die Abhängigkeit der deutschen Städte². Der Grund dieses Widerspruchs liegt eben wiederum darin, daß er den Kaiser nirgends recht einordnen kann.

Ein interessantes Beispiel bezüglich einer möglichen Freiheit in einer Monarchie zeigt sich in einer Predigt Zwinglis, die von Heinrich Buchmann aufgezeichnet wurde³. Dort redet er über den Wert eines Königs als dem Haupt des Volkes. Er hat dabei die Gefangenschaft Franz I. vor Augen und führt dazu aus, daß das Wohl eines ganzen Volkes gefährdet sei, wenn es seinen König in die Gefangenschaft verloren habe, was allerdings solche nicht ermessen könnten, die in freien Gemeinwesen wohnten⁴. Freie Gemeinwesen sind offenbar dort zu finden, wo kein Herrscher seine Macht ausübt; mit andern Worten: in einer Monarchie herrscht keine Freiheit. Denselben Aussagewert hat auch die mehrmals von Zwingli verwertete Überlieferung der Griechen, die dem persischen Vasallen Hydarnes gegenüber ihre Freiheit preisen und ihn ob seiner Knechtschaft bedauern⁵. Das erste Mal findet sich dieses Hydarnesbeispiel schon in seinem Fabelgedicht vom Ochsen. Daraus schließen wir, daß Zwinglis Freiheitsbegriff im Sinne von „Freisein von“ im wesentlichen durch sein ganzes Wirken hindurch der gleiche geblieben ist.

Nur ein einziges Mal braucht Zwingli bezüglich der eidgenössischen Orte die Pluralform *frybeiten*. In seinem Gutachten über den Ittingerhandel beschuldigt er Luzern, es lege jemanden gefangen und suche erst nachher Beweise für dessen Schuld. Wenn Luzerns Verhalten Schule machen würde,

¹ Z XI 156, 2 ff.: *Hunc cesarem expectastis, hunc recipite, qui haud dubie non tantopere coleret ecclesiam nisi sub huius pretextu libertati urbium inharet. Adperite igitur oculos: non tantum queritur pontifici Romano quantum privatis hominibus, nisi me fallit animus meus. Dudum veritus fui, sub defensione ecclesie, queri urbium oppressionem ac libertatis ademptionem.*

² z. B. Z XI 69, 21 ff.

³ Oskar Farner ist der Meinung, daß die in Latein wiedergegebenen Stellen eher Zusammenfassungen seien, wohingegen die in Deutsch gehaltenen eher unmittelbare Wiedergaben des Gehörten sind. Weitere Hinweise über die Art der Aufzeichnungen von Zwingli Predigten, siehe Farner: Predigten I, S. 17.

⁴ Ms Car I 185 a, S. 169 v: *Capto rege salus totius populi periclitat, quod hi expendere non possunt, qui in liberis civitatibus vivunt.*

⁵ Z I 21, 171 ff.; Z XIV 8, 24 ff.

wäre es mit allen *fryheiten aller stetten und landen hin*¹. Hier aber sind ganz eindeutig die einzelnen Rechte der Orte gemeint, deren Respektierung man in den Bünden beschworen hatte.

Nachdem wir nun verschiedene Aspekte des Begriffs „Freiheit“ untersucht haben, stellen wir fest, daß für Zwingli „Freiheit“ in der Bedeutung von „Freisein von Herrschaft“ äußerst bedeutsam ist. Es zeigt sich auch, daß er die Eidgenossen als ein freies Volk betrachtet, denn diese Unabhängigkeit meint er, wenn er darauf hinweist, daß die Ahnen *allweg in beschirmen der lyplichen frybeyt hantlich und unentwegt gstanden sind*². Sie ist für ihn das höchste Gut, das die Eidgenossenschaft zu verteidigen hat. Es fragt sich nun nur noch, warum denn dieses „Freisein von“ für Zwingli so wichtig ist. Sie ist ja nicht von allen Reformatoren in derselben Intensität empfunden worden.

Wir glauben, einen unmittelbaren Zusammenhang zwischen der Freiheit und der besten Regierungsform, der Aristokratie, sehen zu können. Zwingli weiß, daß Freiheit dort am besten gedeiht, wo das Evangelium verkündet wird. Das ist, wie wir gesehen haben, sicher in der Aristokratie der Fall, jedoch nicht in der Tyrannei, die auf Mutwilligen gründet³ und Untertanengeist nach sich zieht, der mit echtem Gehorsam nichts zu tun hat⁴. Freiheit ist nur dort, wo Gerechtigkeit ist⁵. Diese muß durch eine Obrigkeit gewährleistet sein, der man Gehorsam schuldig ist. Insofern erfährt die Freiheit eine Einschränkung. Zwingli definiert sie in dieser Beziehung folgendermaßen: *frybeit ist mit tugenden fry sin und mit aller erberkeit, nit da einer thüt was er will. Frybeit ist da, da man die tugenden pflantzet in iungen und in alten lüten, und die laster usbrütet, ja uswurtzlet und die selben strafft*⁶. Das Strafen ist Aufgabe der Obrigkeit. Sie schirmt aus göttlichen Rechten das göttliche Recht und kann den Übeltäter zur Ordnung zwingen, damit er in der Knechtschaft lerne ein rechtes Leben zu führen, was er in der Freiheit verweigert hatte⁷. Freiheit besteht also nur dort, wo *ein regiment und oberkeit*

¹ Z III 527, 17 ff.: *Sölt es also zügen, das man ein yeden fienge und demnach erst die kundschaft über yn neme, oder mit voltren sölte us imm gichten, so wärend alle fryheiten aller stetten und landen hin.*

² Z VI I 498, 21 ff.

³ Ms Car I 185 a, S. 288 r.

⁴ Ms Car I 185 a, S. 269 r, dazu Z XII 199, 29 ff.: *Quales in republica principes essent, tales reliquo(s) solere esse cives.* Dieser Satz aus Ciceros „Epistulae ad familiares“, ist von Zwingli unterstrichen worden.

⁵ Ms Car I 185 a, S. 271 r.

⁶ Ms Car I 185 a, S. 271 v.

⁷ Ms Car I 185 a, S. 269 r; ebenso S. 271 r; S. 273 v: *Denn alle so dermaß mütwillichlich lebt hand sind nabin mit gwalt von ir frybeit zwpungen und knecht worden. Darum der gwalt ein züchtigung ist deß willens, nit ein entsetzung oder beroubung der frybeit.* Hier scheint sich Zwingli zu widersprechen. Wir glauben jedoch, daß er mit dem letzten Satz sagen will, daß die Obrigkeit, wenn sie das Laster-

ist¹. Als Beweis dieser Behauptung fügt Zwingli das Beispiel des Volkes Israel an. Kein Volk sei freier gewesen als das Volk Israel, obwohl es Moses als *imperator*, Führer, Älteste und Verkündiger gehabt hätte². Daraus glaubt er gar schließen zu können, daß es auch unter den Christen seiner eigenen Zeit keine eigentliche Knechtschaft oder Leibeigenschaft gebe³. Dies mutet etwas seltsam an, denn die Leibeigenschaft war zu seiner Zeit noch durchaus verbreitet. Allerdings trat er für deren Aufhebung ein, und Zürich ging mit ihm darin einig⁴. Mit Gewalt freilich durften sich die Bauern nicht freimachen, denn letztlich war auch die Leibeigenschaft von Gott gestattet worden⁵, ursprünglich wohl als Strafe⁶. Zwingli kann daher nur verhindern, daß Leibeigene durch unmäßige Forderungen ausgebeutet werden. Er ist nicht gegen die Leibeigenschaft, wenn er auch deren Abschaffung wünscht, um den Forderungen der göttlichen Gerechtigkeit gleichförmiger zu werden. Es ist eine Frucht des Evangeliums, wenn die Obrigkeit sich für die Aufhebung der Leibeigenschaft verwendet.

Es zeigt sich hier die Beschränkung der Freiheit im Gehorsam. Er ist die wahre Knechtschaft; ohne den kann unter den Christen kein Volk bestehen⁷. Dieser Gehorsam ist die Ordnung, die eine Gemeinschaft, also auch eine *civitas*, ausmacht. Dieser Dienst am Gemeinwesen wird nun aber von dem, der die Freiheit recht erkannt hat, nicht als Knechtschaft empfunden, denn er erkennt darin den Willen Gottes, dem nachzuleben er sich dankbar befließigt⁸. Deshalb gibt es unter den wahren Christen auch keine Leibeigenen, insofern, als diese in der Ordnung auch frei sind, das heißt, nicht ausgebeutet werden dürfen⁹. Eine Gleichheit oder, was ihr entspricht, die

leben strafe, damit nicht jemanden der Freiheit beraube, denn das sei gar keine Freiheit, wie das die Betroffenen wahrhaben wollen. Vgl. dazu Ms Car I 185 a, S. 269 r.

¹ Ms Car I 185 a, S. 269 r. Vgl. auch 269 v.

² Ms Car I 185 a, S. 269 r: *Fryheit bstaat, da ein regiment und oberkeit ist. Quis liberior fuit populo Israelitico? et tamen habuerunt Mosen imperatorem, duces, seniores, precones etc. Exo: 18.*

³ Ms Car I 185 a, S. 269 v: *Et ergo servitus vera, lybeigenschaft non est inter nos, sed alia servitus vera, obedientia scilicet. Sic est inter Christianos ut sine illa nullus populus consistere possit.* Vgl. Z III 880, 13 ff.

⁴ Vgl. bes. Z IV 346, 15 ff. und: Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation in den Jahren 1519–1533, hg. Emil Egli, Zürich 1879. S. 333 1 a.

⁵ Z IV 355, 23 ff. *Dann wir wol wüssend, das wir die obergheit mit gott habend, ouch die lybeigenschaft mit gott wol haben möchtind, ...; denn Abraham, Isaac, Jacob habend ouch eigenliit gehebt, und imm nüwen testament...*

⁶ Vgl. S. 65 ff.

⁷ Siehe Anm. 3.

⁸ Ms Car I 185 a S. 288 r; vgl. dazu z.B. S VI I 324; Z XIV 424, 19 ff., ZV 383, 32 ff.

⁹ Wir glauben, daß so auch jene Stelle in der Schrift *Was Zürich und Bern not ze betrachten* *eye* zu verstehen ist, wo Zwingli auf das Regiment zu sprechen kommt, *da jeder man glych fry ist.* EA IV 1 b S. 1042 II 1.

Gerechtigkeit, gibt es nur in der Ordnung¹. Eine demokratische Gleichheit kennt die Zeit noch nicht².

Diese Bedeutung von Freiheit ist nun eine andere als das „Freisein von“ oder das „Machthaben über“. Hier haben wir es mit der „Freiheit in der Ordnung“ zu tun. Zwingli nennt das Anliegen der Allgemeinheit geradezu *libertas publica*, indem er diese dem Eigennutz entgegenstellt³. Sie ist das Wohl der Gemeinschaft, welches das des einzelnen umfaßt⁴, oder der bestmögliche Handlungsraum eines Individuums innerhalb einer auf das Evangelium ausgerichteten Gemeinschaft. Und zwar ist dabei zu beachten, daß sowohl der einzelne als auch das Volk, d. h. die Gemeinschaft, unter demselben Gesetz stehen, das allerdings nur von den Nichtchristen als solches empfunden wird⁵. Wir haben hier nicht den einzelnen und das Volk mit ihren eigenen Rechten, die es möglichst uneingeschränkt gegeneinander zu behaupten gilt, vor uns, sondern eine Ordnung, die von Gott ausgeht, letztlich auf den einzelnen, den Auserwählten zielt, aber den Menschen in der ihm wesenhaften Gemeinschaft läßt, worin er, seiner Bestimmung gemäß, sich zu verwirklichen, d. h. am Gebot „Liebe deinen Nächsten“ gute Früchte zu bringen hat. Beide, der einzelne und die Gemeinschaft, sind auf dasselbe Ziel hin ausgerichtet. Sie können sich daher nicht widere streiten, sondern nur dasselbe wollen.

Wir versuchen nun, die verschiedenen, von uns herausgearbeiteten Bedeutungen des Begriffs „Freiheit“ miteinander in Beziehung zu setzen⁶. In diesem Zusammenhang müssen wir uns nochmals der geistigen Freiheit, der Freiheit in Christus erinnern. Obwohl wir nicht näher auf sie eingehen, dürfen wir doch nie übersehen, daß sie die wahre Freiheit ist, die echte Frömmigkeit⁷, zu deren Schutz und Gedeihen die anderen Freiheiten da sind. Sie wächst dort am besten, wo das Evangelium frei gepredigt wird, wo

¹ Vgl. Allgem. über Gerechtigkeit und Gleichheit: Dickmann: Gleichberechtigung, S. 271.

² Vgl. die Forderung nach Gleichheit der Bauernführer zur Zeit der frühen Reformation. Heinz Angermeier: Die Vorstellung des gemeinen Mannes von Staat und Reich im deutschen Bauernkrieg. Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Bd. 53, Wiesbaden 1966. S. 338.

³ Ms Car I 185 a, S. 170r: *Et private rei studio prodimus publicam libertatem, nec agimus gratias deo pro libertate data ab ipso*. Ebenso Z VI S. 247.

⁴ Vgl. S II III 78: *... , dann welcher by den menschen den gemeinen nutz schirmt, der hat den eignen nutz beschirmt; dann wer ist by dem sinen sicher, wenn nit das gemein regiment mit wolstand des gemeinen nutztes die besundren güter schirmt?* Zwingli stellt das Gemeinwohl über das Wohl des einzelnen. Siehe Rother: Die religiösen Grundlagen, S. 68.

⁵ z.B. Z VIII 192, 2 ff.

⁶ Vgl. den Begriff „Freiheit“ im Drama des 16. Jh. in: Stricker: Selbstdarstellung, S. 130. Wolf: Sozialtheologie, S. 169 ff.

⁷ Vgl. z.B. Z II 80, 12 ff.; V III 192, 4 ff., Ms Car I 185, S. 127 v; Ms Car I 185 a, S. 269 v.

man vor Tyrannei geschützt ist. Dies bedingt eine Ordnung der Gerechtigkeit. Sie ist von Gott gegeben in der von einer Obrigkeit geleiteten politischen Gemeinschaft. Diese Ordnung, die das Wohl aller durch alle gewährleistet, in der Gerechtigkeit geübt wird und in der jeder geschützt ist, wird von jedem, der um ihren Sinn weiß, zumal dem Christen, als Freiheit empfunden. Sie ist die Freiheit in der Ordnung. Diese Freiheit in der Ordnung wiederum ist am sichersten gewährleistet dort, wo die Besten die Geschicke des Gemeinwesens leiten, und dies ist, wie wir bereits dargestellt haben, die Aristokratie. Ein Volk aber kann diese Regierungsform nur erhalten, wenn es unabhängig, d. h. frei von Tyrannei ist¹. In einer andern Reihenfolge der Bedeutung zeigen sich diese einander bedingenden Freiheiten in einem Satz der Einleitung zu Jesaja. Zwingli schreibt: „Frömmigkeit und Gerechtigkeit wollen wir daher zu Rat und Hilfe ziehen, wenn wir uns bemühen, über die Freiheit zu wachen, die uns durch der Väter Hände überliefert ist.“².

Wir erkennen also drei grundsätzliche, einander bedingende Stufen der Freiheit. Innerhalb jeder mag der Begriff wieder differenzierte Aussagekraft haben, ohne aber noch einen wesentlich andern Sinn anzunehmen. Mit den drei Grundbedeutungen sind die Forderungen, die Zwingli an eine politische Gemeinschaft stellt, genügend gekennzeichnet, auch bezüglich der Eidgenossenschaft³.

Es sei hier nun noch kurz auf eine Stelle aufmerksam gemacht, die zeigt, daß sich letztlich kein fugenloses Gebäude aus Zwinglis Äußerungen über politische Dinge errichten läßt. Er denkt hierin nicht immer konsequent. So gelten unsere oben gezogenen Schlüsse nur im Idealfall. Zwingli weiß ganz genau, daß andernorts einzelne Menschen, aber auch ganze Völker unterdrückt werden. Er verbietet ihnen, sich mit Gewalt frei zu machen. Sie müssen warten, bis sie sich rechtmäßig loslösen können⁴. Sicher aber hat Zwingli ihnen nie die Möglichkeit abgesprochen, trotzdem gute Christen zu sein. Sie haben es von ihm aus gesehen nur schwerer, ein christliches Leben zu führen. Im übrigen kennt Zwingli Fürsten, die nicht unterdrücken, sondern nach dem Gotteswort leben. Sie dürfen nicht vor den Kopf gestoßen werden. So predigt er einmal, daß man auch unter einem freien, friedamen und frommen König frei sein könne⁵. Vor Augen hat er hier

¹ Vgl. Ms Car I 185 a, S. 288 r.

² Z XIV 13, 1 ff.: *Religionem ergo et aequitatem in consilium et auxilium vocemus, si per maiorum manus traditam libertatem custodire satagimus!*

³ Die Freiheit in der Bedeutung von „Macht haben über“ rechnen wir in diesem Zusammenhang zur Bedeutung von „Freiheit von“.

⁴ z. B. Ms Car I 185 a, S. 271 r.

⁵ Ms Car I 185 a; S. 170 v: *Es ist ein groß glücklich ding under einem fryen, fridsamen, frommen künig sitzen. ... So man nun sich söllichs glücks, frybeit und fridens nit maßenclich, sunder zû mütwillen*

wohl die guten jüdischen Könige, aber gemeint sein wird auch ein Philipp von Hessen. Dies steht im Widerspruch zu seiner Definition, wonach sich Herrschaft dort befinde, wo freien Menschen befohlen werde¹. Ob sich nun Zwingli mit dem *publicus consensus* darüber weggeholfen hat, ist zu wissen nicht so wichtig. Für ihn gibt es wohl eine beste Form der Gemeinschaft, doch anerkennt er durchaus, daß Gott seine Gnade schenken kann, wem er will. Der beste Beweis dafür mußte sicher wieder im Gedeihen eines Königreiches liegen. Jede Freiheit kann aber auch zugrunde gerichtet werden, und Zwingli weiß, daß *ein jede gerechtigkeit, fryheit oder macht in göttlichen und weltlichen rechten gestürzt, abgeton und abgeschlagen wirt, so man die mißbrucht*, und er zeigt dies an geschichtlichen Beispielen².

Er ist überzeugt, daß die Eidgenossenschaft dieser Gefahr ausgesetzt ist. Den Eidgenossen wirft er vor, daß sie die Freiheit nicht zu gebrauchen verstünden und damit durch viele Übel die wahre Frömmigkeit umbringen. Damit droht der Eidgenossenschaft, daß Gott ihr als Strafe die Freiheit wieder wegnehmen und ihr Tyrannen geben kann³. Er predigt: *Dann fryheit sol nieman zû schalkheit und ungrechtiikeit dienen. Es ist ein gaab gottes, die sol nit mißbrucht werden. Wir eidtgnossen meinend ietz das sye fryheit, hüren, eebrechen, kriegen, bschyßen, betriegen, und so man uns das wert, so sprechend wir, man wil uns die fryheit, servi simillia cogitant, perfidiam, adulationem, ... nemmen*⁴.

Zwei Ursachen stürzen die Eidgenossenschaft ins Verderben: einerseits wird durch die Behinderung der freien Predigt die Freiheit der Ordnung, d. h. die Gerechtigkeit mißbraucht, und andererseits ist man im Begriff, durch das Geldnehmen die „Freiheit von“ – die Unabhängigkeit – an fremde Herren zu verschachern⁵. Wenn diese beiden Freiheiten ganz verloren sind, wird für die wahren Christen eine Zeit der Verfolgung und Unterdrückung anheben, eine Zeit, in der vor allem die geistige Freiheit gefährdet sein wird. Diese drohenden Entwicklungen zu bekämpfen, wenn nötig auch mit

brucht, Gott nit erkent, ..., so wirt es alles zû giftt, zû iomer und no. In solicher fryheit, ...saß das Iüdisch volck...

¹ Ms Car I 185 a, S. 271 v: *Imperium est, ubi imperatur liberis hominibus.* (Im Gegensatz zur *libertas*.)

² EA IV 1 b S. 1041 I 8.

³ Ms Car I 185 a, S. 170 r: *Et private rei studio prodimus publicam libertatem... (Deus) Repetit ergo et nobis tyrannos dat, idque merito. Wir hand alles das, das ein rich und ware fromkeit umbringt, untriw, falsch, verrätery, ungrechtiikeit, hochfart. Item. Nescimus uti libertate. Et abusus omnium rerum perdit. Also verdirpt ouch fryheit, wo sy mißbrucht wirt.*

⁴ Ms Car I 185 a, S. 269 r; vgl. auch die Forderung Zwinglis im Namen der Prädikanten etc. an die V Orte vom 15. IX. 1530. S II III 79: *Die dritte ursach...*; eindrücklich auch Ms Car I 185 a, S. 117 r.

⁵ Vgl. z. B. Z I 21, 169 ff.

Waffen¹, ist das Hauptanliegen Zwinglis. Er mag sich dabei der Erkenntnis des Flavius Josephus erinnern haben, wonach man entweder gleich bei der ersten Bedrohung um die Freiheit kämpft oder es bleiben läßt, nachdem man schon lange sich hat unterdrücken lassen². Die Alten Eidgenossen sind ihm Vorbild und Legitimation. Er will politisch dasselbe erreichen wie sie. Er hält sich somit an das alte Recht.

¹ z.B. Z X 147, 9ff.; 3 ff.: *Et bellum, cui nos instamus, pax est, non bellum ... Servare libertatem satagimus.*

² Von Zwingli unterstrichen in: Flavius Josephus: De Bello Iudaico Z X II 388, 38ff. Zwingli scheint aus dem jüdischen Krieg des Josephus sowieso viele Ähnlichkeiten mit den Eidgenossen herausgelesen zu haben. Vgl. auch Josephus Flavius „De bello Iudaico“, fo. CCXXVIIIr, die Rede des Ananus; teilweise von Zwingli unterstrichen.