

*Ulrich Gäbler, Huldrych Zwingli. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk, Verlag C.H.Beck, München 1983, 163 S., Ln. DM 34,—; Paperback DM 22,—.*

Trotz der Kürze ist Gäblers Zwinglibuch eine reichhaltige Einführung in das Leben Ulrich Zwinglis, eingebettet in die Geschichte der Schweiz und Zürichs, die er so entscheidend beeinflusst hat. Das Buch zehrt von Gäblers Habilitationsschrift, mit der er 1975 eine kritische Bibliographie der Zwingli-studien des zwanzigsten Jahrhunderts vorlegte. Daß der Autor sich so gründlich in die Quellen wie auch in die wissenschaftliche Literatur über Zwingli vertieft hat, ist die größte Stärke von Gäblers Arbeit. Indem Gäbler Zwinglis Leben erzählt, informiert er seine Leser laufend über die Solidität oder Wackligkeit der Beweiskraft einer primären Quelle, den Stand der Diskussion in der Geschichtsschreibung, die Qualität gedruckter Quellenausgaben und über die Themen, für die eine zufriedenstellende monographische Bearbeitung noch fehlt. So deutet er z.B. an, wie nötig eine Untersuchung von Zwinglis Randbemerkungen zum Sentenzenkommentar des Duns Scotus ist oder eine solche von Zwinglis Aristotelismus oder von seinem Augustinismus. Er fordert Studien über das Verhältnis zwischen Luthers Zweireichelehre und Zwinglis Unterscheidung zwischen göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit, über die Zürcher Bibelschule, „Prophezei“ genannt, über das Quellenproblem, das mit Zwinglis exegetischen Arbeiten und mit der Zürcher Bibel verbunden ist, über die gegensätzlichen Einstellungen Zwinglis und Ökolampads zur Kirchengzucht, über die Rolle von Klöstern und Domkapiteln beim Ingangbringen der Schweizer Reformation. Das ist ein ganzes Programm für kirchengeschichtliche Dissertationen.

Gäblers kritischer Ansatz ist von unschätzbbarer Hilfe für jeden, der Zwingli-studien treibt. Wenn er z.B. auf die Schwächen von Walther Köhlers nicht abgeschlossener Quellenausgabe von Zwinglis Marginalien hinweist und auf die unter wissenschaftlichen Gesichtspunkten unbrauchbaren Übersetzungen der Predigtakten Zwinglis durch Oskar Farner, dann artikuliert er Probleme, die von der bisherigen Forschung nicht allgemein erkannt worden sind. Besonders für die Jahre vor Zwinglis Ankunft in Zürich oder selbst vor 1522 hat die Zwingliforschung eine übergewichtige Hypothesenstruktur auf einer schwachen Quellenbasis errichtet, und Gäbler wendet häufig Ockhams Rasiermesser (schärfste Trennung von Glauben und Wissen) auf das an, was er für eine allzu spekulative Geschichtsschreibung hält. Wir wissen wenig von Zwinglis früher Ausbildung, von seiner Tätigkeit als Pfarrer in Glarus; keine einzige Predigt von Einsiedeln ist erhalten geblieben und keine von Zürich bis 1522; wir sind nicht sicher, welcher Anteil seiner Korrespondenz

überlebte; für die Periode seiner vermutlichen „reformatorischen Wende“ „fließen die Quellen noch äußerst spärlich.“ Die oft wiederholte Ansicht von Fritz Schmidt-Clausing, Johann Ulrich Surgant habe Zwingli beeinflusst, als beide in Basel waren, und die von Gottfried W. Locher, Zwingli habe Erasmus in seiner Ehrerbietung gegenüber der Autorität der Schrift ab 1516 übertroffen, werden als unbegründet verworfen. Gäbler trägt manchmal wichtige eigene Hypothesen vor (besonders seine Ansicht, „De providentia Dei“ von 1530 sei keineswegs ein „Fremdkörper“ in Zwinglis Schriften, sondern eher eine wohlabgerundete alternative Reformationstheologie gegenüber der des Luthertums); aber das Hauptaugenmerk des Buches ist ein kritisches. Im allgemeinen hält Gäbler es für eine Tugend, spekulative Konstruktionen zu vermeiden. Manchmal kann dies zu Extremen führen. Locher z.B. hat es, nach meinem Urteil wenigstens, als sehr wahrscheinlich erwiesen, daß der Zürcher Rat im Herbst 1520 ein Mandat erließ, das schriftgemäße Predigt forderte. Typisch für Gäblers Art, solch ein Thema zu behandeln, ist, daß er feststellt, die Beweiskraft sei schwach, es aber sachlich nicht diskutiert.

Gäblers kritische Bewertungen sind jedoch fast immer überzeugend. Sie stützen sich auf die Deutungen in der Literatur, die er für wichtig hält und die er ausdrücklich anführt, besonders die neusten Untersuchungen; wenn aber eine Monographie aus dem 19. Jahrhundert wie die von Johann M. Usteri, „Initia Zwinglii“, noch Autorität besitzt, wird sie entsprechend zitiert. Bevor ich Gäblers Deutung skizziere, möchte ich einige abweichende Meinungen anmerken. Es unterstreicht meine hohe Wertschätzung der Arbeit Gäblers, daß unsere Meinungsverschiedenheiten so begrenzt sind:

(1) Gäblers Behandlung des Briefs, in dem Zwingli zu den Gerüchten über sein Geschlechtsleben zur Zeit seiner Berufung nach Zürich Stellung nimmt, ist eine der wenigen Stellen, an denen er sich den apologetischen Tendenzen traditioneller Zwinglistudien unterwirft. Der Brief spiegelt weniger „Ehrlichkeit“ als vielmehr eine humanistische Variante der frauenfeindlichen Traditionen klassischer Literatur.

(2) Gäbler übernimmt m.E. zu Unrecht die Deutung J.F. Gerhard Goeters', nach der Zwinglis Verwurzelung in der „via antiqua“ ausschließlich durch Duns Scotus vermittelt ist. Locher behandelt dieses Thema überzeugender, indem er die „via antiqua“ als einen theologischen Eklektizismus mit starkem thomistischem Einschlag darstellt.

(3) Gäblers Schilderung der Anfänge der Täuferbewegung gründet in erster Linie auf den jetzt überholten Ansichten seines Lehrers Fritz Blanke, der eine im wesentlichen vollständige separatistische Ekklesiologie als Hauptursache der ersten Gläubigentaufe in Zürich 1525 annahm. Solch eine Sicht des

Schweizer Täuferturn 1525 verträgt sich nicht damit, daß Gäbler meine Forschungsergebnisse (grundsätzliche Berührungspunkte zwischen frühem Täuferturn und dem Bauernkrieg) übernimmt, und widerspricht der sorgfältigen Beweisführung von Martin Haas, „der Weg der Täufer in die Absonderung“ sei ein schrittweiser und zögernder gewesen. Mangel an Beachtung des Aufsatzes von Haas in „Umstrittenes Täuferturn“ (der einzige Fall, in dem ich eine wesentliche Lücke in den Literaturangaben finde) führt Gäbler zu einer Reihe fehlerhafter Verallgemeinerungen über das frühe Täuferturn. Diese Schwäche ist von Bedeutung für den Leser der „Mennonitischen Geschichtsblätter“. Doch betrifft sie nur wenige Seiten von Gäblers Buch.

Gäblers Zwinglideutung gründet in erster Linie auf Zwinglis Schriften, die meist bündig zusammengefaßt und analysiert werden, vor allem im Hinblick auf den Adressaten, also auf Zwinglis spezielle Abzweckung beim Schreiben. Doch sorgt er dafür, daß der Leser nie den Blick für den historischen Zusammenhang von Zwinglis Leben verliert, und beachtet dabei die politischen und institutionellen Faktoren. Im Gegensatz zu früheren Biographien Zwinglis sind bei diesem politischen und institutionellen Zusammenhang weniger die zwischenstaatlichen Beziehungen in der Schweizer Eidgenossenschaft und darüber hinaus berücksichtigt als vielmehr die Beziehungen zwischen Kleinem Rat, Großem Rat, Führungsgruppe und Ausschüssen in Zürich. Das entspricht den Ergebnissen der jüngsten Forschung, vor allem der von Walter Jacob.

Gäbler kann noch achtungsvoll schreiben von Walther Köhlers Gabe, Zwingli in der „unzertrennlichen Verschlungenhheit von Politik und Religion lebendig werden zu lassen“; aber das Bild des Theokraten und europäischen Staatsmannes Zwingli ist verschwunden. Auf Grund der Arbeit von René Hauswirth referiert Gäbler, daß „die bisherige Forschung die politischen Fähigkeiten und Möglichkeiten Zwinglis überschätzte. Weder verfügte Zwingli über einen besonderen Ideenreichtum, noch zeichnet ihn eine realistische Einschätzung bestehender europäischer Machtverhältnisse aus.“ Stattdessen war Zwingli der führende Prediger in Zürich, politisch engagiert auf Grund eines prophetischen Sendungsbewußtseins, das Evangelium zu verbreiten und die moralische Erneuerung in Zürich und der ganzen Schweiz voranzutreiben. Bis 1526 konnte er noch nicht einmal einer pro-reformatorischen Mehrheit im Kleinen Rat sicher sein, und erst nach dem Ersten Kappeler Krieg 1529 war er maßgebend bei der Gestaltung der Zürcher Außenpolitik beteiligt. Selbst hier konnte er sich nicht immer durchsetzen und drohte mit seinem Rücktritt noch im Juli 1531. Gäbler bietet eine sorgfältig abgewogene Würdigung der politischen Tätigkeit Zwinglis und

zeigt, wie stark Zwingli von vorgegebenen politischen Traditionen in Zürich beeinflußt war.

In der sehr wichtigen Angelegenheit, daß Zwingli die fast vollständige Überwachung der äußeren Lebensverhältnisse der Zürcher Kirche durch die Regierung akzeptierte, muß man feststellen, daß er diese Überwachung bereits bei seiner Ankunft in Zürich vorfand und sie benutzte, um die Predigt des Evangeliums zu schützen und die Reformation im Bereich des öffentlichen Gottesdienstes durchzuführen. In der vorreformatorischen Kirchenpolitik der Zürcher Regierung deutete sich bereits die Struktur einer Reformation an, in der die Prediger des Evangeliums überredeten und die Politiker im Rathaus durchführten. Zwingli hatte demgemäß wenig Sympathie für eine Unabhängigkeit des kirchlichen Lebens im Gegenüber zur Obrigkeit, wie sie Ökolampad und Calvin sich vorstellten. Im Gegensatz zur traditionellen freikirchlichen Geschichtsschreibung schließt Gäbler: „Es läßt sich nicht erkennen, daß Zwingli in seiner Einschätzung der Rolle der Obrigkeit eine entscheidende Wandlung durchgemacht hat.“

Die relative Einschränkung von Zwinglis Rolle als politischer Reformator erlaubt es, ihn umso wichtiger als nicht-lutherischen Theologen und Kirchenreformer zu nehmen. Daß Gäbler, selber ein Lutheraner, Zwingli als theologisch unabhängigen Reformator darstellt, zeigt, wie weit wir Walther Köhlers frühere Ansicht hinter uns gelassen haben, daß Zwingli ein erasmischer Humanist war, der die Reformation von Luther „erhielt“. Mit Ausnahme Wilhelm Neusers ist die gegenwärtige Zwingliforschung zu einem erstaunlichen Konsens gelangt — im wesentlichen die Übernahme der Zürcher, auf Bullinger zurückgehenden Tradition, der „die Eigenständigkeit der Zürcher Reformation gegenüber dem Luthertum“ betonte.

Für Gäbler wie für Goeters und Cornelis Augustijn und im Gegensatz zu Locher lag die Wurzel der unabhängigen reformatorischen Theologie Zwinglis in der Entschiedenheit seiner frühen Hingebung an den Biblischen Humanismus von Erasmus in den Jahren nach 1516. Hier lagen die Ursprünge des hervorstechendsten Gesichtspunktes Zwinglis, des Grundsatzes, „daß uns von außen her nichts rein oder gerecht machen könne“, oder daß „ein weltlich Ding vermag keine geistigen Folgen zu haben.“ Gäbler kommt auf diesen Punkt bei zehn verschiedenen Gelegenheiten innerhalb seiner chronologischen Darstellung der Schriften Zwinglis zurück und nennt ihn den „tiefsten Gegensatz“ unter den theologischen Differenzen zwischen Zwingli und Luther. Er zeigt, wie dieser Gesichtspunkt miteinander verbindet

— Zwinglis Antizeremonialismus, der Bilder, priesterliche Gewänder und Kirchenmusik aus dem reformierten Zürich beseitigte,

- seine Christologie, die die Trennung der menschlichen und der göttlichen Naturen Christi betonte,
- seinen Glauben an die Freiheit des Heiligen Geistes von der Bindung an das äußere Wort,
- seine Deutung der Taufe vom Bundesgedanken her,
- seine symbolische Interpretation des Herrenmahls.

Gäblers Nachdruck liegt hier auf Zwinglis „Spiritualismus“; doch vermeidet er vorsichtigerweise den Ausdruck, den Zwingli-Apologeten durch den unbefriedigenden Euphemismus Pneumatologie zu ersetzen versucht haben. Gäbler erwähnt, daß die vier jüngsten Versuche, eine wissenschaftliche Zusammenfassung der Theologie Zwinglis zu bieten, von Locher, Neuser, Jacques Courvoisier und Christoph Gestrinch unternommen wurden. Obgleich er es nirgends ausdrücklich sagt, ist Gäblers eigene Position näher bei Gestrinchs Betonung von Zwinglis Spiritualismus als bei einem der drei andern.

Wenn Zwingli seinen Spiritualismus jedoch mit Erasmus teilte und ihn teilweise von ihm bekam, blieb er eindeutig kein Erasmianer, als er sich von Rom trennte. In seiner Erläuterung des Bruchs mit Rom, der nicht nur vorsichtig in äußerlichen Dingen durchgeführt wurde, sondern zu dem Zwingli durch eine schrittweise Wandlung in seinem Innern gelangte, liegt Gäbler näher bei Locher. Beide betonen Zwinglis vorzugsweise Beschäftigung mit dem Problem der Autorität. Als Zwingli die Schrift als einzige Autorität für christliches Lehren und Handeln annahm, brach er sowohl mit Rom wie auch mit dem humanistischen Reformprogramm. Indem er an einem mehr harmonischen, weniger dialektischen Verhältnis von Gesetz und Evangelium festhielt als Luther (und hier folgt Gäbler wieder Locher), beginnend 1522, führte Zwingli eine Reformation durch, die stärker ethisch geprägt war und mehr von einem Sozialprogramm hatte als das Luthertum. In diesem Zusammenhang zitiert Gäbler Locher mit Zustimmung: „Luther sieht vor sich den angefochtenen Menschen und verkündigt ihm den solus Christus, den Christus pro me. Zwingli sieht vor sich den lügnerisch-selbstsüchtigen Menschen und die Zerrüttung seines sozialen Lebens.“ An anderer Stelle ordnet sich Gäbler ausdrücklich, wie die große Mehrzahl der heutigen Zwingliforscher, in die „Zürcher Tradition“ ein: „Zwar anerkennt [Zwingli] Luthers Verdienst im Kampf gegen die Papstkirche, doch betont er zu Recht, nicht durch ihn zu seinen reformatorischen Einsichten gekommen zu sein.“

Wie die Kapitel, die in Lochers Buch über „Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte“ (1979) insbesondere Zwingli gewidmet sind, stellt Gäblers Buch eine kompakte Summe der Interpretation

und der kritischen Probleme der laufenden Zwingliforschung dar. Die Interpretationen Zwinglis durch Locher und Gäbler liegen nicht weit auseinander. Gäblers methodologische Vorsicht ist manchmal weniger befriedigend als Lochers Hypothesenfreudigkeit. Lochers Zugang zu Zwingli enthält jedoch einige Reste konfessioneller Apologetik, Gäblers hingegen keine, es sei denn, man könnte sagen, Zwinglis Spiritualismus sei aus lutherischer Perspektive leichter zu erkennen.

James M. Stayer

Quellen zur Geschichte der Täufer. XIV. Band: Österreich. III. Teil. In Gemeinschaft mit *Matthias Schmelzer* bearbeitet von *Grete Mecenseffy*, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1983 (Quellen u. Forschungen zur Reformationgeschichte, Bd. 50), 795 S., DM 280,—

Für die Erforschung der süddeutsch-österreichischen Täuferbewegung wurde 1983 ein wichtiger Meilenstein gesetzt. Seit langem angekündigt, mit Ungeduld erwartet, liegt nun der dritte Teil der österreichischen Täuferakten, herausgegeben von Grete Mecenseffy in Gemeinschaft mit Matthias Schmelzer, vor. Der Band umfaßt hauptsächlich auf Tirol, aber auch auf Vorarlberg und z.T. Salzburg bezügliches Aktenmaterial aus den Jahren 1532 bis 1564 (also bis Ende der Regierungszeit Ferdinands I.), das wegen der Fülle der Quellen (1087 Stück) häufig nur in Regestform dargeboten wird.

Das reiche Terrain, das sich hier nun allgemein zugänglich der Forschung bietet, vermittelt durch seine besondere Beschaffenheit dem Wissenschaftler einen Eindruck, der sich adäquat kaum anders als in der angelsächsischen Wendung „tantalizing“ wiedergeben läßt. Die sinistre Tücke dieses Tantaluserlebnisses liegt vor allem darin, daß wir hier Material über Jacob Hutters Wirken selbst und die Blütezeit der huterischen Bewegung erhalten, die in Tirol, besonders im Süden des Landes und entlang der Durchzugsstraßen noch bis zur Hinrichtung Hans Mändls (1561) eine erstaunliche Vitalität auswies. Manche Gerichte — besonders die Gegend um St. Michelsburg — erschienen der Obrigkeit vom Täufern so „verseucht“, daß sie mit keinerlei Kooperation der Bevölkerung bei der Verfolgung rechnen konnte. In diesen Gebieten war das Täufern endemisch geworden mit hartem „bekenntenden“ Kern und sympathisierender Peripherie, die sehr elastisch auf alle Repressionen der Obrigkeit antwortete, bei Verhören mit Worten alles ableugnete und, kaum entlastet, recht eindeutige Handlungen setzte. Ohne jeden Zweifel besaß das Täufern im Süden des Landes in einigen Kernzonen reale Chancen, zu einer „Volksketzerei“ zu werden, etwa so und mit