

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 22 (1966)
Heft: 2

Artikel: Die humanistischen Vorbilder der Erziehungsschrift Zwinglis
Autor: Rüschi, Ernst Gerhard
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878812>

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: 16.05.2025

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

Die humanistischen Vorbilder der Erziehungsschrift Zwinglis

Als im Jahre 1523 das Chorherrenstift am Großmünster zu Zürich in eine dem Evangelium und seiner Ausbreitung dienende Ausbildungsstätte umgewandelt werden sollte, entwarf *Zwingli* in der kleinen Schrift «*Quo pacto ingenui adolescentes formandi sint praeceptiones pauculae*» seine Auffassung von Erziehung und Bildung¹. Obwohl das Büchlein, in seiner 1524 erschienenen deutschen Übersetzung «*Lehrbüchlein*» genannt², sicher im innern Zusammenhang mit der reformatorischen Erneuerung des Stiftes steht, ist es kein trockenes Schulprogramm geworden, sondern eine lebendige Schilderung dessen, was Zwingli von einem jungen Christen erwartete. Die Widmung an seinen Stiefsohn Gerold Meyer von Knonau unterstreicht die persönliche Färbung.

Das Lehrbüchlein war schon mehrfach der Gegenstand von Zusammenfassungen und Erläuterungen³. Die folgende Studie bietet

¹ Lateinischer Urtext nach den Erstdrucken in Z (= Kritische Ausgabe der Werke Zwinglis im Corpus Reformatorum, 1905ff.), Bd. II, S. 526–551. Deutsche Übersetzung von Zwingli selbst in Z V, S. 427–447. Neudeutscher Text in: Huldrych Zwingli, An den jungen Mann, hrg. von E. G. Rüschi (1957). Auszüge u. a. in: Ulrich Zwingli, eine Auswahl aus seinen Schriften (1918), S. 367–378, und: Huldrych Zwingli, Auswahl seiner Schriften (1962), S. 163–168. Den Zusammenhang mit der Stiftsreform legt E. Egli in Z II, S. 527–529 überzeugend dar. Vgl. auch J. Figi, Die innere Reorganisation des Großmünsterstiftes in Zürich von 1519–1531 (1951), S. 75; K. Spillmann, Zwingli und die Zürcher Schulverhältnisse: Zwingliana 11, 7 (1962), S. 427–448, und die dort angegebene Literatur.

² «Herr Ulrich Zwingli leerbiechlin, wie man die Knaben christlich unterweysen und erziehen soll, mit kurtzer anzayge eines gantzen christlichen lebens (1924).» Diese erste, stark an Wortlaut und Satzgefüge des Lateins haftende Übersetzung stammt wahrscheinlich von Jacobus Ceperinus.

³ Die beste Darstellung der Materie bietet trotz manchen Mängeln immer noch O. Rückert, Ulrich Zwinglis Ideen zur Erziehung und Bildung (1900). Vgl. ferner: E. G. Rüschi, Die Erziehungsgrundsätze Huldrych Zwinglis: Vom Heiligen in der Welt (1959), S. 72–98; O. Farner, Huldrych Zwingli, 3 (1954), S. 396–407; W. Meister, Volksbildung und Volkserziehung in der Reformation Huldrych Zwinglis (1939), S. 16–54; W. Gut, Zwingli als Erzieher: Zwingliana 6, 6 (1936), S. 289–306; W. Köhler, Die Geisteswelt Ulrich Zwinglis (1920), S. 61–63; E. Gundert in: Geschichte der Erziehung vom Anfang bis auf unsere Zeit, hrg. von Georg Schmid, 2, 2 (1889), S. 229–

daher keine neue Übersicht; sie setzt die Kenntnis der kleinen Schrift voraus. Hingegen ist dieses Werk Zwinglis bisher noch nie in die Reihe der *humanistischen Erziehungslehren* und Bildungsschriften, die ihm zeitlich voraufgehen, gestellt worden.

Selbst die gründliche Darstellung der pädagogischen Gedanken Zwinglis von Oskar Rückert vergleicht, abgesehen von einem flüchtigen Hinweis auf die *Adolescentia* Jakob Wimphelings, nur die antiken Erziehungsschriften Plutarchs und Quintilians⁴. Der Humanismus lebte aber nicht nur in einer unmittelbaren Beziehung zur klassischen Antike. Er war im Vollsinn des Wortes eine «Renaissance», eine Neugeburt, die vieles aus der Antike übernahm, es aber in charakteristischer Weise mit den christlich-mittelalterlichen Überlieferungen verband. In dieser Bewegung, die gerade in der Pädagogik eine Reihe wesentlicher Erzeugnisse hervorgebracht hat, stand auch Zwinglis Erziehungsschrift. Erst ein Vergleich mit diesen Humanistenschriften ermöglicht es, sie in ihrer Eigenart zu würdigen und ihre besondere reformatorische Kraft sichtbar zu machen.

Die Aufgabe der Untersuchung besteht daher nicht darin, alle Zitate und Anspielungen aus der antiken Literatur, die sich im Lehrbüchlein finden, nachzuweisen. Zur Hauptsache ist dies bereits in der Ausgabe im *Corpus Reformatorum* geschehen, wenn auch einige Ergänzungen möglich sind. Es geht vielmehr darum, die Verwandtschaft Zwinglis mit den humanistischen Erziehungslehren wie auch ihren Unterschied ihnen gegenüber aufzuzeigen. Zwingli denkt in vielen Punkten nicht selbständig; er übernimmt die Anschauungen der humanistischen Pädagogik. In entscheidenden Zügen ist er jedoch selbständiger als es bisher, ohne Vergleich mit dieser Literatur, erscheinen mochte.

Der Nachweis von *Ähnlichkeiten* oder *Gegensätzen* bedeutet nicht ohne weiteres, daß Zwingli die betreffenden Erziehungsschriften gekannt haben muß. Es läßt sich zwar wahrscheinlich machen, daß ihm gewisse Bücher vorlagen, aber erstens bleibt es zumeist bei der Wahrscheinlichkeit, zweitens geht die Absicht der Untersuchung über die Feststellung einer literarischen Abhängigkeit hinaus. In den meisten Fällen handelt es sich um eine im ganzen Zeitalter verbreitete Denkweise, um einen *Topos*, eine allgemeine Redeweise der humanistischen Erziehungsauffassung, die Zwingli im freien geisti-

249. Außerdem sind zu vergleichen die Artikel Zwingli in: *Lexikon der Pädagogik*, 3 (Bern 1952), S. 495; *Lexikon der Pädagogik*, 5 (Freiburg i. Br. 1917), Sp. 1059–1066; W. Rein, *Enzyklopädisches Handbuch der Pädagogik*, 10 (1910), S. 670–677; K. A. Schmid, *Encyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens*, 10 (1875), S. 759–796.

⁴ Auch die für die damalige Quellenlage hervorragende Arbeit über Zwingli als Pädagoge von H. Masius in Schmid's *Encyklopädie*, 10 (1875), verweist nur nebenbei auf die Verwandtschaft mit P. P. Vergerio.

gen Verkehr mit den Zeitgenossen ohne literarische Berührung zugeflossen sein kann⁵. Indem er solche Anregungen aufnahm und selbständig verarbeitete, entstand das ansprechende Werklein, das gleichzeitig den Stempel seines starken Geistes trägt und ebenso kräftig dem Humanismus verpflichtet ist. Daher sprechen wir bewußt nicht von «Quellen» im literarischen Sinn, sondern von «Vorbildern» im Sinne einzelner Ausprägungen des herrschenden Zeitgeistes.

1.

Als solche *Vorbilder* kommen im wesentlichen die folgenden Schriften in Frage:

A. Aus dem Altertum:

1. Isokrates, Rede an Demonikus. Diese (unechte) Rede erscheint im Humanismus oft als pädagogische Quelle, meist in der Übersetzung des Rudolf Agricola d. Ä. So hat sie ein Freund Zwinglis, Joachim Vadian, 1511 in Wien in einem Sammelband pädagogischer Schriften herausgegeben⁶.
2. Plutarch, *De liberis educandis*. Auch diese (wahrscheinlich pseudo-)plutarchische Schrift war im Humanismus sehr geschätzt, sowohl in der Übersetzung des Guarino von Verona als auch in der lateinischen Wiedergabe des Erasmus⁷.
3. Quintilian, *Institutio oratoria*, besonders Buch 1 und 2, in denen von der Erziehung der Knaben, der künftigen Redner, gesprochen wird⁸.
4. Basilius d. Gr., Rede an die Jünglinge über den rechten Gebrauch der heidnischen Literatur. Diese Schrift, die dem Humanismus eine Recht-

⁵ Rückert (A. 3) nimmt S. 9 eine «Bekanntschaft mit Quintilian als sicher, wahrscheinlich sogar eine nähere Bekanntschaft» an, sagt aber mit Recht S. 98: «Die geringen und noch dazu unsicheren Spuren einer Beeinflussung durch Quintilian und Plutarch wird man eben nur ganz allgemein deuten können als einen Beweis dafür, daß der Humanismus die geistige Heimat des Reformators gewesen ist.»

⁶ Die Rede wird hier zitiert nach: Ausgewählte Schriften des Isokrates, übersetzt von A. H. Christian (1854). Zur Echtheitsfrage: Pauly-Wissowa, *Realenzykl. d. klass. Altertumswiss.* 9 (1916), Sp. 2195–2197. Zur Ausgabe durch Vadian: E. G. Rüsç, Ein unbekanntes pädagogisches Werk Vadians: *Zwingliana* 12, 3 (1965), S. 181–190.

⁷ Vollständige Ausgabe mit griechisch-deutschem Text in der Reihe «*Tusculum*» (1947). Deutsche Auszüge in: H. Walsemann, *Pädagogische Quellenschriften*, 3 (1910), S. 16–25. Zur Echtheit: Pauly-Wissowa, 21, S. 810f.

⁸ Übersetzung von Chr. Bossler und F. F. Baur (1865). Auszüge bei Walsemann, a. a. O., S. 44–60.

fertigung seiner Vertiefung in die antike Literatur bedeutete, war in der Übersetzung des Lionardo Bruno weit verbreitet und findet sich in manchen Sammelwerken⁹.

B. Aus dem Humanismus:

5. Pier Paolo Vergerio (1370–1444), *De ingenuis moribus et liberalibus artibus adolescentulorum liber*. Diese um 1402 entstandene Schrift wurde bald sehr beliebt und ist seit 1472 in vielen Drucken nachweisbar¹⁰.
6. Maffeo Vegio (1406–1458), *De educatione liberorum et eorum claris moribus libri VI*. Erstdruck Mailand 1491. Es ist die umfassendste und bedeutendste Erziehungsschrift des Frühhumanismus¹¹.
7. Enea Silvio Piccolomini (1405–1464), *De liberorum educatione*. Die dem jungen König Ladislaus von Böhmen gewidmete Schrift ist 1449 entstanden¹².
8. Jakob Wimpheling (1450–1528), *Adolescentia*. Das 1500 erstmals gedruckte Werk ist in den folgenden Jahren mit Erweiterungen des Gallinarius mehrfach aufgelegt worden¹³.
9. Johann Ulrich Surgant (um 1450–1503, Pfarrer und Professor in Basel), *Regimen studiosorum*. Die 1503 erschienene Schrift ist Bruno Amerbach und seinem Freundeskreis gewidmet¹⁴.

⁹ Übersetzung: Basilius, *Ausgewählte Schriften*, 2, Bibliothek der Kirchenväter (1925), S. 445–468.

¹⁰ C. Bischoff, *Studien zu P. P. Vergerio d. Ä.* (1909); K. A. Kopp, P. P. Vergerio, der erste humanistische Pädagoge (1893). – Vergerio ist nicht zu verwechseln mit dem späteren Bischof und Reformator gleichen Namens, um 1497–1564.

¹¹ Zitiert nach der Übersetzung von K. A. Kopp in: *Bibliothek der katholischen Pädagogik*, 2 (1889), S. 22–220. Auch die Überschriften und die Kapiteleinteilung folgen dieser Ausgabe. Vegios Werk geht später zuweilen unter dem Namen des Humanisten Francesco Philelpho, z. B. Stiftsbibliothek St. Gallen, Inkunabel 1161.

¹² Zitiert nach der Übersetzung von P. Galliker in: *Bibliothek der kath. Pädagogik*, 2 (1889), S. 241–298. Zu dieser Schrift sowie zu Plutarch, Vergerio und Basilius vgl. E. G. Rüschi, *Ein pädagogisches Sammelwerk aus der Humanistenzeit. Codex 120 der Ministerialbibliothek zu Schaffhausen: Beilage zum Jahresbericht der Kantonsschule Schaffhausen 1963/1964*.

¹³ Verglichen nach den Drucken Straßburg 1500 und 1514 (Stadtbibliothek Schaffhausen).

¹⁴ Verglichen nach dem Druck Basel 1503 (Universitätsbibliothek Basel). Zur Lebensgeschichte Surgants und zu seinem Einfluß auf Zwingli vgl. F. Schmidt-Clausing, *Johann Ulrich Surgant, ein Wegweiser des jungen Zwingli: Zwingliana*, 11, 5 (1961), S. 287–320. Dort wird auf S. 297 die Frage aufgeworfen, ob Zwingli bei der Abfassung des Lehrbüchleins von Surgants *Regimen studiosorum* angeregt gewesen sei. Die Untersuchung ergibt, daß zwar zwischen den beiden Schriften manche Berührungspunkte bestehen, daß

10. Erasmus von Rotterdam (1466–1536), *Institutio christiani principis*. Ausgabe 1516, Basel. Die späteren Erziehungsschriften des Erasmus wurden nicht beigezogen, da sie für Zwinglis Erziehungsschrift nicht in Betracht fallen¹⁵.
11. Otho Brunfels (gest. 1534 in Bern), *Aphorismi institutionis puerorum*, Straßburg 1519. Brunfels schrieb diese Erziehungslehre noch als Kartäusermönch in Mainz. Er wandte sich bald der Reformation zu und wirkte zuletzt als Stadtarzt in Bern¹⁶.

Von diesen Schriften hat Zwingli sicher gekannt:

- Nr. 3. Quintilian (Walther Köhler, Huldrych Zwinglis Bibliothek Nr. 276)¹⁷.
 Nr. 4. Basilius d. Gr. (Köhler Nr. 21).
 Nr. 10. Erasmus (Köhler Nr. 358/359).

Sehr wahrscheinlich kannte Zwingli auch die pädagogischen Schriften, die Vadian 1511 herausgegeben hatte. Es ist kaum anzunehmen, daß er, der sich für alle Neuerscheinungen auf dem Büchermarkt interessierte und mit Vadian verkehrte (eben in jenem Jahre widmete ihm Vadian das Gedenkbüchlein auf Arbogast Strub¹⁸), dieses Werk nie gesehen habe. Dann wäre neben Basilius auch die Bekanntschaft mit Isokrates und Vergerio wahrscheinlich. Da eine Beziehung Zwinglis zu Surgant und dessen Basler Schüler und Freundeskreis als sicher gelten darf¹⁹, war ihm das Regimen studiosorum wohl nicht unbekannt. Otho Brunfels schließlich stand in

aber das Lehrbüchlein nach Aufbau und Inhalt den andern erwähnten Erziehungsschriften wesentlich nähersteht.

¹⁵ Verglichen nach der Ausgabe Basel 1518 (Stiftsbibl. St. Gallen, Ink. 508). Auszüge einer deutschen Übersetzung in: W. Köhler, *Desiderius Erasmus. Ein Lebensbild in Auszügen aus seinen Werken* (1917), S. 123–140.

¹⁶ Verglichen nach der Ausgabe Straßburg 1519 (Stiftsbibl. St. Gallen, Ink. 329). Die interessanten Werke Surgants und Brunfels' werden in der Literatur zur Geschichte der Pädagogik kaum je erwähnt.

¹⁷ W. Köhler, 84. Neujahrsblatt zum Besten des Waisenhauses in Zürich (1921).

¹⁸ Elisabeth Brandstätter & H. Trümpler, *Arbogast Strub, Gedächtnisbüchlein*, übersetzt und kommentiert, = *Vadian-Studien*, 5 (1955). – Ob das auf der Zentralbibliothek Zürich liegende Exemplar der pädagogischen Ausgabe Vadians schon Zwingli vorgelegen hat, ließ sich nicht mehr ausmachen. Köhler führt es im Verzeichnis der Bibliothek Zwinglis nicht auf. – Die drei Briefe Zwinglis an Vadian in dessen Wiener Zeit (*Z VII*, S. 16, 19, 54) berühren alle, wenn auch z. T. nur am Rande, pädagogische Fragen.

¹⁹ Schmidt-Clausing (*A. 14*), S. 313–320.

brieflicher Verbindung mit Zwingli²⁰. Daß dieser seine Erziehungsschrift gekannt hat, scheint durchaus möglich.

Diese wenigen Hinweise, die sich unabhängig von der inhaltlichen Analyse der Erziehungsschriften ergeben, lassen es als sicher erscheinen, daß das Lehrbüchlein nicht ohne Kenntnis der zeitgenössischen pädagogischen Literatur entstanden ist.

2.

Die charakteristischen *Unterschiede* zwischen humanistischer und reformatorischer Pädagogik sind aber zu berücksichtigen.

a) Sie zeigen sich bereits bei einem Vergleich des *Aufbaus* der Erziehungsschriften.

Vergerio gliedert seine Schrift in drei Teile: die charakterliche, die geistig-intellektuelle, die körperliche Bildung. Zum Kreise der Charakterbildung gehören die Kennzeichen der guten natürlichen Anlagen, zu denen u. a. «studium laudis, amor gloriae» gezählt werden, sodann der Anschluß an das Vorbild des bewährten Erwachsenen, Erörterungen über die jugendlichen Fehler, über Staats- und Familienerziehung, Warnung vor Übermaß in Speise und Trank, vor allem heilige Scheu vor Gott, Abscheu gegen den Aberglauben, gegen Fluchen und leichtsinniges Schwören, Ehrfurcht vor dem Alter, Geselligkeit und Höflichkeit, auch Offenheit für den Tadel. Die geistig-intellektuelle Bildung umfaßt Anweisungen für die frühe Erziehung durch den Lehrer und durchwandert dann die wissenschaftlichen Fächer: Philosophie, d. h. im wesentlichen Ethik, Geschichte, die sieben freien Künste mit besonderer Betonung der rhetorischen Bildung. Es folgen Einsichten über die Begabungsunterschiede und über die Förderung und Hemmung des Lernens. Der dritte Teil handelt von der Leibesbildung, von den militärischen Übungen, vom Spiel und von der würdigen Kleidung.

Die Erziehungslehre des Maffeo Vegio spricht im ersten Teil über die Pflichten der Eltern, wobei die heilige Monika, die Mutter Augustins, als größtes Vorbild gelobt wird. Der zweite Teil handelt vom Unterricht der Kinder im Sinne der Ausbildung von Intelligenz und Gedächtnis. Der dritte Teil führt in die einzelnen freien Künste ein. Im Unterschied zu Vergerio wird die Philosophie an den Schluß gestellt. Die Erziehung der Töchter wird wieder durch einen Hinweis auf Monika bekräftigt. Das vierte Buch «Von den Pflichten der Jünglinge gegen Gott und die Mitmenschen» lehrt die Ehrfurcht vor Gott, vor den Eltern, die Achtung vor Waisen und Gastfreunden, Lehrern und Obrigkeiten, Armen und Unglücklichen, vor dem weiblichen Geschlecht und schließlich vor sich selbst. Dies leitet zum fünften Buch über,

²⁰ Z VIII, S. 25.

das unter den «Pflichten der Jünglinge gegen sich selbst» zur Hauptsache von der Keuschheit und Sittsamkeit spricht. Das sechste Buch ergänzt die Lehre von der Sittsamkeit durch Anweisungen über die Züchtigkeit der Sitte je nach Ort und Zeitumständen.

Der Traktat des Enea Silvio setzt mit der doppelten Erziehungsrichtung Körper und Geist ein. Zunächst werden Nahrung und Mäßigkeit behandelt, dann die übrigen leiblichen Dinge. Von den Dingen des Glaubens, dem «vorzüglichsten Gegenstand für christliche Knaben», der aber nur kurz besprochen wird, geht der Verfasser zum weitaus größten Teil seiner Schrift, zum geistigen Studium über, wo der Ausbildung im sprachlichen und rhetorischen Bereich sehr viel Platz eingeräumt wird. Nur noch kurz durchgeht er nachher die übrigen freien Künste und schließt mit der Empfehlung der philosophischen Ethik.

Die *Adolescentia Wimphelings* geht von der Notwendigkeit der frühen und guten Ausbildung der Kinder der höheren Stände aus, beschreibt dann im Anschluß an Vergerio die Zeichen eines guten Charakters und verlangt gute Bildung in Religion und Sitten. Es folgen zwanzig einzelne «Leges» einer guten Erziehung: zuerst Gottesfurcht, dann Ehrfurcht vor den Eltern, den Priestern, Warnung vor schlechter Gesellschaft, vor Geschwätzigkeit, Muße, Luxus, Putzsucht usw. bis zum letzten Gesetz, der Bereitschaft, Tadel anzunehmen. Nach kurzer Schilderung der Gegenseite, der «vicia», folgen Zitate aus der antiken Literatur und aus zeitgenössischen pädagogisch-moralischen Schriften.

Nach einem Prolog über das Lob der Wissenschaften stellt Surgant 33 «considerationes», Betrachtungen über das für einen Studenten schickliche Verhalten, an. Er reiht sie an einem Gang durch eine Tagesarbeit auf, beginnt mit Anweisungen zur morgendlichen Anrufung Gottes, Regeln über das Aufstehen und die Körperpflege, die Organisation des Studiums; er spricht von der Wahl der richtigen Lehrer, von der rechten Nahrung, den geistigen und leiblichen Feinden eines guten Studiums, über Zeiteinteilung, Gehorsamspflichten, über den rechten Gebrauch der Bücher, die moralische und leibliche Gesundheit der Studenten und ihre Sitten, über Gedächtnisschulung, gute und schlechte Gesellschaft. Er empfiehlt kleine Abendmahlzeiten, gesunden aber nicht zu langen Schlaf. Die notwendigen moralischen Eigenschaften der Studenten höherer Grade werden hervorgehoben. Erst in der dreißigsten Betrachtung spricht er kurz von den freien Künsten. Die letzten Betrachtungen gelten dem Lob der Theologie als der Wurzel und Krone aller Wissenschaften. Die Ausführungen sind ganz auf das Leben eines Pariser Studenten zugeschnitten. Deutlich treten die beiden Schwerpunkte von Surgants persönlichen Interessen hervor: einerseits eine innige Gebetsfrömmigkeit, andererseits breite medizinisch-hygienische Erörterungen²¹.

Erasmus ordnet seine Erziehungsanweisungen, die dem Amt eines Fürsten dienen sollen, nach den Gesichtspunkten der charakterlichen Entwicklung, der geistigen Ausbildung, in welcher das Vorbild Christus in den Vorder-

²¹ Zu Surgants starken popular-medizinischen Interessen vgl. Schmidt-Clausing (A. 14), S. 296f.

grund gerückt wird, und der politischen Kunst, in der besonders das Kriegsprogramm behandelt wird. Die Gesichtspunkte erscheinen nicht streng voneinander getrennt.

Brunfels spricht in den ersten vier der insgesamt 50 Kapitel von den Voraussetzungen der besten Erziehung und von den Anforderungen an den Lehrer, im fünften bis neunten von der Bildung zur Beredsamkeit, im zehnten bis achtzehnten von den Studien in den freien Künsten, worauf einzelne moralische Anweisungen folgen, deren Ordnung teilweise mit den Leges der Adolescentia Wimphelings übereinstimmt. Das Schlußkapitel bringt eine Zusammenfassung in Sinnsprüchen aus antiken Schriftstellern, u. a. aus Isokrates²².

Gemeinsam ist allen diesen humanistischen Erziehungslehren die Orientierung am *Menschen*, sei es an der Entwicklung vom Kind bis zum Erwachsenen und ihren Stufen, sei es an den verschiedenen Gebieten des menschlichen Lebens und Wesens, sei es an den Erfordernissen der gesellschaftlichen Stellung oder an den Bedürfnissen und Voraussetzungen eines fruchtbaren Studiums.

Tritt man von hier aus an die Schrift *Zwinglis* heran, so fällt sogleich die klare, durchsichtige Anordnung der Praeceptiones auf. In der Einleitung nennt er sein Einteilungsprinzip selbst: «Dreifach sind diese meine Unterweisungen. Der erste Teil gibt Bericht, wie das zarte und weiche Gemüt eines Jünglings in den Dingen, die Gott betreffen, gelenkt und unterrichtet werden soll. Der zweite Teil unterrichtet den Jüngling in den Dingen, die ihn selbst betreffen. Die dritten Anweisungen gehen dahin, wie der Jüngling sich gegenüber den andern verhalten soll.»²³ Die Entfaltung dieser drei Wesensrichtungen des Menschen im Hauptteil wird vom Widmungsschreiben und von der Schlußermahnung eingerahmt. So wird schon in der Anordnung erkennbar, worin nach Zwingli das Wesen der Erziehung besteht: im unauflösbaren Ineinander der drei Urbeziehungen des Menschen zu Gott, zu sich selbst und zum Mitmenschen. Dies ist das «Muster» (formula), nach welchem sich der junge Gerold als ein lebendiges Bild (*spirans ac vivum exemplar*) gestalten soll. Zwingli verliert sich nicht im Gestrüpp aller möglichen erzieherischen Weisheiten, wie es die vorausgehenden Erziehungsbücher vielfach tun. Er greift das Wesentliche heraus, ohne das Bild des Menschen zu verkürzen. Die Beziehung zu Gott er-

²² Im Druck von 1519 als «Socrates ad Demonicum» bezeichnet.

²³ Lateinische Formulierung der drei Beziehungen: «In his, quae ad Deum attinent... in his quae ad se... in his, quae ad alios spectant», Z II, S. 538.

scheint nicht als eine Möglichkeit unter anderen irgendwo im Laufe der Darstellung, wenn auch mit der üblichen Versicherung, es handle sich natürlich um das Wichtigste; sie steht vielmehr bei ihm zum vornherein als Ausgangspunkt fest. Aus ihr folgt das rechte Werden des jungen Menschen in seiner inneren Ordnung, und mit dieser ist die Zuwendung zum Nächsten ebenso eng verbunden.

Ein Blick von Zwingli aus nach rückwärts zeigt die offensichtliche Verwandtschaft mit Maffeo Vegio. Dieser befolgt im vierten und fünften Buch eine ähnliche Anordnung: Pflichten gegen Gott, gegen den Nächsten, gegen sich selbst. Es ist jener Teil seines Werkes, der sich an den jungen Menschen selbst wendet, da die ersten drei Bücher an die Eltern gerichtet sind, wie er am Schluß des dritten Buches sagt. Da Zwingli ausdrücklich nicht «Unterweisungen für die Kinder von der Wiege an geben will, auch nicht für die Anfänger in der Schule», kann er Vegios drei erste Teile weglassen. Um so auffälliger erscheint dann die Parallele zwischen dem andern Teil Vegios und seiner eigenen Schrift. Weniger ausgeprägt, aber in der Reihenfolge ähnlich, lautet die Anordnung bei Wimpheling: erstes Gesetz ist die Ehre Gottes, dann folgen die Ehrfurcht vor den Eltern, den Priestern, den Alten usw. und schließlich die persönlichen moralischen Anweisungen. Brunfels behält die Ordnung Gott–Eltern usw. bei, fügt aber die persönlichen Anweisungen vorher und nachher zu. Surgant beginnt zwar mit der Empfehlung der Anrufung Gottes, schließt sich dann aber ganz dem Tageslauf des Studenten an. Zwingli hält sich enger an die Grundordnung Vegios. Immerhin verfährt er auch ihr gegenüber insofern frei, als er bewußt die Dinge, die den Menschen selbst betreffen, vor die Beziehung zum Nächsten setzt, denn «wo einer in sich selbst recht und wohl geordnet ist, wird er andern leicht helfen und raten können». Während Vegio die Reihe Gott–Nächster–Ich in eine umfassendere Ordnung stellt, in die Sittsamkeit «in Rücksicht auf die Personen, dann auf die Sache und endlich auf Ort und Zeit»²⁴, beschränkt sich Zwingli auf die Ordnung der Personen.

Angesichts einer so deutlichen Beziehung zu Maffeo Vegio hält es schwer, anzunehmen, Zwingli habe dieses Werk nicht gekannt. Eine literarische Abhängigkeit muß jedoch nicht vorliegen, da die Betrachtung des Menschen in den drei Urbeziehungen allgemeines christliches Gedankengut ist, das sich schon in vorhumanistischen

²⁴ Buch IV, cap. 3.

Erziehungsschriften findet. Nach Vincentius von Beauvais († 1264) soll man die Knaben in drei Stücken belehren: über den Gehorsam, der zuhöchst gegen Gott geübt werden muß, über die moralische Fassung, die eigene feste Ordnung, und über das gesellige Betragen²⁵. Nach Hrabanus Maurus († 856) ist es viererlei, das wir lieben sollen, eines, das über uns ist, Gott, ein zweites, das wir selbst sind, die Seele, die nach Gottes Bild geschaffen ist, ein drittes, das neben uns ist, der Mitmensch, ein viertes, das unter uns ist, der Leib²⁶. Ihre klassische Formulierung fand die Freiheitsbeziehung bereits in der im Mittelalter und im Humanismus überaus einflußreichen Lehrschrift Augustins *De doctrina christiana*, wo er in I, 16 die drei Richtungen der Liebe, die im göttlichen Liebesgebot zusammengefaßt sind, entwickelt: die Gottesliebe, die rechte Selbstliebe, die Nächstenliebe²⁷. In diese ins christliche Altertum und ins Neue Testament (Matth. 22, 37–38) zurückreichende Überlieferung²⁸ tritt Zwingli mit seiner Erziehungsschrift ein.

Blickt man von Zwingli aus vorwärts, so stößt man in der christlichen Erziehungslehre immer wieder auf die drei Urbeziehungen als Umschreibung des der Erziehung zugrunde liegenden Menschenbildes. Es sei nur ein Beispiel, gleich des höchsten Ranges, erwähnt. Pestalozzi beschreibt in seiner Schrift «An die Unschuld, den Ernst und den Edelmut meines Zeitalters und Vaterlandes» das Erziehungsziel mit den folgenden Worten: «Das Individuum, wie es dasteht vor Gott, vor seinem Nächsten und vor sich selbst, von Wahrheit und Liebe in sich selber gegen Gott und den Nächsten ergriffen, ist die einzige reine Basis der wahren Veredlung der Menschennatur und der sie bezweckenden wahren Nationalkultur.»²⁹ Diese Formulierung schließt sich so eng an Zwinglis Lehrbüchlein an, daß eine, wenn nicht literarische, so doch

²⁵ Vgl. K. Schmidt, *Die Geschichte der Pädagogik*, 2 (1861), S. 306.

²⁶ *De institutione clericorum*, cap. IV, formuliert im Anschluß an Augustin. Text bei E. Garin, *Geschichte und Dokumente der abendländischen Pädagogik*, 1 (1964), S. 118.

²⁷ *Texte der Kirchenväter*, 2 (1963), S. 452. Ähnliche, wenn auch nicht so deutlich ausgeprägte Denkstrukturen im Dreierschema finden sich bei Erasmus, *Inst. princ. christ.*: Gott als höchste Autorität – Fürst als sein lebendiges klares Bild unter den Menschen, der in sich selbst ein helles Licht der Weisheit tragen soll –, um wie die Sonne zum allgemeinen Besten, für die andern Menschen zu leuchten. Auch Wimpheling kennt eine Dreiheit: die Erziehung fördert «non solum Dei honorem et animarum salutem», sie ist auch für das Zeitliche, für Königreiche, Städte und Republiken nützlich.

²⁸ Im Anschluß an Augustin legt das Mittelalter die Worte «wie dich selbst» im Liebesgebot als Aufforderung zur rechten Selbstliebe aus.

²⁹ Pestalozzi, *Werke in Auswahl*, hrg. v. P. Baumgartner, 8 (1949), S. 122.

sachliche Beziehung zwischen Zwingli und Pestalozzi als gewiß erscheint³⁰. Bekannt ist auch die dreifache Ehrfurcht vor dem, was über uns, was neben uns, was unter uns ist, von der Goethe in der Pädagogischen Provinz in «Wilhelm Meisters Wanderjahren» spricht. Nur darf man nicht übersehen, daß nach Goethe diese dreifache Ehrfurcht nicht das Letzte ist, sondern ihrerseits im Dienste der höchsten, der Ehrfurcht vor sich selbst, steht, womit freilich das christlich-zwinglische Motiv wesentlich verschoben und verändert erscheint³¹.

Jede Überbetonung einer dieser Beziehungen oder ihre gänzliche Streichung läßt das Menschenbild in seiner Tiefe und Weite entscheidend verkümmern. In der Überbetonung der ersten Beziehung entsteht das Zerrbild des mönchisch-asketischen, des extrem religiösen Menschenbildes, das die Pflege der eigenen Persönlichkeit, etwa in der ausgesprochenen Leibfeindlichkeit, und im strengen Einsiedlertum auch die Beziehungen zum Mitmenschen ausfallen läßt. Die Überbetonung der Pflege des eigenen Innern führt zum Persönlichkeitskult des bürgerlichen Zeitalters, sei es in der idealistischen oder in der materialistischen Variante. Die Überbetonung der dritten Beziehung unter Streichung der ersten und Verkümmern der zweiten läßt die kollektivistische Schmälerung des Menschenbildes entstehen; sie kann aber auch in gefährlicher Weise selbst in einer evangelisch sein wollenden Erziehungslehre auftreten, die den Menschen ausschließlich in seinem «Sein-vom-andern-her» und «Auf-den-andern-hin» erfassen will³². Nur die spannungsreiche unver-

³⁰ Eine umfassende Darstellung der geistesgeschichtlichen Zusammenhänge zwischen Pestalozzi und der Reformation fehlt. Der Aufsatz von L. v. Muralt, Von Zwingli zu Pestalozzi, in: *Der Historiker und die Geschichte* (1960), S. 118–140, entwirft hiezu einige wesentliche Linien.

³¹ In seinem im übrigen ausgezeichneten Buch «Grundformen des Gegenstandsbezugs im Unterricht» (1964) kommt E. Martin auf S. 11–20 auf die Dreiheiten in den Dimensionen menschlichen Bezogenseins bei Zwingli, Comenius, Rousseau, Pestalozzi, Goethe und Kerschensteiner zu reden und faßt dann in die drei Dimensionen zusammen: die übermenschliche der Transzendenz, die mitmenschliche des Personhaften, die untermenschliche des Sachlichen. Dabei übersieht er, daß Zwinglis Dreiheit die Sachwelt nicht einbezieht, auch die erwähnte Formel Pestalozzis nicht. Martin geht wesentlich von Pestalozzis «Abendstunde eines Einsiedlers» aus, in welcher die Dreiheiten Gott-Ich-Nächster und Gott-Mensch-Sachwelt nebeneinander vorkommen. Zwinglis Ordnung ist also rein personal gedacht. Der formale Dreidimensionen-Bezug darf nicht dazu verleiten, inhaltlich verschiedene Ordnungen zusammenzustellen.

³² So bei Margarete von Tiling, *Grundlagen pädagogischen Denkens* (1932).

kürzte Zusammenschau aller drei Beziehungen läßt den Menschen zum Ebenbild Gottes im Sinne der Heiligen Schrift heranwachsen.

b) Der Unterschied zwischen humanistischer und reformatorischer Pädagogik zeigt sich weiter bei einer näheren Betrachtung der ersten Beziehung zu *Gott*. Sie fehlt zwar in keiner der erwähnten Schriften, aber sie erscheint dort zumeist als Aufforderung, als moralische Anweisung zur höchstnotwendigen Verehrung Gottes. Enea Silvio ergänzt sie durch einen Katalog religiös-kirchlicher Forderungen: «Wir glauben, daß du Kenntnis habest von allem, was einem Christen geziemt: Vom Gebete des Herrn, vom Gruße an die seligste Jungfrau, vom Evangelium des hl. Johannes, vom Glaubensbekenntnisse und anderen Gebeten. Man wird dich auch unterrichtet haben über die Todsünden, über die Gaben des Heiligen Geistes, über die Gebote des Herrn und die Werke der Barmherzigkeit, über den Weg zur Rettung deiner Seele und zur Erlangung der ewigen Glückseligkeit.»³³ Wimpheling erwartet von der rechten Erziehung eine Erneuerung der christlichen Religion und Kirche³⁴. Surgant beginnt mit Anweisungen zur Anrufung Gottes, Mariens und der heiligen Anna; er spricht kräftige Worte von der hohen Bedeutung des Weihwassers und empfiehlt im ganzen Regimen immer wieder das innige Gebet³⁵.

Zwingli setzt demgegenüber mit einer auffälligen Zurückhaltung ein: «Vor allen Dingen merke: menschliche Kraft vermag keines Menschen Herz zum Glauben an den einen Gott zu ziehen, wenn gleich einer den berühmten redegewandten Perikles im Reden überträfe. Das vermag allein der himmlische Vater, der uns zu sich zieht.» Der christlich-humanistische Optimismus, daß man durch wahre Bildung zum Glauben erziehen könne, ist gedämpft. Wohl soll man die Jugend in Gottes Wort unterrichten, aber die Predigt des Wortes, die mit den reinen lautereren Worten, wie sie der Mund Gottes braucht, also mit der Heiligen Schrift geschehen soll, kann den Menschen nicht zu Gott ziehen, wenn nicht der Geist Gottes inwendig spricht und zieht. Es bleibt nur die Zuflucht zum Gebet zu

³³ Cap. 11, deutsche Ausgabe, S. 258.

³⁴ *Adolescentia*, cap. 2: «*Catholicae ecclesiae ad pristinos sanctos mores reformatio a pueris inchoanda esset.*»

³⁵ Trotz der christlich-humanistischen Reformfrömmigkeit Surgants (Schmidt-Clausing [A. 14], S. 299) tritt man, von seinem Regimen herkommend, mit Zwinglis Lehrbüchlein in eine andere Welt ein.

dem, «der allein gläubig macht, daß er mit seinem Geist den erleuchte, den wir mit dem Wort unterrichten und lehren».

Es ist der Lehre Christi nicht ungemäß, fährt Zwingli weiter, wenn die Jugend auch durch das Sichtbare zur Erkenntnis Gottes geführt wird. Aus der Betrachtung des Weltgebäudes, seiner Schönheit und weisen Ordnung wird die Vorsehung Gottes und das menschliche Vertrauen zu ihr abgeleitet. Es ist stoisch-erasmisches Gedankengut, das hier verarbeitet wird, eine Vorstufe zu den späteren Ausführungen in «De providentia». Aber damit ist das «Geheimnis des Evangeliums» noch nicht verstanden. Dazu braucht der Jüngling die Erkenntnis seiner Sünde. Er erfährt sie aus dem Vergleich mit dem ersten Zustand des Menschen und mit der Vollkommenheit und Heiligkeit Gottes. Da aber der Mensch die geforderte Unschuld und Gerechtigkeit nicht mehr besitzt und sie von sich aus nicht erringen kann, «liegen wir nun zwischen Tür und Angel», d. h. zwischen Gottes Gesetz und unserem Versagen. Hier tritt Christus für uns ein. Es folgt die Botschaft von der «freimilden Gabe, die dem armen menschlichen Geschlecht von Gott durch Christus gegeben ist»: ein kurzer Abriss der paulinisch-anselmischen Rechtfertigungs- und Satisfaktionslehre, wie er in dieser Form für Zwingli bezeichnend ist³⁶. Christus erscheint nicht nur als Vorbild und Leitstern des Lebens, wie in ausgedehntem Maß bei Erasmus, sondern im Sinne der lutherischen Auffassung als Grund des Heils und der Erlösung.

Solches Vertrauen auf Christus macht aber nicht faul und träg, denn «wo Gott wirkt, brauchst du nicht ängstlich zu sein, daß die Sache nicht recht gehe oder daß keine guten Werke geschähen». Dieser Abschnitt klingt wie eine Vorwegnahme des Streites zwischen Erasmus und Luther, der sich zum Teil auch um diese Frage drehte. Zwingli begegnet damit auch dem Einwand, der von jeher dem reformatorischen Denken vom Humanismus aus gemacht wurde: die reformatorische Menschenauffassung mache eine Erziehung, die an die guten Kräfte appellieren müsse, unmöglich. Zwingli weiß, daß in dieser Frage mit theoretischen Erörterungen nichts gewonnen ist: «Diese Ansicht kann man zwar nicht beweisen, aber erfahren und üben, und nur die Gläubigen erfahren und entdecken, wie Christus die Seinen nicht müßiggehen läßt und wie fröhlich und

³⁶ Vgl. G. Locher, *Die Theologie Huldrych Zwinglis im Lichte seiner Christologie*, 1 (1952), S. 134–155, besonders 147.

mutig sie in seinem Werk sind.» Gerade wer das Geheimnis des Evangeliums recht erlernt und recht versteht, der befließigt sich, recht und wahrhaftig zu leben. Freilich bleibt es dabei: «Zu hoch und schwer sind diese Dinge im Hinblick auf unsere Kräfte», aber der erste Teil des Lehrbüchleins schließt, für Zwingli bezeichnend, mit dem biblischen Hinweis: «Dem Gläubigen sind alle Dinge möglich.»

So wird die erste Beziehung des Menschen zu Gott nicht nur als Forderung nach einer Erhebung zum Göttlichen oder als Anweisung zu fleißiger Übung des religiösen Brauchtums ausgelegt, sondern die ganze menschliche Existenz wird im erlösenden Heilswerk Christi begründet. Im folgenden weist Zwingli immer wieder auf Christus als Vorbild und Beispiel hin. Manchmal wird Christus in überraschenden Zusammenhängen berufen, so bei der Empfehlung des Schweigens, bei der Ablehnung des Kleiderluxus, bei der Bekämpfung des Geizes, der Erlaubnis sittsamer Geselligkeiten, bei der Forderung nach Wahrhaftigkeit. Alle diese Verweise auf das Vorbild Christi gewinnen aber nur auf dem Hintergrund des ersten Teils und seiner Evangeliumsbotschaft Kraft und Bedeutung. Das darf bei der Auslegung des Lehrbüchleins nicht übersehen werden.

Die ganz auf Christus bezogene Verwendung des Vorbild-Gedankens wird durch einen Vergleich mit den humanistischen Schriften bestätigt. Im Lehrbüchlein fehlt weitgehend die sehr breite Füllung des Vorbild-Denkens durch die großen Männer und Frauen der Antike, die in den meisten Humanistenschriften in oft ermüdendem Ausmaß vorgeführt wird. Auch die christliche Heiligenwelt, die nahegelegen hätte, wird nicht aufgerufen. Vegio z. B. weist immer wieder auf Monika als mächtiges Vorbild der Erzieherschaft hin. Zwingli richtet das ganze Vorbild-Denken auf Christus aus. Selbst die «christlichste» der Erziehungslehren, das Regimen Surgants, führt Christus nur ganz am Rande ein³⁷.

Nicht nur der Ursprung, sondern auch das Ziel der Erziehungslehre liegt nach Zwingli in Christus. Die Zusammenfassung am Schluß des Lehrbüchleins führt auf ihn zurück: «Was soll man noch viel sagen? Der Jüngling soll allen Fleiß daran wenden, daß er den Herrn Christus rein und lauter in sich hineintrinke; wenn das geschieht, wird Christus ihn wohl weisen zu leben, zu reden, zu handeln.»

³⁷ Z. B. Cons. 15: die sanitas morum ist am besten bei Christus zu finden.

In der soteriologischen und christozentrischen Vertiefung der ersten Beziehung zu Gott liegt das Besondere der reformatorischen Pädagogik. Damit ist das Büchlein in der Tat eine «kurze Anzeige des ganzen christlichen Lebens» geworden, wie Ceperin in der Überschrift zur ersten deutschen Übersetzung sagt.

c) Der Vergleich in den *Einzelheiten* zeigt Zwinglis Schrift zunächst in einer Reihe mit Vergerio, Enea Silvio, Wimpheling und Surgant, insofern sie alle ihren Schriften ein persönliches Widmungsschreiben an einen jungen Mann voransetzen³⁸. Eine genauere Parallele ergibt sich zu Enea Silvio. Wie sein Widmungsbrief an Ladislaus von Böhmen sagt, bringt Enea, der damals noch Bischof von Triest war, sein Erziehungsbuch dem jungen Fürsten «auf das Geburtsfest des Herrn nach dem Vorbild der Kirche zum Geschenke dar». Er nennt es klein, eine Gabe der Armut, die der Fürst wohlwollend aufnehmen, nicht verschmähen und nicht nach ihrem Wert, sondern nach ihrem Nutzen schätzen möge³⁹. Zwingli überreichte das Lehrbüchlein dem jungen Gerold Meyer als eine «Badenschenke», d. h. als ein Geschenk bei der Rückkehr aus einer Kur in Baden, da es «allgemeiner Brauch unter guten Freunden ist, die, welche von Baden zurückkommen und auch die, welche noch baden, so zu ehren». Auch er entschuldigt sich nach Humanistenart wegen des geringen Wertes seiner Gabe: «Diese Lehren sollst du nicht nach der zierlichen Form, sondern nach dem Inhalt und nach dem Herzen, aus dem sie kommen, schätzen und werten.»

Eine weitere Parallele besteht zu Brunfels. Dieser nennt sein Werk «Aphorismi institutionis puerorum». Zwingli überschreibt die einzelnen Teile seines Büchleins auch «Aphorismi». Brunfels weist darauf hin, daß seine Anweisungen «pauculae quidem, sed bonae» seien. Zwingli nennt sein Büchlein «Praeceptiones pauculae». Brunfels hat sein Werk in einem, höchstens zwei Monaten zusammengefasst, wie er sagt. Zwingli schrieb seine Anweisungen in der «sich selbst abgestohlenen» Zeit.

Auf solche Ähnlichkeiten sei kein Gewicht gelegt. Sie sind in der ähnlichen Lage der Verfasser begründet, doch ist eine literarische Berührung nicht ausgeschlossen, da die humanistischen Schrift-

³⁸ Vadian widmet die Ausgabe der drei pädagogischen Schriften von 1511 drei jungen österreichischen Adligen. Motivisch sind alle diese Schreiben verwandt mit der Einleitung zu *Isokrates ad Demonicum*.

³⁹ Deutsche Ausgabe, S. 244.

steller keine Hemmungen kannten, Formen, die von andern geschaffen worden waren, wörtlich zu übernehmen.

Unter den Einzelanweisungen des zweiten Teils steht die Forderung nach sprachlicher Bildung an erster Stelle. Äußerlich gesehen verbindet sie die Erziehungslehre Zwinglis am deutlichsten mit dem Humanismus, denn solche Belehrungen nehmen dort immer einen breiten Raum ein, besonders bei Enea Silvio⁴⁰. Aber dieser überlieferte Stoff der humanistischen Bildungslehre wird nun bei Zwingli charakteristisch in den eigenen Bau eingefügt. Die sprachliche Bildung dient ihm in erster Linie der Kenntnis des Wortes Gottes, und diese bildet die Voraussetzung für die schöne Gestaltung des eigenen Innern. Wenig später, im Jahre 1524, wird Luther im Sendschreiben an die Ratsherren über die Errichtung von Schulen die Notwendigkeit der Sprachenkenntnis genau gleich begründen. Beide Reformatoren stellen die humanistische Rhetorik ganz in den Dienst am Worte Gottes.

Im einzelnen ergeben sich manche fast wörtliche Übereinstimmungen mit den Vorgängern. Zwingli: «Deshalb soll man den Jüngling zu den Quellen weisen.» Erasmus: «Das muß vor allem dem Herzen des Fürsten fest eingepägt werden, daß er Christus recht zu schätzen weiß... und zwar unmittelbar aus den Quellen.»⁴¹ Hier zeichnet sich eine Wandlung innerhalb des Humanismus ab. Noch Enea Silvio versteht den Ruf «Zurück zu den Quellen» nur als Hinwendung zur Literatur des Altertums⁴², während Erasmus unter «Quelle» schon zur Hauptsache das Neue Testament oder mindestens das christliche Altertum versteht; ebenso Zwingli.

Unter den verschiedenen Sprachen steht das Latein bei Zwingli nicht in so hohem Rang wie bei Enea Silvio oder Erasmus. Er zieht das Griechische und das Hebräische als die Sprachen der Heiligen

⁴⁰ Sie machen mehr als die Hälfte seiner Erziehungsschrift aus. Manche humanistische Bildungslehren vor Zwingli, die hier nicht einbezogen wurden, sind im Grunde nichts anderes als Anleitungen zur Rhetorik und zur intellektuellen Bildung, so z. B. die «Epistola de formandis studiis» des Rudolf Agricola d. Ä. oder «De ratione studii» und «De instituendis pueris» des Erasmus. Auch Melanchthons reizende kleine Schrift «Elementa puerilia», die mehrmals mit Zwinglis Lehrbüchlein zusammen gedruckt wurde (Z II, S. 532/33), ist im Grunde eine Beispielsammlung für Anfänger im Lateinunterricht.

⁴¹ Köhler (A. 15), S. 125.

⁴² Kap. 16, S. 267.

Schrift deutlich vor; das Latein will er nur nicht ganz unterlassen, weil es allgemein üblich ist und weil man die Sache Christi auch bei Leuten betreiben muß, die Latein sprechen. Auch Enea Silvio empfiehlt das Studium des Griechischen⁴³, aber aus ästhetischen und politischen Gründen, während für Zwingli die Kenntnis der Ursprache des Neuen Testaments allein wichtig ist. Überhaupt ist Zwinglis Stellung gegenüber der sprachlichen Erziehung freier als diejenige Enea Silvios. Sie wird bei ihm nicht nur wesentlich kürzer behandelt, während Enea sie – in einer Erziehungsschrift für einen Fürsten! – in langweiliger Breite bis hin zu Fragen der Rechtschreibung vorführt. Zwingli wehrt sich gegen eine Überschätzung an sich: «Die Sprachen nur zur Gewinnsucht und Ausnützung zu mißbrauchen, davon soll ein Christenmensch weit entfernt sein; denn die Sprachen sind Gaben des Heiligen Geistes.»

Die Warnung, man solle an den gefährlichen Dingen, die aus der antiken Literatur geschöpft werden könnten, vorbeigehen wie Odysseus an den Sirenen, ist ein verbreitetes Motiv. Es findet sich u. a. bei Enea Silvio und Brunfels. Sein Ursprung liegt in der Erziehungsschrift Basilius des Großen⁴⁴.

Die meisten Humanisten rügen die Geschwätzigkeit, mit starker Betonung besonders Vegio, Wimpheling, Brunfels und Surgant. Der Hinweis, daß die Alten schreiben, einige hätten nicht nur die Sprachfehler, sondern auch die unschönen äußerlichen Gebärden übernommen, geht wohl auf Quintilian zurück⁴⁵. Die Forderung nach Übereinstimmung von Inhalt der Rede und Zucht im Mienenspiel läuft weitgehend mit den entsprechenden Abschnitten bei Vegio parallel⁴⁶.

Die Bemerkungen über Weingenuß, Essen und Kleider sind allgemeine Loci solcher Schriften, wenn auch in verschiedener Anordnung und Betonung. Zwinglis Reihenfolge entspricht ungefähr Enea Silvio und Wimpheling. Originell scheint seine Begründung der Ablehnung des Kleiderluxus mit dem Hinweis darauf, daß «Gottes und der Jungfrau Sohn in der Krippe weinte und nicht mehr Windeln hatte, in die er gewickelt werden konnte, als die Jungfrau Maria, die sich zu dieser Geburt noch nicht gerüstet hatte, gerade mit sich trug».

⁴³ Kap. 24, S. 277.

⁴⁴ Rede an die Jünglinge, S. 450; Enea Silvio, Kap. 14, S. 265; Brunfels, cap. VII, 7 und 27.

⁴⁵ Inst. or. I, 11.

⁴⁶ Buch V, Kap. 2 u. 3.

Im Abschnitt über die Liebe ist die Wandlung der Auffassung deutlich sichtbar. In den Schriften von Vegio bis Brunfels steht die Warnung vor Unkeuschheit und die Forderung nach strenger Enthaltbarkeit im Vordergrund. Daß Surgant ein hohes Lob der Jungfräulichkeit singt und Bruno Amerbach ermahnt, sich diesen Schatz zu bewahren, um nicht den Tieren gleich zu werden⁴⁷, ist für einen Priester selbstverständlich. Aber selbst Brunfels, der bald nach der Abfassung seiner Schrift zur Reformation übergang, steht noch ganz im Banne der mönchisch-asketischen Anschauung, wenn er in beschwörenden Worten von jedem Umgang mit Frauen, ja nur schon von ihrem Anblick, abrät⁴⁸. Zwingli geht ganz unbefangen auf die Lage des Jugendlichen ein. Will einer lieben, so fasse er das «Liebhaben und Holdwerden» als Ritterschaft gegen die unsinnige Buhlschaft auf. Er erwähle sich eine, deren Sitten er auch in der Ehe allezeit gut leiden kann. Mit ihr darf er Umgang haben, doch unbefleckt bis zur Ehe und in ganzer Treue. Hier ist die mönchisch-mittelalterliche Zurückhaltung gegenüber der Frau verschwunden. Frei und offen spricht Zwingli mit einem jungen Menschen über die Liebe, aber er wehrt gleichzeitig die in der Renaissance weitverbreitete Zuchtlosigkeit im Umgang der Geschlechter klar ab⁴⁹.

Die Warnung vor Geldgier weist auf Erasmus zurück. Er verlangt vom Fürsten weise Zurückhaltung sowohl im eigenen Besitz als in der Ländergier⁵⁰. Wie bei ihm, so ist die Warnung auch bei Zwingli politisch mitbegründet, als Abwehr der Habgier, die das Gemeinwesen zerstört. In der Zeit der ausländischen Soldzahlungen und «Pensionengelder» gefährdete sie gerade die Eidgenossenschaft aufs schwerste. Darum greift Zwingli hier zur höchsten Begründung einer moralischen Forderung, zu Christus selbst: «Nur durch Christus können wir dieses Laster töten, wenn wir mit großem Eifer immer

⁴⁷ Regimen, cons. 8.

⁴⁸ Cap. 35, De pudicitia et castitate.

⁴⁹ Wenn Rückert (A. 3), S. 49, von der «ängstlichen Sorgfalt, die in der ‚Badenschenke‘ den Liebesdingen zugewendet wird», spricht, so hat er die wirklichen Verhältnisse völlig verkannt. Im Vergleich zu allen andern Humanistenerziehern erweist sich Zwingli im Gegenteil erstaunlich frei von jeder Ängstlichkeit – es sei denn, man wolle die feste moralische Haltung, die er an den Tag legt, schon als Ängstlichkeit betrachten. Hier wie auch sonst zeigt sich der Mangel Rückerts, daß er die Humanistenerzieher nicht zum Vergleich beizieht.

⁵⁰ Köhler (A. 15), S. 125. 126. 130.

ihm nachfolgen, denn was hat er anderes getan als diesem Laster wehren?»

Von den in den meisten Humanistenschriften breit ausgeführten Unterweisungen in den freien Künsten ist bei Zwingli nur der Hinweis auf die mathematischen Wissenschaften stehengeblieben. Hierin berührt er sich eng mit Sargent, der in einem einzigen Kapitel wenigstens auf das Trivium, Grammatik, Dialektik, Rhetorik hinweist und die übrigen Künste nur erwähnt. Für beide tritt die formale Bildung in den Hintergrund; wichtiger ist die Bildung des Charakters, für Zwingli besonders die Unterweisung in Gottes Wort und die staatsbürgerliche Erziehung. Selbst die geliebte Musik erwähnt er nur nebenbei, wahrscheinlich weil er ihr keinen eigentlichen Bildungswert zumißt⁵¹. Der Inhalt des Hinweises – man soll die mathematischen Wissenschaften nicht verachten, weil sie Nutzen bringen, man soll aber nicht zu lange darin verweilen – stimmt fast wörtlich mit Enea Silvio und Brunfels überein⁵². Die gemeinsame Anschauung vom Unwert dieser Wissenschaften geht, worauf Brunfels in einer Randbemerkung hinweist, auf den 28. Brief Senecas an Lucilius zurück, der ausführlich von diesen «unnützen» Wissenschaften spricht.

Der Abschnitt über das Fechten und den Krieg mit seiner strikten Einschränkung des Krieges auf die reine Verteidigung ist stark von Erasmus geprägt, dessen Pazifismus, wie er sich in der «Querela pacis» von 1516 ausspricht, auch in der «Institutio principis christiani» vom Fürsten Friedensliebe verlangt: «Ein guter Fürst soll überhaupt keinen Krieg anfangen, es sei denn, er habe alles versucht und der Krieg ist unvermeidlich geworden. Denkt man so, so wird kaum je ein Krieg ausbrechen.»⁵³

Der Abschluß des zweiten Teils, die Warnung vor Müßiggang, ist wieder ein gebräuchlicher Locus der Erziehungslehren. Auch Vegio bringt sie am Schluß des Teiles über die Pflichten des Jünglings gegen sich selbst. Während er aber die rechte Zeitausfüllung im Studium der Wissenschaften erblickt, fordert Zwingli «ein Handwerk, womit er sich ernähren kann», mit deutlicher Spitze gegen

⁵¹ Die Belege hiezu bei Rückert (A. 3), S. 86–88.

⁵² Enea Silvio, Kap. 35, deutsche Ausgabe, S. 295; Brunfels, cap. 10, De studio disciplinarum liberalium et mathematicarum.

⁵³ Köhler (A. 15), S. 138.

jenen Müßiggang, den er im zeitgenössischen Mönch- und Priestertum verkörpert sah⁵⁴.

d) Der dritte Teil setzt mit einer kurzen christologischen Begründung der Beziehung zum *Nächsten* ein: «Zuerst soll ein freies edles Herz zu sich selbst sprechen: Christus hat sich selbst für uns in den Tod gegeben und ist der Unsrige geworden, also muß auch du dich selbst allen Menschen zum Nutzen und zum Guten anbieten und dargeben, darfst nicht meinen, du seiest allein dein; vielmehr gehörst du den andern an. Denn wir sind nicht dazu geboren, daß wir uns selbst leben, sondern daß wir allen alles werden.»

Die erste Beziehung zum Nächsten erblickt Zwingli im Dienst an der «Christenheit», am gemeinen Nutzen, am Vaterland. Hier klingt die ganze Ausrichtung der humanistischen Pädagogik auf den Dienst am Gemeinwohl an, da sie wesentlich Fürstenerziehung und damit staatsbürgerliche Erziehung ist. Zwingli wendet diesen Dienst am Gemeinwesen seiner Umwelt entsprechend ins Republikanisch-Demokratische und legt besonderes Gewicht auf die echte Uneigennützigkeit, in der Erkenntnis, daß gerade im scheinbar aufopfernden Dienst für andere sich nur zu leicht die Ruhmsucht einschleicht. Das ausgesprochene Renaissancemotiv der Ruhmbegierde als Grund politischer Tätigkeit, bei Vergerio als «amor gloriae» auch auf die Erziehung angewandt, wird bei Zwingli verneint. Schon Erasmus hatte die Erziehung des Fürsten nicht anders aufgefaßt, wenn er ihn nach Kräften vor der falschen Ruhmsucht und der Schmeichelei warnt⁵⁵.

Die Mahnung, Glück und Unglück der andern wie ein eigenes Widerfahrnis zu betrachten, ist zwar auf eine Seneca-Stelle gegründet, spielt aber auch auf manche Stellen des Neuen Testaments an⁵⁶. Echt antik ist die Eingrenzung, in diesen Gemütsbewegungen Maß zu halten und alles mit Gleichmut zu ertragen. Das bekannte

⁵⁴ Zwinglis Bemerkung über die Stadt Marseille, die keine Müßiggänger duldet, hat ihr Vorbild bei Erasmus Inst. princ. christ., wo es mit deutlich antiklerikaler Spitze heißt: «Sacrificulos qui ad questum sacra quaedam circumferebant oppidatim, quo religionis praetextu sectarentur ocium ac luxum, Massylienses in civitatem suam non recipiebant.»

⁵⁵ Die Inst. princ. christ. hat einen eigenen Abschnitt «De adulatione vitanda principi».

⁵⁶ Die Seneca-Stelle, aus der Zwingli nicht wörtlich zitiert, wird Z II, S. 548 Anm. 1 angeführt. Im Neuen Testament vgl. 1. Kor. 12, 26; Röm. 12, 15.

Motiv geht von Sokrates aus, wird von Plutarch aufgenommen und von Vergerio der ganzen Humanistenpädagogik weitergegeben.

In der Frage der «zimlichen Fröuden», der Verwandtenfeste, der jährlichen Spiele und Feiern, erweist sich Zwingli, ähnlich wie in der Frage der Liebe, freier und unbefangener als Vegio, der die jugendlichen Vergnügungen dieser Art nur in schlechtem Licht zu sehen vermag⁵⁷. Zwingli bekräftigt seine Haltung mit dem Hinweis auf Christus, der eine Hochzeit nicht verachtet habe (Joh. 2, 1–10), er verlangt aber, daß sich alles in geziemender Öffentlichkeit und nicht in schamloser Heimlichkeit abspiele. Auch Surgant erlaubt dem Studenten etwelche Vergnügungen in Gesellschaft, doch nur selten, vorsichtig und nur mit Erlaubnis der Lehrer⁵⁸.

Der Abschnitt über die Gemeindeversammlungen ist auf die *eidgenössischen* Verhältnisse zugeschnitten. Die Zurückhaltung Zwinglis gegenüber der Teilnahme der Jugendlichen an den «publici congressus» und «coetus», womit die Landsgemeinden gemeint sind, hat ihren Grund in üblen Erfahrungen, die er in der «Göttlichen Ermahnung an die Eidgenossen zu Schwyz» von 1522 beschreibt. Das Hin und Her der Landsgemeindebeschlüsse in Schwyz über die Beteiligung am französischen Soldbündnis im Jahre 1522, also ein Jahr vor der Abfassung des Lehrbüchleins, bot in der Tat einen betrüblichen Anschauungsunterricht⁵⁹.

«Nächst Gott soll man die Eltern in hohen Ehren und wert halten, wie es auch bei den Heiden und Ungläubigen Brauch ist.» Damit spielt Zwingli wohl auf Isokrates an, der in cap. 4 seiner Erziehungsschrift zweimal die Reihenfolge Gottesfurcht–Elternehrung aufstellt, ebenso auf Plutarch, in dessen cap. 10 die Folge lautet: «Wie wir uns gegen die Götter, gegen Eltern und Ältere, gegen Gesetze usw. benehmen sollen.» Ähnliche Anordnungen sind seit Vergerio und Vegio in den Humanistenschriften üblich. Zwingli trennt sich insofern von ihr, als er die Gottesfurcht im ersten Teil, die Eltern-ehrung im dritten behandelt. Doch ist der Nachklang der antik-humanistischen Ordnung in der Formulierung «Nächst Gott die

⁵⁷ Buch I, Kap. 14, deutsche Ausgabe, S. 40.

⁵⁸ Regimen, cons. 10.

⁵⁹ Über die demagogischen, durch die ausländischen Geldzahlungen beeinflussten Umtriebe auf den Gemeindeversammlungen spricht er in Z I, S. 180. Zu den Vorgängen in Schwyz vgl. die Einleitung zu «Eine göttliche Vermahnung», Z I, S. 157.

Eltern» vernehmbar⁶⁰. Daß er gerade an dieser Stelle auf die «Heiden und Ungläubigen» hinweist, macht die Kenntnis der Stellen aus Isokrates und Plutarch höchst wahrscheinlich.

Die Reihenfolge Elternerziehung–Meidung des Zorns–erlaubte Kurzweil scheint etwas zufällig. Hier mag die Bemerkung im Schlußwort, daß die Praeceptiones «ungeordnet zerstreut liegen», zutreffen. In der Schrift von Brunfels findet sich in cap. 42 ein eigener Abschnitt «De ira fugienda et refrenandis passionibus». Das Motiv ist antik. Im Hintergrund steht die Abhandlung «De ira» von Seneca, in der sich auch der Hinweis auf die «heiße Ursache» des Zornes findet⁶¹.

Die meisten Humanistenerzieher äußern sich ausführlich über die erlaubten und verbotenen Spiele. Mit ihnen ist Zwingli der Ansicht, daß gewisse Spiele gestattet werden können, wenn auch nur «im Vorbeigehen». Ebenso einig ist er in der strengen Verwerfung aller Glücksspiele, insbesondere der Würfelspiele, gegen welche sich auch Vegio scharf wendet⁶². Zwingli unterscheidet zwischen Spielen, die «entweder belehrend oder dann zur Leibesübung dienlich sind». Zu den ersten gehören Zahlenspiele und das Schachspiel. Hier ist er anderer Meinung als Vegio, der das Schachspiel als zu anstrengend verwirft, während Zwingli ihm geradezu einen Schulungswert in Strategie und Taktik zumißt, wie die Ausdrücke «auslaufen, an sich halten, Vorhut stellen und Hinterhalt legen» zeigen⁶³. Bei den Spielen, die den Leib üben, erwähnt er Laufen, Springen, Steinstoßen, Fechten und Ringen als alteidgenössische Übungen. Mit Ausnahme des Fechtens sind es die Spiele, die auf dem Bild aus Diebold Schilings Luzerner Chronik von 1513 vom Volksfest auf dem Brühl zu Ein-

⁶⁰ Im Anhang zu Wimphelings *Adolescentia* ist ein Erziehungsgedicht Hermanns von dem Busche «De institutione adolescentum ad bonos mores» abgedruckt. Dieser humanistische Wanderlehrer, der sich später der Reformation zugewandt hat, stellt in der Ehrfurcht die Reihe «Gott-Maria-Tugend» auf. Nach der Marienpredigt von 1522 wäre diese Ordnung für Zwingli nicht mehr denkbar gewesen.

⁶¹ De ira II, 19. Auch Surgant nennt die *iracundia* unter den sieben Feinden des Studiums; *consid.* 8.

⁶² Buch III, Kap. 7, deutsche Ausgabe, S. 117. Zum Würfelspiel in der Renaissance vgl. J. Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance in Italien* (Ges.-Ausg. 5), S. 312.

⁶³ In seinem cap. 15 *De ludis* schildert Brunfels im Anschluß an die Utopia des Thomas Morus ein Kampfspiel zwischen Tugend und Laster, worin viele ähnliche Ausdrücke wie in Zwinglis Beschreibung des Schachspiels vorkommen.

siedeln erscheinen⁶⁴. Vergleicht man mit den körperlichen Spielen, die Vegio aufzählt (Reiten, Bogenschießen, Schleuderschwingen, Speerwerfen, Ringen) oder Enea Silvio (Bogenschießen, Schleuderschwingen, Lanzenwerfen, Pferdetummeln, Jagen, Schwimmen, Ball- und Reifspiel)⁶⁵, so tritt wieder die enge Beziehung der Pädagogik Zwinglis zu den eidgenössischen Verhältnissen hervor. Über das Schwimmen, in dem er keinen großen Nutzen findet, urteilt er anders als Enea Silvio; er gibt auch selber zu, daß die von ihm angeführten Beispiele aus dem Altertum das Schwimmen als nützlich erweisen. Seine Meinung mag mit der weitverbreiteten Ablehnung dieses Sportes im 16. Jahrhundert zusammenhängen⁶⁶ und ist vielleicht durch Erasmus beeinflusst, der einmal sagt: «Natandi artis praestat spectatorem esse potius quam actorem.»⁶⁷

Die letzte Praeceptio, die ausführliche Mahnung zur Wahrhaftigkeit in Rede und Handeln, hat ihren Vorläufer bei Brunfels cap. 18 De mendacio fugiendo et dicenda veritate. Bei Zwingli steht Christus im Mittelpunkt der Mahnung: «Einem Christenmenschen ist geboten, die Wahrheit mit seinem Nächsten zu reden; Christus aber ist die Wahrheit. Deshalb soll ein Christenmensch der Wahrheit beständig anhängen.»

3.

Die vergleichende Untersuchung führt zu folgenden *Schlüssen*:

a) Zwingli hat sich zweifellos mit der pädagogischen Literatur des Humanismus befaßt. Sowohl die Ähnlichkeit des Gesamtaufisses mit Vegio als auch manche einzelne Parallelen bezeugen, daß er seine Praeceptiones nicht frei gestaltet, sondern auf der pädagogischen *Überlieferung* aufgebaut hat. Wenn er in der Einleitung zum Lehrbüchlein sagt, er habe sich schon vorzeiten vorgenommen, eine Erziehungsschrift zu schreiben, so hat er gewiß die entsprechenden Vorarbeiten geleistet und die Literatur wenigstens im allgemeinen

⁶⁴ Vgl. die Abbildung 2 in der Ausgabe des Lehrbüchleins von 1957. Im Hintergrund dieser Spielreihe steht das antike Pentathlon.

⁶⁵ Vegio: Buch III, Kap. 6, deutsche Ausgabe, S. 116. Enea Silvio: deutsche Ausgabe, S. 248.

⁶⁶ Die Belege hiezu bei Rückert (A. 3), S. 34.

⁶⁷ Zitat bei Masius (A. 4), S. 778. Surgant hingegen gestattet seinen Pariser Studenten ein gelegentliches Bad in der Seine: cons. 10.

eingesehen, auch wenn er darin immer wieder durch den Drang der Tagesgeschäfte gehindert worden ist. Sichere Bekanntschaft mit Erasmus, Basilius und Quintilian darf man voraussetzen. Die wahrscheinlich anzunehmende Kenntnis dehnt sich aber, wie die Untersuchung zeigt, auf alle genannten Schriften aus.

b) Zwingli hat die überlieferten Lehrstücke der humanistischen Pädagogik teilweise übernommen, vor allem die Betonung der Beredsamkeit, der sprachlichen Bildung. Er hat aber diesen Stoff selbständig gekürzt und nach seinen eigenen Gesichtspunkten gestaltet. Die zahllosen wörtlichen Parallelen und Zitate aus Vorgängern, sei es unter Quellenangabe, sei es stillschweigend, wie sie sich in den meisten humanistischen Schriften finden, sind bei ihm sehr stark eingeschränkt, nicht nur wegen der geplanten Kürze des Lehrbüchleins, sondern auch weil hier ein überlegener *kräftiger Geist* sich des vorhandenen Stoffes bemächtigt hat, ein Geist, der aus einer Überfülle von Möglichkeiten die ihm zusagenden herausgreift.

c) Diese eigene Wahl geschieht nach klaren Gesichtspunkten. Die *reformatorische* Erkenntnis, die Begründung der Ethik in der Rechtfertigungslehre und in der Christozentrik führen, nach Ansätzen bei Erasmus, über den christlichen Humanismus hinaus und lassen das Lehrbüchlein als ausgesprochen reformatorische Pädagogik erscheinen.

d) Im dritten Teil hat Zwingli die *eidgenössischen* Überlieferungen (Verpflichtung des Einzelnen auf das öffentliche Wohl, vaterländisch-wehrhafte Spiele) als Auswahlprinzip walten lassen. War die früh-humanistische Pädagogik von Vergerio bis Erasmus wesentlich als Fürstenerziehung gedacht, so hat Zwingli die Demokratisierung, die sich bei Wimpheling und Brunfels anbahnt, vollendet. Zwar wendet sich sein Büchlein an einen Junker, aber der besondere gesellschaftliche Stand des Zöglings spielt offensichtlich keine wesentliche Rolle mehr. Trotz seiner ursprünglichen Verbindung mit der Reform des Großmünsterstiftes ist es keine Schrift für Studenten geworden, wie das Regimen Surgants, sondern ein Büchlein, das sich an den Jüngling im allgemeinen wenden will.

e) Betrachtet man Zwinglis Erziehungslehre auf dem Hintergrund der humanistischen und spätmittelalterlichen Pädagogik, so beweist es sowohl in der theoretischen als in der praktischen Sicht der Probleme die neue Welt der Reformation. Es bezeugt aber zugleich, daß in der Reformation das vom Humanismus errungene

Gut weitgehend bewahrt und lebendig *fortgepflanzt* wurde. Humanismus und Reformation widersprechen sich bei Zwingli nicht. Das humanistische Erbe bildet den Stoff, den das reformatorische Denken neu formt⁶⁸.

Hieraus ergeben sich zwei Folgerungen für die Pädagogik der *Gegenwart*. Die Ansicht, es gebe keine besondere evangelische Pädagogik, da die Erziehung ein «weltlich Geschäft» sei, oder sie könne höchstens darin bestehen, daß der Erzieher für sich ein evangelischer Christ sei, kann sich nicht auf die Reformation berufen. Wenn die evangelische Erkenntnis eine lebendige Kraft ist, so wird sie immer den pädagogisch-psychologischen Stoff nach ihren Gesichtspunkten bearbeiten und ordnen, wie es auch jede andere kraftvolle Welt- und Menschenbetrachtung tut. Da die reformatorische Sicht des Menschen eine durchaus klare, mit biblischen Horizonten umgrenzbare Größe ist⁶⁹, kann es nicht ausbleiben, daß sie heute wie zur Zeit Zwinglis aktiv gestaltend in die pädagogische Arbeit eingreift⁷⁰.

Auf der andern Seite wird die evangelische Erziehungslehre die Welt der Pädagogik offen anerkennen und in ein sachliches Gespräch mit ihr eintreten. Eine Verdächtigung oder gar Verneinung pädagogischer und psychologischer Erkenntnisse als «weltlich» oder «ungläubig» kommt nicht in Frage. Die evangelische Erziehungs-

⁶⁸ Rückert (A. 3) sagt S. 27: «An speziellen humanistischen Eigentümlichkeiten im einzelnen ist in der ‚Badenschenke‘ gewiß kein Mangel, aber die Grundakkorde muten uns durchaus nicht an wie Klänge aus dem klassischen Altertum.» Daran ist richtig, daß die Grundhaltung des Lehrbüchleins eindeutig reformatorisch ist. Aber sein Humanismus besteht keineswegs nur in der äußerlichen Übernahme einiger speziell-humanistischer Eigentümlichkeiten. Vielmehr gehen gerade im Lehrbüchlein bei Zwingli Humanismus und Reformation auch inhaltlich eine unauflösliche Verbindung ein, wobei unter Humanismus nicht einfach das «klassische Altertum» verstanden werden darf, sondern der christliche Humanismus, den die erwähnten Erziehungsschriften vertreten. Die Geschichtschreibung der Reformation und insbesondere die Zwingliforschung sollten nach einer Periode der scharfen Sonderung von Humanismus und Reformation wieder versuchen, die beiden geistesgeschichtlichen Strömungen gleichzeitig in ihrer Unterschiedenheit und in ihrer Verwandtschaft zu sehen. Nur eine komplementäre Blickrichtung wird dem Geist der Quellen gerecht.

⁶⁹ Vgl. E. Brunners biblische Anthropologie: *Der Mensch im Widerspruch* (4. Aufl. 1965).

⁷⁰ Zum Problem der evangelischen Pädagogik vgl. J. Fangmeier, *Erziehung in Zeugenschaft* (1964), besonders S. 318–335.

lehre darf nicht mit der leider oft eingetretenen pietistischen oder orthodoxen Verengerung des erzieherischen Gesichtsfeldes, die die Erziehung auf ein paar Bibelzitate verkürzen möchte, verwechselt werden. Sie wird sich die Freiheit bewahren, die in Zwinglis Erziehungslehre in der unbefangenen, wenn auch nicht unkritischen Aufnahme des pädagogischen Gutes seiner Zeit zutage tritt. Gerade diese positive Freiheit ist an manchen Stellen der humanistischen Freiheit sogar überlegen (Bereiche der Sprache, der Liebe, des Politischen). Sie wird, um es mit den letzten Worten des Lehrbüchleins zu sagen, fortfahren, «das Geschlecht, die schöne Gestalt, das väterliche Erbe mit dem Schmuck des Evangeliums zu vermehren und schöner zu machen».

Ernst Gerhard Rüschi, Schaffhausen