

Randbemerkungen Zwinglis in den Werken von Giovanni Pico della Mirandola*

VON IRENA BACKUS

Vor etwa vier Jahren warf *Walter E. Meyer*¹ die Frage auf, ob Giovanni Pico möglicherweise Zwinglis Eschatologie beeinflusst habe. Ohne auf Zwinglis Randbemerkungen einzugehen, stellte Meyer fest²:

«Pico della Mirandola hat den Menschen als einziges Wesen aus dem Seins-Ordo der Scholastik gelöst und dermaßen frei gestellt im Blick auf seine Selbstverwirklichung, daß er sowohl zum Tier wie zum göttlichen Wesen, ja in mystischer Einung zu Gott selber werden kann. Dazu bedarf er keines von Gott vorgezeichneten Weges, im Gegenteil: Gott selber als der Schöpfer ermöglicht seinem vornehmsten Geschöpf diese völlige Freiheit der Selbstverwirklichung, deren äußerste Möglichkeit – über stufenweiser Vervollkommnung (gut neuplatonisch) – die *unio mystica* im dunklen Urgrund Gottes ist. Damit liegt das Heil für Mirandola nicht in eschatologischer Ausrichtung und einem eschatologisch qualifizierten Heilsweg, sondern deutlich in mystisch-idealistischer Selbstverwirklichung.

Gerade diesen Kerngedanken vollzieht Zwingli nicht mit. Deshalb wird er bezeichnenderweise erst später auf Mirandolas Anthropologie greifen und sie auch dann nicht platonisch und neuplatonisch-mystisch auswerten.»

In seinem vor kurzem³ erschienenen «Zwischenbericht über Zwinglis Randbemerkungen» betont *Alfred Schindler* die Wichtigkeit der Randbemerkungen des Reformators in den Werken der beiden Picos. Er führt dafür zwei Gründe an. Erstens hält *Schindler* fest:

«... läßt sich sagen, daß der Haupteinfluß der beiden Picos und damit des italienischen Humanismus auf Zwingli in erheblichem Maße ein theologischer und religiöser (im engeren Sinne des Wortes) gewesen sein dürfte⁴.»

* Der Anhang enthält die deutschen Übersetzungen von innerhalb dieses Artikels zitierten Auszügen aus den Werken Picos. Mein Dank gilt Herrn Prof. A. Schindler, Zürich, der die Übersetzungen verfaßt hat.

¹ *Walter Ernst Meyer*, *Huldrych Zwinglis Eschatologie*, Zürich 1987.

² Ebd. 59.

³ *Alfred Schindler*, *Zwinglis Randbemerkungen in den Büchern seiner Bibliothek in: Zwingliana XVII/6 (1988) 477–496; XVIII/1 + 2 (1989) 1–11* (fortan zitiert als *Randbemerkungen I und II*).

⁴ *Schindler*, *Randbemerkungen II* 7.

Zweitens macht er den Leser darauf aufmerksam, daß

«die Durcharbeitung vieler Werke beider Picos in einer Entwicklungsphase Zwinglis erfolgte, über die bisher noch wenig bekannt ist... Eine unentbehrliche Voraussetzung für alle weiteren Bemühungen um diese vor-erasmianische Phase von Zwinglis theologischer Entwicklung ist, daß seine Pico-Glossen erfaßt und der Fachwelt durch eine Edition zugänglich gemacht werden⁵.»

Als Herausgeberin der Pico-Glossen ist es mir tatsächlich schon möglich, einiges über diese vor-erasmianische Phase von Zwinglis Entwicklung zu sagen, und zwar bezüglich der Glossen in den Werken des älteren Pico, Giovanni Pico della Mirandola (1463–1494).

Da der Inhalt der Notizen in den meisten Fällen keine konkreten Schlußfolgerungen betreffend Zwinglis intellektuelle Tendenzen zuläßt, möchte ich mit meinen Ausführungen die einzelnen Glossen und Unterstreichungen in einen größeren Zusammenhang stellen. Anders ausgedrückt geht es mir im folgenden darum, die Themen, die Zwingli aus Picos Werken auswählt, und damit auch Zwinglis vor-erasmianische Entwicklungsphase zu charakterisieren.

Zur Datierung und der Zahl der Glossen ist folgendes zu sagen: Zwingli besaß insgesamt drei Bände der Werke der beiden Picos:

1. einen Band der «Opera omnia» von Giovanni (Straßburg, Johannes Prüss, 1504)⁶, der die folgenden Traktate enthält: «Vita» Giovanni (von seinem Neffen Gianfrancesco), «Heptaplus», «Deprecatoria ad Deum elegiaco carmine», «Apologia 13 quaestionum», «De ente et uno», «Oratio de dignitate hominis», «Epistolae plures», «Disputationum adversus astrologos libri 12». Mit Ausnahme der «Disputationes adversus astrologos» sind alle diese Traktate von Zwingli auf irgendeine Weise glossiert;
2. zwei zusammengebundene Ausgaben einiger Traktate von Gianfrancesco Pico, und zwar: «Iohannis Francisci Pici Mirandulae hymni heroici tres ad Trinitatem. Eiusdem Sylva. Eiusdem Staurostichon» (Straßburg, Matth. Schürer, 1511) und: «Liber de providentia contra philosophastros» (Straßburg, Johannes Grüninger, 1509)⁷. Die beiden enthalten zahlreiche handschriftliche Glossen und Unterstreichungen Zwinglis.

Die Glossen in den Werken von Giovanni und diejenigen in dem Doppelband von Gianfrancesco wurden teilweise von *Walther Köhler* bearbeitet⁸. Ein zweiter Band der durch Zwingli annotierten «Opera»⁹ von Gianfrancesco blieb

⁵ Ebd. 11.

⁶ Zentralbibliothek Zürich, IV PP 15.

⁷ Zentralbibliothek Zürich, IV PP 17.

⁸ Vgl. dazu: *Schindler*, Randbemerkungen I 483 f., der eine Analyse der Lücken in *Köhlers* Bearbeitung der Randglossen zu klassischen Autoren bietet.

⁹ Zentralbibliothek Zürich, IV PP 16. Dieser Band wurde neulich von Dr. Martin Ger-
mann entdeckt.

Köbler jedoch völlig unbekannt. Es handelt sich dabei um die Werke, die 1507 in Straßburg von Johannes Knoblauch und Matthäus Schürer gedruckt worden sind¹⁰.

Unter den Werken von Giovanni Pico sind «Heptaplus» und «Apologia» am reichlichsten von Zwingli glossiert. Die Briefe hat er dagegen anscheinend wenig gelesen, das heißt nur die ersten fünf. In dem umfangreichen Traktat «Adversus Astrologos» ist lediglich Picos Definition der Astrologie umklammert¹¹; sonst findet man keine Lesespuren. Allgemein fällt auf, daß die Unterstreichungen, Umklammerungen und kleinen Lesespuren viel zahlreicher sind als die eigentlichen Annotationen. Diese Besonderheit kennzeichnet insbesondere die «Oratio de dignitate hominis». Im übrigen treten hier auch Zwinglis gründliche Latein-Kenntnisse zutage: eine wesentliche Zahl der Randglossen sind nämlich Korrekturen der zahlreichen Druckfehler in der Straßburger Ausgabe.

Was nun die Datierung der Unterstreichungen und Randglossen betrifft, so ist der Terminus a quo durch die Hinweise Zwinglis auf die erst 1507 erschienene Faber'sche Ausgabe¹² der «Expositio fidei» von Johannes Damascenus bestimmt. Als Terminus ad quem kann das Jahr 1519 gelten, wenn man Usteris Entdeckung, daß das kleine «d» vom 2. Juli 1519 an nicht mehr den unter die Linie heruntergezogenen Vertikalstrich zeigt, noch immer für gültig hält¹³.

Wir wissen zudem, daß Zwingli im Winter 1516 Erasmus und Augustinus gelesen hat; von dieser Lektüre sind in den Randglossen bei Pico jedoch keine

¹⁰ Der Band enthält die folgenden Werke: 1. De rerum praenotione libri IX (kaum annotiert); 2. De morte Christi et propria cogitanda libri III (annotiert); 3. De studio divinae et humanae philosophia libri duo (annotiert); 4. De divini amoris imaginatione liber unus (annotiert); 5. Vita patris (annotiert); 6. Defensio de uno et ente (nicht annotiert); 7. Iustini tralatio (kaum annotiert); 8. Expositio textus Decreti de cons. dist. ii Hilarii (nicht annotiert); 9. Staurostichon de mysteriis Germaniae heroico carmine (kaum annotiert); 10. De fide theoremata (zahlreiche Randglossen).

¹¹ CXVr. unten: «Astrologiam vero cum dico, non eam intelligo quae siderum moles et motus mathematica ratione metitur, artem certam et nobilem et suis meritis honestissimam, auctoritateque hominum doctissimorum maxime comprobata, sed quae de sideribus eventura pronunciat, fraudem mercenariae mendacitatis, legibus interdictam et civilibus et pontificiis, humana curiositate retentam, irrisam a philosophis, cultam a circulatoribus, optimo cuique prudentissimoque suspectam.» Umklammert «sed quae de sideribus ... suspectam».

¹² Nach *Waltber Köbler*, *Huldrych Zwinglis Bibliothek* (84. Neujahrsblatt zum Besten des Waisenhauses in Zürich für 1921), Zürich 1921, S. 12, Nr. 83, besaß Zwingli eine Ausgabe von *De fide orthodoxa*, die zu *Köblers* Zeit nicht vorhanden schien. Die 1507er Ausgabe von *De fide orthodoxa*, die sich doch in der Zentralbibliothek Zürich befindet (III H 580), enthält zahlreiche Randbemerkungen, wahrscheinlich von Zwingli, bevor er das kleine «d» mit dem heruntergezogenen Vertikalstrich schrieb (ich danke Herrn A. Schindler für diese Auskunft). Vgl. Anm. 30.

¹³ Bis jetzt hat sich niemand dagegen gewendet. Vgl. dazu *Schindler*, *Randbemerkungen* I 484. Ein Problem ergibt sich jedoch bei der Untersuchung der ganz frühen Phase Zwinglis, bevor er das kleine «d» mit dem heruntergezogenen Vertikalstrich schrieb.

Anzeichen zu finden. Diese Beobachtung erlaubt eine weitere Begrenzung des Zeitraums: wahrscheinlich stammen die Glossen aus den Jahren 1507–1516.

Was interessierte Zwingli in dieser frühen Phase seiner Entwicklung? Darüber können wir uns relativ leicht ein Urteil bilden, indem wir die Stellen, die der künftige Reformator in den Werken Picos auswählt, einer systematischen Analyse unterziehen.

Heptaplus

Picos berühmter Kommentar über Gen. 1, 1–27 wurde von ihm 1489 beendet und veröffentlicht. Es handelt sich dabei um eine allegorische Auslegung der Schöpfung auf verschiedenen Ebenen¹⁴. Zuerst bezieht Pico den Schöpfungsbericht auf die irdische Welt, dann auf die himmlische, ferner auf die göttliche (die Welt der Engel) und schließlich auf die menschliche. Im weiteren kommentiert Pico die Schöpfung gesamthaft aus der Sicht der vier obengenannten Welten, wobei er sich die Frage nach deren Verwandtschaft untereinander stellt. In einem letzten Abschnitt behandelt er die Schöpfungsgeschichte im Hinblick auf das ewige Leben.

Dieser Kommentar zeichnet sich besonders dadurch aus, daß Pico darin seine Lehre von der Menschenwürde entwickelt. Schon im «Prohemium» [IIIr.]^{14a} präzisiert der Florentiner, daß er den Menschen neben der irdischen, der himmlischen und der göttlichen als die vierte Welt betrachtet. In der Sicht Picos nimmt der Mensch eine besondere Stellung ein, weil er aus irdischen, himmlischen und göttlichen Elementen geschaffen ist¹⁵. Es ist auffällig, daß nicht nur im «Prohemium», sondern auch in den anderen Teilen des Kommentars Picos Bemerkungen über die Menschenwürde von Zwingli kaum oder gar nicht annotiert sind, so z. B. das siebte Kapitel des zweiten Teils («De mundo coelesti secundus liber»), worin Pico das geistige Wesen des Menschen betont. Da sein Wesen geistig sei, solle der Mensch den Sternen keine zu große Macht zuschreiben. Diese und ähnliche Äußerungen haben Zwingli in seiner frühen Glarnerzeit anscheinend gar nicht berührt. Ebensovienig interessierten ihn die von Pico aufgeworfenen Fragen betreffend die Natur der Engel und – was noch

¹⁴ Zum «Heptaplus» vgl. *Raymond B. Waddington*, The sun at the center. Structure as meaning in Pico della Mirandola's Heptaplus, in: *Journal of Medieval and Renaissance Studies* 3 (1973) 69–86.

^{14a} Die römischen Zahlen mit den Zusätzen r oder v (oft in eckigen Klammern) beziehen sich auf die Folierung der jeweiligen Druckausgaben.

¹⁵ IIIr. Vgl. Giovanni Pico della Mirandola und Gian Francesco Pico, *Opera omnia* (1557), reprographischer Nachdruck der Basler Ausgabe von 1557, Hildesheim 1969, 8: «Est autem praeter tres quos narravimus quartus alius mundus in quo et ea omnia inveniantur quae sunt in reliquis, hic ipse est homo qui et propterea, ut catholici dicunt doctores in Evangelio, omnis creaturae appellatione censetur.»

überraschender wirkt – hinsichtlich der Beziehungen zwischen dem Alten und dem Neuen Testament. Das dritte Kapitel des allerletzten Teils handelt von der Erbsünde: durch Adams Sünde sei die Erde mit Wasser, d.h. mit den Heiden, bedeckt worden. Als Christus an der Hochzeit zu Kana Wasser in Wein verwandelte, schreibt Pico weiter, wollte er damit zeigen, daß die Heiden zu Christen würden. Dieses Kapitel enthält weder Annotationen noch Unterstreichungen.

Dagegen äußert sich Zwingli zu Picos Behauptungen betreffend Mose als den Verfasser der Genesis: zu seinem Widmungsbrief an Lorenzo de Medici sagt Pico nämlich, daß er die stilistischen Schwierigkeiten des 1. Buches Mose nicht dem Zufall zuschreiben möchte, und zwar weil Moses «attulit ergo lumen ut sanis oculis proforet, inclusum tamen et relatum attulerit ne lippientibus officeret¹⁶». Dieser Satz ist von Zwingli wie folgt glossiert: «Lippientes voluit item stabilire si introspexisset et meo iudicio non incongruius».

Zwingli annotiert und unterstreicht auch manche andere Bemerkungen Picos im «Prohemium», die sich auf stilistische Fragen der Heiligen Schrift beziehen, so z. B. [IIIv.] «Illa [Scriptura] enim sic loquitur ut altitudine superbos irrideat, profunditate attentos terreat, veritate magnos pascat, affabilitate parvos nutriat¹⁷.

Zwingli interessierte sich auch für Picos Kritiken am Manichäismus; im fünften Kapitel des vierten Teils, wo die Frage behandelt wird, sind viele Sätze unterstrichen oder umklammert, so z. B.

[XIr.] «Iracendum enim, sed intra modum; et ultio saepe opus iustitiae; et sua unicuique tuenda dignitas; nec recusandi honores, qui honestis artibus comparantur. Quod ideo dico, ne cum haec bruta [vgl. Gen. 1, 20–26], quae sensuales appetentias indicant, Deus creaverit creatisque benedixerit, si sint mala ex sua natura, credamus ea cum Manichaeis a malo principio et non a bono potius Deo condita fuisse. Bona igitur illa omnia et homini necessaria, sed nos inde ad ambitionem, furorem, excandescentiam superbiamque excedentes mala facimus nostra culpa, quae ille optimus instituerat¹⁸.»

Es fällt weiter auf, daß Zwingli Picos Äußerungen über die Beziehungen zwischen den Wissenschaften und dem «studium Dei» glossierte, wie z. B. die folgende Stelle im fünften Kapitel des sechsten Teils:

[XIVr.-v.] «Hinc Platonicae et Pythagoricae disputationes a sacris precibus exorsae desinunt in easdem, quibus et Porphyrius et Theodorus et omnes

¹⁶ Opera omnia, 4.

¹⁷ Ebd. 9.

¹⁸ Ebd. 33, sowie die moderne, lateinisch-italienische Edition: G. Pico della Mirandola, De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et uno e scritti vari, a cura di *Eugenio Garin*, Firenze 1942 (Edizione nazionale dei classici del pensiero italiano, 1), 282–285 (im folgenden zitiert: Garin). Vgl. Anhang Nr. 1.

academici nihil utile magis, imo necessarium homini esse uno ore confirmant. Indorum Bragmanes et Magi Persarum nihil aggressi unquam leguntur nisi oratione praemissa¹⁹» Randglosse: «Platonici et Pythagorici precibus exorsi in eadem desinunt. Bragmanes.»

Bei seiner Lektüre des «Heptaplus» interessierte sich Zwingli also für die Fragen des Stils der Heiligen Schrift, für die anti-gnostische Polemik und die Beziehungen zwischen Theologie und Philosophie. Die eigentlichen Hauptthemen des Kommentars: die Menschenwürde, die Beziehungen zwischen Altem und Neuem Testament und die Rolle der Allegorie bei der Bibelexegese scheinen den künftigen Reformator demnach kaum beschäftigt zu haben.

Apologia

Am 7. Dezember 1486, als Pico vierundzwanzig Jahre alt war, erschienen seine 900 Thesen, die er kurz danach Papst Innozenz VIII. zur Disputation vorschlug. Nach der Untersuchung durch die päpstliche Kommission wurden dreizehn der 900 Thesen in Frage gestellt, und Pico wurde in Frankreich verhaftet. Erst sieben Jahre später, am 13. Juni 1493, hob Alexander VI. das Urteil seines Vorgängers Innozenz VIII. auf.

Ich zitiere den Text der dreizehn verteidigten Thesen nach der Straßburger Ausgabe der «Apologia». Es ist übrigens interessant, daß die Straßburger Ausgabe auf den Seiten LXr.–LXIr. auch die Thesen selber wiedergibt, aber nicht alle, sondern nur 46 von 900. Da der Text der auf den Seiten LXr.–LXIr. gedruckten Thesen von Zwingli nicht annotiert ist, kann man annehmen, daß er an der Apologie der dreizehn Thesen und nicht an den übrigen Thesen als solchen interessiert war.

Die dreizehn verteidigten Thesen:

1. XXIVv. «Christus non veraciter et quantum ad realem praesentiam descendit ad inferos, ut ponit Thomas et communis via, sed solum quoad effectum.»
2. XXXIIv. «Peccato mortali finiti temporis non debetur poena infinita secundum tempus, sed finita tantum.»
3. XXXIIIv. «Nec crux Christi nec ulla imago adoranda est adoratione latriae, etiam eo modo quo ponit Thomas.»
4. XXXVr. «Non assentior communi sententiae theologorum dicentium posse Deum quamlibet naturam suppositare, sed de rationabili tantum hoc concedo.»

¹⁹ Opera omnia 43; Garin 320 f. Vgl. Anhang Nr. 2.

5. XXXVIIv. «Nulla est scientia quae nos magis certificet de divinitate Christi quam magia et cabala.»
6. XLIIr. «Si teneatur communis via de possibilitate suppositionis respectu cuiuscunque creaturae, dico quod sine conversione substantiae panis in corpus Christi vel paneitatis annihilatione fieri potest ut in altari sit corpus Christi secundum veritatem sacramenti, quod sit dictum loquendo de possibili, non de sic esse.»
7. XLVIIv. «Rationabilius est credere Origenem esse salvum quam credere ipsum esse damnatum.»
8. LVIr. «Sicut nullus praecise sic opinatur quia vult sic opinari, ita nullus credit sic esse verum praecise quia vult sic credere.»
9. LVIIr. «Qui dixerit accidens existere non posse nisi inexistat eucharistiae, poterit sacramentum tenere, etiam tenendo panis substantiam non remanere.»
10. LVIIIr. «Illa verba «hoc est corpus», quae in consecratione dicuntur, materialiter tenentur et non significative.»
11. LVIIIv. «Miracula Christi non ratione rei factae, sed ratione modi faciendi suae divinitatis argumentum sunt certissimum.»
12. LIXr. «Magis improprie dicitur de Deo quod sit intelligens vel intellectus quam de angelo quod sit anima rationalis.»
13. LIXr. «Anima nihil actu et distincte intelligit nisi seipsam.»²⁰

Bevor wir Zwinglis Lektüre der «Apologia» ausführlich untersuchen, machen wir den Leser darauf aufmerksam, daß der künftige Reformator sich besonders für zwei der in den Thesen erwähnten Hauptthemen interessierte, nämlich für die Transsubstantiation und die Frage, ob Gott eine vernunftlose Natur annehmen kann. Außerdem läßt sich feststellen, daß ihm die «Apologia» als Quelle scholastischer und patristischer Kenntnisse diene.

Was die These von der Höllenfahrt Christi betrifft, findet man zwar Lesespuren, kleine sprachliche Berichtigungen usw., aber keine Glossen oder Unterstreichungen, die auf ein Interesse Zwinglis für diese Lehre hinweisen würden. Dasselbe gilt auch für die zweite These, die von der Bestrafung der Todsünde handelt. Die dritte These über die Verehrung des Kreuzes enthält nur eine er-

²⁰ Über die dreizehn verurteilten Thesen besitzt man außer der Apologia die 1489 in Rom erschienenen Determinationes magistrales des spanischen Theologen Pedro Garcia. Vgl. dazu weiter *William G. Craven*, Giovanni Pico della Mirandola. Symbol of his Age, Genf 1981 (Travaux d'Humanisme et Renaissance, 185) 47 ff.

wähnenswerte Glosse. Gegen das Ende seiner Verteidigung dieser These behauptet nämlich Pico [XXXVr.]: «Cum enim iuxta Damascenum honor secundum ritum ecclesiae imagini exhibitus perveniat ad prothipon, qui modum ecclesiae in adorandis imaginibus non observat, ipsum imaginatum et repraesentatum, quod est Deus, latria non adorat²¹.»

Diese Stelle ist von Zwingli auf folgende Weise glossiert: «Sic Damascenus libro 4to, ca. 17: «sic et imaginis honor ad prothotypum exemplar imaginisque veritatem transfertur». Zwingli hatte also das Zitat wahrscheinlich anhand seines eigenen Exemplars kontrolliert²². Dies beweist sein Interesse nicht nur an der Bilderlehre, vielmehr auch an der Theologie von Johannes Damascenus.

Viel zahlreicher sind die Glossen bzw. Unterstreichungen in der vierten These «an suppositari a deo possit natura irrationalis». Pico ist Anhänger der Lehre Heinrichs von Gent, wenn er behauptet, daß Gott irgendeine Natur annehmen konnte, daß er aber bei der Inkarnation nur eine vernünftige (d.h. menschliche) annehmen wollte, und zwar deshalb, weil die Inkarnation einzig die Verbesserung oder die Vergöttlichung der angenommenen Natur bezweckt habe.

Bei Picos Verteidigung dieser These interessieren Zwingli besonders die Äußerungen, die die beiden Naturen Christi betreffen, sowie die Frage der Allmacht Gottes. So z. B. ist die folgende, die Vorzüglichkeit Gottes gegenüber den Kreaturen betonende Stelle unterstrichen:

[XXXVv.] «Sed aliud est esse, scilicet absolute, et aliud principaliter esse. Sunt enim haec sed principaliter non sunt, quia in semetipsis non subsistunt, ex quo creata sunt. Cuncta quippe ex nihilo facta sunt eorumque essentia rursus ad nihilum tenderet nisi eam author regiminis manu teneret. Ecce primum dictorum et sequitur de secundo et simul per se nec subsistere valerent nec moveri; in tantum subsistunt, in quantum ut esse debeant acceperunt; in tantum moventur, in quantum occulto instinctu disponuntur. Arescit terra, concutitur mare, ignescit aer, obtenebrescit coelum, inardescunt homines, moventur angelicae virtutes. Num haec suis instinctionibus et non magis divinis impulsioneibus agitantur?»²³

Es ist interessant, daß der hier hervorgehobene Unterschied zwischen dem Sein des Schöpfers und der Schöpfung vom jungen Zwingli auch bei anderen Autoren wahrgenommen und notiert wurde.²⁴

Ein paar Sätze weiter²⁵ hat Zwingli das folgende Zitat aus Johannes Damas-

²¹ Opera omnia, 159.

²² Vgl. Anm. 12.

²³ Opera omnia, 161 oben. Vgl. Anhang Nr. 3.

²⁴ Vgl. dazu Meyer, Eschatologie, 40 ff.

²⁵ Opera Omnia, 161 Mitte.

cenus' De fide orthodoxa über die Einheit der beiden Naturen in Christo annotiert:

«Dicente Damasceno libro 13, ca. XVI [! = 3.17, MPG 94, 1069]: «caro domini deificata dicitur esse et ideo communi dividuali, non secundum transmutationem naturae, sed secundum dispensationem unionis, secundum quam indivisibiliter Deo Verbo unita est caro»²⁶.»

Diese Einheit wird von Zwingli in seiner Randbemerkung noch stärker betont. Er schreibt nämlich:

«Libro III° item ca. XI [MPG 94, 1024] inquit Da.: «primitias enim nostrae massae assumpsit, non quae secundum seipsam subsisteret et individuum prius esset et sic ab ipso assumpta, sed quae in eius hypostasi subsisteret, nam ipsa hypostasis Dei Verbi facta est carnis hypostasis.»

So kann man mit relativer Sicherheit behaupten, daß Zwingli in seiner Glarner Periode von der Vorzüglichkeit Gottes als dem «Haupt-Seienden» überzeugt war und daß er Johannes Damascenus' Lehre von der Anhypostasie kannte. Damascenus setzt auch einen starken Akzent auf die Realpräsenz im Abendmahl; für ihn sind die accidentia von Brot und Wein nach der Konsekration kaum mehr vorhanden²⁷.

Offensichtlich wurde der junge Zwingli sehr stark von des Damasceners Christologie beeinflusst. Ein ebensolcher Einfluß läßt sich auch in seinen späten reformatorischen Schriften erkennen, so z. B. im Traktat «Über D. Martin Luthers Buch, Bekenntnis genannt», 1527 [Z VI/2 150], wo Zwingli auf Pico hinweist, als er die Union der beiden Naturen Christi auf eine Weise betont, die an Johannes Damascenus' Lehre anklingt:

«Also ist in Christo Jesu die wesentlich natürlich Gottheyt, ouch die wesentlich natürlich menscheyt, ein person, und ist aber die ein natur, nämlich die menschlich, in der person nit uß irem eignen bstand unnd enthalt, sunder wie der gemeinen menschen lyb in der seel synen bstand und enthalt hatt, also hat die gantz menscheyt Christi, lyb und seel, bstand und enthaltnuß in siner andren natur der gottheyt. Daß aber Luter nit sag, das sye uß dem gougelsack gnommen – dann zwar so schrybend Scotus unnd Jo. Picus Mirandula uff die maaß.»

Die zahlreichen Glossen und Unterstreichungen bei der Verteidigung der sechsten These, die von der Realpräsenz handelt, verdienen unsere besondere Aufmerksamkeit. Pico behauptet darin, daß der Leib Christi in der Eucharistie *sacramentaliter* gegenwärtig sein könne, ohne daß die *conversio* des Brotes oder die *annihilatio paneitatis* stattfindet. Er betont, daß die These rein hypothetisch gemeint sei, er wolle damit die Transsubstantiation keineswegs ablehnen.

Bei Zwinglis Glossen zu dieser These fällt die Auswahl der Themen auf: er notiert nämlich alles, was entweder mit der Transsubstantiation oder der All-

²⁶ Vgl. Anhang Nr. 4.

²⁷ Vgl. dazu *Keetje Rozemond*, La Christologie de Saint Jean Damascène, Freising 1959.

macht Gottes zu tun hat, und fügt dem Text Picos sogar noch weitere Hinweise auf Johannes Damascenus hinzu.

Das beste Beispiel steht auf Seite XLIIv.²⁸ der Straßburger Ausgabe; Pico umschreibt an dieser Stelle Johannes Damascenus' Meinung betreffend die Transsubstantiation:

«... videtur Damascenus hoc tenere de facto, hoc scilicet sacramentum esse per assumptionem. Sic enim dicit: et nunc interrogatus, qualiter panis corpus Christi sit et vinum et aqua sanguis Christi, dico tibi et ego: Spiritus sanctus superveniet et hoc facit quod est super rationem et intellectum, panis autem et vinum assumuntur.»²⁹

Zwinglis Randglosse zu den unterstrichenen Worten lautet wie folgt:

«Libro quarto, capite 14 Faber³⁰ transtulit sic: panis et vinum transsumuntur. Damascenus infra eodem loco sic: «non quod ipsum corpus assumptum ex coelo descenderit, sed quod ipse panis et vinum transmutantur in corpus et sanguinem Dei» et sic illa videtur esse intentio Damasceni, videlicet transmutatio sive transsubstantiatio²⁹.»

Diese Kommentierung des Damascenus-Textes deutet darauf hin, daß Zwingli mit Hilfe des Kirchenvaters die traditionelle mittelalterliche Auffassung der Transsubstantiation neben derjenigen von Heinrich von Gent (und Pico) hervorheben will. Einige Zeilen weiter hat der künftige Reformator die Augustinus-Zitate unterstrichen, und zwar nur deshalb, weil sie die absolute Allmacht Gottes betonen:

«Secundo arguitur quia secundum Augustinum ad Volusianum [ep. 137, 2; MPL 33, 519; CSEL 44, 107] in rebus mirabilibus tota ratio facti sit potentia facientis, sic artare hoc mirabile sacramentum ad determinatum defensionis modum, qui ex canone Scripturae aut Ecclesiae determinatione non habeatur expressus, est divinam potentiam artare ad intellectus nostri capacitatem, quod est periculosum et contra Augustinum ibidem [ep. 137, 2; MPL 33, 519; CSEL 44, 107] dicentem hoc: si ratio quaeritur non erit mirabile, si exemplum poscitur, non erit singulare. Demus Deum aliquid posse quod nos fateamur investigare non posse³¹.»

Neben seinem Interesse an der Transsubstantiationslehre und der Christologie des Johannes von Damaskus sowie an der Frage der Allmacht Gottes beteiligte sich Zwingli gewissermaßen an Picos Diskussion des Bekenntnisses von Berengar von Tours und hat die entsprechenden Stellen glossiert, ohne jedoch

²⁸ Opera Omnia, 182–183.

²⁹ Vgl. Anhang Nr. 5.

³⁰ Über Faber Stapulensis als Übersetzer von Johannes Damascenus *Irena Backus*, John of Damascus «De fide orthodoxa»: translations by Burgundio (1153/54), Grosseteste (1235/40) and Lefèvre d'Étaples (1507), in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 49 (1986) 211–217. Vgl. Anm. 12.

³¹ Vgl. Anhang Nr. 6.

eine eindeutige Meinung darüber zu äußern. Auf Seite XLIIIr.³², wo Pico eine bestimmte Auslegung des Berengar'schen Bekenntnisses³³ kritisiert, wonach der Leib Christi von den Gläubigen *in veritate* gegessen wird und gleichzeitig intakt bleibt, unterstreicht und annotiert Zwingli folgendermaßen:

«Quod si aliquis velit exponere dictam confessionem dicens quod ly «in veritate et non in sacramento tantum» refertur ad immediatum verbum tantum, scilicet «manibus sacerdotum tractari», et sequentia verba ad species sive ad exterius sacramentum, sub quo fracto et attrito corpus Christi integrum sumitur, videtur quod non accipiantur verba confessionis plane ut iacent et ut de plano sonant, cum tamen verba confessionis sic examinata debeant accipi absque expositione violenta et extorsione secundum sensum quem in aperto faciunt.»

(Pico schlägt seine eigene Auslegung vor, wonach der Leib wegen der *communicatio idiomatum* nur *secundum paneitatem* zermalmt und gegessen wird, *secundum humanitatem* aber unangetastet bleibt.) Die kleine Randglosse Zwinglis lautet: «tacitae obiectionis responsio».

Zwingli hat offensichtlich auch Picos Ausführungen über Durandus von Saint-Pourçain sorgfältig gelesen, dessen Lehre besagt, daß der Leib Christi im Sakrament gegenwärtig ist, ohne dabei irgendeine Umwandlung der Elemente zu verursachen³⁴.

Handelt es sich bei allen diesen Unterstreichungen und den kleinen Notizen am Rand um die Wurzeln der späteren Eucharistielehre Zwinglis? Diese Frage läßt sich nicht ohne weiteres beantworten; zwar scheint die Problematik insgesamt sehr weit von derjenigen der Reformation entfernt, man kann aber feststellen, daß Zwingli sich sehr früh für die Christologie und Abendmahlslehre interessierte und daß Picos Verteidigung der 6. These ihm als Quelle der patristischen und mittelalterlichen Eucharistielehren gedient haben könnte. Der Einfluß von Johannes Damascenus auf Zwingli ist besonders bemerkenswert.

Zwingli hat Picos Verteidigung der übrigen Thesen zwar gelesen, aber nicht ausgiebig annotiert oder unterstrichen.

Oratio [de dignitate hominis]

Diese kleine Schrift wurde von Pico ursprünglich als Eröffnungsrede für die geplante Disputation verfaßt. Nur der erste Teil handelt von der Menschenwürde, der zweite faßt das Programm der Disputation zusammen. Der Zusatz «de dignitate hominis» wurde zu einem späteren Zeitpunkt dem Titel hinzugefügt,

³² Opera omnia, 184. Vgl. Anhang Nr. 7.

³³ Vgl. H. Denzinger, Enchiridion symbolorum, Freiburg i. Br. 261976, 690, S. 227.

³⁴ XLVIr. ff. bzw. Opera omnia, 194ff.

weil die Idee, die den ersten Teil der Rede beherrscht³⁵, die Leser besonders beeindruckt hat. In diesem ersten Teil setzt Pico den Akzent auf die menschliche Freiheit: der Mensch sei fähig, nach eigener Wahl jeden Rang des Lebens einzunehmen, vom niedrigsten bis zum höchsten. Adam solle nach seiner Schöpfung in Übereinstimmung mit seinem freien Willen für sich weiterhin die Grenzen seiner Natur bestimmen. Diese Freiheit wird in der ganzen «Oratio» betont, während die Abhängigkeit des Menschen von der göttlichen Gnade kaum Erwähnung findet. Zwingli hat die Ausführungen Picos über die Menschenwürde nicht annotiert. Die Themen, die Zwingli an der «Oratio» beachtet hat, der Platz des Philosophiestudiums in der theologischen Ausbildung und einige Sprichwörter oder Sprüche haben mit dem Hauptthema des Werks wenig oder gar nichts zu tun. So hat der künftige Reformator z. B. folgendes unterstrichen:

«Impuro, ut habent mysteria, purum attingere nefas³⁶. Indecens profecto hoc et morosum nimis velle alienae industriae modum ponere³⁷. Et profecto angustae est mentis intra unam se porticum aut academiaiam continuisse³⁸.»

Am Schluß hat Zwingli den zweitletzten Satz der «Oratio» unterstrichen: «Cogunt obtractatores, volui hoc meo congressu fidem facere, non tam quod multa scirem quam quod scirem quae multi nesciunt» und mit der folgenden Bemerkung versehen: «Confidentia sui non semper indecora nec inverecunda».

Diese abschließende Notiz sowie die Unterstreichungen deuten wohl darauf hin, daß Zwingli die «Oratio» als eine Quelle antiker Weisheit und gelehrter Anspielungen betrachtete; zudem war er offensichtlich mit Picos Synkretismus einverstanden, eine noch wichtigere Schlußfolgerung. Zu den wichtigsten Glossen Zwinglis, die die Rolle der Philosophie betreffen, gehört unter anderem die folgende:

[LXXXVIIr.] Nach längeren Ausführungen über die wesentliche Rolle des Philosophie-Studiums als Vorbereitung zur Theologie, die allein uns Frömmigkeit lehrt, redet Pico über sein eigenes Philosophie-Studium. Der Satz: «Docuit me ipsa philosophia a propria potius conscientia quam ab externis pendere iudiciis cogitareque semper, non tam ne male audiam quam nequid male vel dicam ipse vel agam³⁹» ist von Zwingli unterstrichen.

³⁵ Vgl. dazu: *P. O. Kristeller*, Introduction to the Oration on the Dignity of Man in: *The Renaissance Philosophy of Man*, ed. *E. Cassirer*, *P. O. Kristeller*, *J. H. Randall Jr.*, Chicago 1948, 215–222.

³⁶ LXXXVv. bzw. *Opera omnia*, 317. Ferner *Garin* (Anm. 18) 114. Vgl. Anhang Nr. 8.

³⁷ LXXXVIIIr. bzw. *Opera omnia*, 324. Ferner: *Garin* 140.

³⁸ LXXXVIIIr. bzw. *Opera omnia*, 324. Ferner: *Garin* 164.

³⁹ *Opera omnia*, 322. Ferner: *Garin* 132. Vgl. Anhang Nr. 9.

Zwingli sieht demnach in der Rolle des Philosophiestudiums, in den Sprichwörtern und in der Verteidigung des Synkretismus die Schwerpunkte der «Oratio». Die Frage der Menschenwürde und der damit zusammenhängenden menschlichen Freiheit beachtet er dagegen auch hier nicht.

De ente et uno

Diesen kleinen Traktat⁴⁰ verfaßte Pico 1491, kurz vor seinem Tod; er wurde erst danach veröffentlicht. Es geht darum, ob das Sein (ens) und das Eine (unum) den gleichen Umfang haben. Das werde von Aristoteles im 10. Buch der «Metaphysik» behauptet, doch bei den Neoplatonikern sei das Eine ein allgemeinerer Begriff als das Sein. Pico seinerseits versucht zu beweisen, daß kein wesentlicher Unterschied zwischen der Meinung von Aristoteles und Platon besteht.

Auch in diesem Traktat unterstreicht Zwingli einige Sprüche oder Sprichwörter, die ihm offensichtlich aus ethischen oder rhetorischen Gründen gefallen; auffällig ist dabei, daß die hervorgehobenen Stellen mit dem Hauptthema der Schrift nichts zu tun haben. So sind z. B. die folgenden Sätze unterstrichen: LXIIr.: «Ut enim Manlius inquit: ornari res ipsa negat contenta doceri» (der Inhalt selbst will nicht geschmückt werden, er ist damit zufrieden, daß man ihn unterrichtet) [Manlius, «Astronomica» III, 39]; LXIIIr. (am Anfang des 3. Kapitels): «sentire quidem ut pauci, loqui autem ut plures debemus. Sentimus enim et opinamur nobis; loquimur aliis, id est multitudini, atque ideo loquimur ut intelligamur⁴¹».

Die übrigen Unterstreichungen und Randglossen betreffen überwiegend das Problem der menschlichen Erkenntnis Gottes. Das Hauptthema des Werkes, d. h. die Beziehungen zwischen dem Sein und dem Einem, hat Zwingli offensichtlich nicht interessiert. Ich beschränke mich auf zwei Beispiele. In Kapitel V [LXIVr. oben] ist die folgende Stelle umklammert:

«Incipimus enim, si forte nescis, tunc mori cum primum incipimus vivere, et mors cum vita protenditur, tuncque primum desinimus mori, cum a corpore mortis huius per carnis mortem absolvimur, sed nec perfecta vita est angelorum, quam nisi perenniter vivificus radius divinae lucis foveret, in nihilum tota dilaberetur. Eadem ratio in caeteris; cum ergo

⁴⁰ Zu diesem Traktat und zu Einwänden, die durch Antonio Cittadini dagegen formuliert wurden, vgl. *A. J. Festugière*, *Studia Mirandulana*, in: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* 7 (1932), 143–250. *Giovanni di Napoli*, *L'essenza e l'uno* in Pico della Mirandola, in: *Rivista di filosofia neoscolastica* 46 (1954), 356–359.

⁴¹ *Opera omnia*, 243. Ferner: *Garin* 388, 396.

Deum cognoscentem Deum viventem facis, illud primum attende ut vita et cognitio, quae illi ascribitur, his omnibus detrimentis libera intelligatur⁴².»

Am Rande hat Zwingli folgendes geschrieben: «Ascensus in enigmaticam cognitionem Dei». Etwas weiter ist die folgende Stelle unterstrichen:

[LXIVv./LXVr.] «Sed vide mi Angele [d. h. Angelo Poliziano] quae nos insaniam tenet. Amare Deum, dum sumus in corpore, plus possumus quam vel eloqui vel cognoscere. Amando plus nobis proficimus, minus laboramus, illi magis obsequimur. Malumus tamen semper quaerendo per cognitionem nunquam invenire, quod quaerimus, quam amando possidere id, quod non amando frustra etiam inveniretur⁴³.»

Daraus ist ersichtlich, daß Zwingli annimmt, die Erkenntnis Gottes entziehe sich der menschlichen Vernunft. Diese Auffassung von Gott wirkt zwar nicht überraschend, wenn man sich an Zwinglis Betonung der Allmacht Gottes in der «Apologia» erinnert.

Schlußbemerkungen

Was läßt sich aus dieser Untersuchung der Randnotizen Zwinglis in den Werken von Giovanni Pico schließen? Anscheinend interessiert sich der künftige Reformator in seiner frühen Phase für die Sprache der Heiligen Schrift, die antignostische Polemik sowie die Beziehungen zwischen Philosophie und dem «studium Dei». Weiter steht fest, daß Zwingli an die absolute Allmacht Gottes glaubt, die der menschlichen Vernunft unzugänglich bleibt, und daß ihn Damascenus' Christologie und Abendmahlslehre stark beeindruckt; wahrscheinlich hielt er damals zudem Picos Synkretismus für eine gute wissenschaftliche Methode. Im weiteren dienen ihm Picos Werke als Quelle von patristischen und scholastischen Kenntnissen sowie von antiken Zitaten. Die eigentlichen Hauptthemen der Werke von Giovanni Pico, so z. B. die Frage der Menschenwürde, die Verteidigung des Origenes, die Magie oder die Harmonisierung Platons mit Aristoteles, scheinen Zwingli kaum oder gar nicht berührt zu haben.

Im Licht dieser Erkenntnisse wäre es leichtfertig, Giovanni Picos Einfluß auf Zwingli zu überschätzen. Zwar sind dem künftigen Reformator einige Themen in den Werken von Pico aufgefallen; es handelt sich aber in den meisten Fällen nicht um die Hauptthemen, sondern um Fragen wie z. B. Allmacht Gottes, die Zwingli in seiner Jugend⁴⁴ ohnehin ansprachen.

⁴² Opera omnia, 249. Ferner: *Garin* 408. Vgl. Anhang Nr. 10.

⁴³ Opera omnia, 250. Ferner: *Garin* 418. Vgl. Anhang Nr. 11.

⁴⁴ Sichtbar in seinen Randglossen zu Josephus s. *Meyer*, Eschatologie, 38.

Das einzige Ergebnis von Bedeutung für die spätere Theologie Zwinglis betrifft die Lehre der beiden Naturen Christi, die aber nicht von Pico, sondern von Johannes Damascenus stammt.

Die Erforschung von Zwinglis Randbemerkungen in den Werken Gianfrancesco Picos wird hoffentlich noch zusätzliches Licht auf die frühe Entwicklung Zwinglis werfen⁴⁵.

Anhang

Übersetzungen (mit Erläuterungen) der von Zwingli glossierten lateinischen Zitate

1.

(Pico spricht von den Affekten, die teils mehr eine leibliche, teils mehr eine geistige Ausrichtung haben. Zu letzteren gehören jene, die zu Ehrgeiz, Zorn, Vergeltung u. dgl. veranlassen. Dann sagt er:⁴⁶)

Man muß gelegentlich zürnen, aber mit Maß; und Vergeltung ist oft gerecht; und jeder soll seine Würde verteidigen; und Ehren sind nicht zu verschmähen, wenn sie durch ehrenhafte Tätigkeit erlangt werden. Das sage ich deshalb, damit wir nicht – weil Gott ja diese Tiere (von Genesis 1), die die sinnlichen Neigungen bedeuten, geschaffen und gesegnet hat – mit den Manichäern glauben, diese Neigungen, angenommen auch, sie sollten von Natur aus schlecht sein, seien von einem schlechten Prinzip und nicht vielmehr von dem guten Gott geschaffen worden. Das alles also ist gut und für den Menschen nötig, aber wir machen das, was jener Beste eingerichtet hat, durch unsere Schuld zu etwas Schlechtem, indem wir diese Neigungen durch Unmäßigkeit zu Ruhmsucht, Wut, Jähzorn und Hochmut ausarten lassen.

2.

(Pico spricht davon, daß nicht nur die Bibel, sondern auch die Philosophen bezeugen, daß «alle gute Gabe vom Vater der Lichter kommt» [Jak 1,17]. Dann sagt er:⁴⁷)

⁴⁵ Dieser Vortrag wurde im November 1990 am Forschungsseminar für Reformations-theologie der Universität Bern gehalten. Mein Dank gilt den Teilnehmern und besonders den Herren E. Saxer und W. E. Meyer für ihre zahlreichen Bemerkungen, die mir erlaubt haben, die erste Fassung zu verbessern.

⁴⁶ Vgl. S. 295.

⁴⁷ Vgl. S. 295 f.

Daher beginnen die Platonischen und Pythagoreischen Dialoge mit heiligen Gebeten und enden auch wieder mit solchen. Porphyrius und Theodorus und alle akademischen (platonischen) Philosophen bestätigen einmütig, daß es für den Menschen nichts Nützlicheres, ja nichts Nötigeres gebe als solche Gebete. Auch die indischen Brahmanen und die persischen Magier sollen, wie man liest, nichts in Angriff nehmen, ohne vorher gebetet zu haben.

3.

(Pico spricht davon, daß alles Seiende nur deshalb ist, weil Gott es ständig im Sein erhält. Deshalb «sind» Engel und Menschen, Himmel und Erde in gewisser Weise «nicht». Dann sagt er:⁴⁸)

Aber das eine Sein ist das «absolute» (d. h. das einfache) Sein und das andere das «hauptsächliche» (d. h. das Gott zukommende) Sein. Diese (die Geschöpfe) sind zwar, aber sie sind nicht «hauptsächlich», da sie ihre Subsistenz nicht in sich selbst haben, weil sie geschaffen sind. Alles nämlich ist aus dem Nichts geschaffen, und sein Sein würde wieder ins Nichts zurücksinken, wenn der Schöpfer es nicht mit seiner lenkenden Hand (im Dasein) erhielte. Soweit zum ersten Punkt, nun zum zweiten: Zugleich mit der Subsistenz, die sie nicht aus sich selbst haben, haben die Geschöpfe auch ihre *Bewegung* nicht aus sich selbst: Sie subsistieren insoweit, als sie ihr Sein-Müssen empfangen haben; sie bewegen sich insoweit, als sie dazu durch einen verborgenen Antrieb veranlaßt werden: Die Erde trocknet aus, das Meer wogt, die Luft wird vom Blitz durchzuckt, die Menschen entbrennen in Leidenschaften, die Engelmächte sind tätig. Bewegt sich das alles etwa aus eigenem Antrieb und nicht vielmehr auf Grund göttlicher Einwirkung?

4.

(Pico spricht von der Annahme der menschlichen Natur Christi durch Gott und präzisiert, auf welche Weise das geschah, und sagt:⁴⁹)

(Johannes) Damascenus sagt im 13. Buch, 16. Kapitel⁵⁰: Vom Fleisch des Herrn wird gesagt, daß es vergöttlicht sei, also⁵¹ nicht auf Grund einer Verwandlung der Natur, sondern durch die Herbeiführung der Vereinigung (κατὰ

⁴⁸ Vgl. S. 298.

⁴⁹ Vgl. S. 299.

⁵⁰ Richtig ist: 3. Buch, 17. Kapitel, nämlich von De fide orthodoxa bzw. Expositio fidei 61 = III, 17, ed. (griech.) Bonifatius Kotter, Bd. 2: Die Schriften des Johannes von Damaskos, Berlin 1973, 155.

⁵¹ Das nachfolgende und unterstrichene «communi dividuali» ist unverständlich. Wahr-

τὴν οἰκονομικὴν ἔνωσιν), wodurch das Fleisch mit Gott, dem Wort, untrennbar vereint ist.

(Zwinglis Randbemerkung dazu:)

Gleichfalls im 3. Buch, im 11. Kapitel⁵² sagt (Johannes) Da(mascenus): Er (d. h. der Gott-Logos) hat die Erstlingsfrucht unseres «Teiges» (nach Röm 11,16) angenommen, und zwar nicht so, als ob dieses Angenommene aus sich selbst subsistierte (ὑποστᾶσαν) und vorher ein Individuum (ἄτομον) wäre und so von ihm angenommen wäre, sondern so, daß das Angenommene in seiner (d. h. der göttlichen) Hypostase subsistierte; denn die Hypostase des göttlichen Wortes selbst ist zur Hypostase des Fleisches geworden.

5.

Damascenus⁵³ scheint folgendes tatsächlich für richtig zu halten: Dieses Sakrament kommt durch Annahme (von Brot und Wein) zustande. Er sagt nämlich folgendes: Und wenn ich nun gefragt werde, auf welche Weise das Brot der Leib Christi und Wein und Wasser das Blut Christi seien, sage auch ich dir: Der heilige Geist wird über sie kommen (Lk 1,35!) und tut das, was über Vernunft und Verstehen ist. Brot und Wein werden angenommen.

(Zwinglis Randbemerkung:)

Im 4. Buch, Kapitel 14⁵⁴ hat Faber so übersetzt: Brot und Wein werden «hinübergenommen» (παράλαμβάνεται), und der Damazener meint ebenda weiter unten: nicht weil der angenommene (menschliche) Leib (Jesu Christi) vom Himmel herabkäme, sondern weil das Brot selbst und der Wein verwandelt werden (μεταποιεῖται) in Leib und Blut Gottes. Und so scheint jenes die Absicht des Damascenus zu sein, nämlich: Umwandlung oder Transsubstantiation.

6.

Zum⁵⁵ zweiten wird argumentiert, daß nach Augustin die einzige Ursache oder Erklärung eines Wunders die Macht dessen ist, der es vollbringt. Deshalb be-

scheinlich handelt es sich um eine fehlerhafte Wiedergabe der sehr verbreiteten Übersetzung Burgundios (vgl. Anm. 30), die an dieser Stelle so lautet: «...deificata esse dicitur et homotheos (id est condivalis)...». Wie aus «condivalis» «communi dividuali» wurde, ob schon vor Pico, durch Pico selbst oder durch den Drucker, ist unbekannt.

⁵² Expositio fidei 55 = III, 11, ed. B. Kotter II 131.

⁵³ Vgl. S. 300.

⁵⁴ Expositio fidei 86 = IV, 13, ed. B. Kotter II 194.

⁵⁵ Vgl. S. 300.

deutet es eine Einengung der göttlichen Allmacht auf die Fassungskraft unseres Verstehens, wenn man dieses wunderbare Sakrament auf eine bestimmte Erklärung einengt, die man zwar zu seiner Verteidigung braucht, die aber weder durch den Kanon der Heiligen Schrift noch durch eine Bestimmung der Kirche vorgegeben ist. Das ist gefährlich und gegen das, was Augustin ebenda sagt: Wenn eine Erklärung gesucht wird, ist es kein Wunder mehr; wenn ein Beispiel verlangt wird, ist es nicht mehr einmalig. Geben wir zu, daß Gott etwas kann, wovon wir bekennen müssen, daß wir es nicht erforschen können (bei Augustin auf die Inkarnation, nicht auf die Eucharistie bezogen).

7.

Wenn⁵⁶ also jemand das erwähnte Bekenntnis⁵⁷ so erklären will, daß er sagt, die Wendung «in Wahrheit und nicht nur in sakramentaler Weise» sei nur auf die unmittelbar danach stehenden Worte zu beziehen, nämlich «von den Priestern in die Hände genommen», und die folgenden Worte seien auf die Gestalt und das Äußere des Sakraments zu beziehen, unter dem der unverletzte Leib Christi gebrochen und zerkaut wird, so scheint es (deutlich zu sein), daß die Worte des Bekenntnisses nicht klar, so, wie sie dastehen und wie sie es klar sagen, anerkannt werden, wo doch die Worte des untersuchten Bekenntnisses sinngemäß angenommen werden müssen ohne gewalttätige Interpretation und Verdrehung desjenigen Sinnes, den sie offensichtlich haben.

8.

Nach⁵⁸ der Lehre der Mysterien ist es ein Frevel, wenn der (oder: das) Unreine das Reine berührt.

Es ist gewiß unschicklich und sehr seltsam, wenn man fremdem Fleiß Grenzen setzt.

Es ist sicherlich Zeichen eines engen Geistes, sich nur innerhalb einer Säulenhalle oder Akademie (d. h. nur einer Philosophenschule) aufgehalten zu haben.

⁵⁶ Vgl. S. 301.

⁵⁷ Gemeint ist Berengars Bekenntnis von 1059. Es lautet, wie es Pico (XLIIIr.) selbst (nicht ganz wörtlich) zitiert: *Panem et vinum, quae in altari ponuntur, post consecrationem non solum sacramentum, sed etiam verum corpus et sanguinem Christi esse et sensualiter, non solum in sacramento, sed etiam in veritate manibus sacerdotum tractari et frangi et fidelium dentibus atteri.* Ausführlicher und genau abgedruckt u. a. bei Denzinger (wie Anm. 33) 690, S. 227.

⁵⁸ Vgl. S. 302.

(Der von Zwingli unterstrichene Satz «Cogunt obtrectatores...» ist unvollständig. Sinngemäß geht voraus.)

Ich werde nun sagen, wenngleich ungern – aber die Neider zwingen mich: Ich habe mit dieser meiner Disputation Zeugnis ablegen wollen, nicht so sehr dafür, daß ich viel weiß, als dafür, daß ich Dinge weiß, die viele nicht wissen.

9.

Die Philosophie⁵⁹ selbst hat mich gelehrt, viel mehr von meinem eigenen Gewissen als von fremdem Urteil abhängig und immer darauf bedacht zu sein, nicht so sehr daß nichts Schlechtes über mich gesagt werde, als vielmehr selbst nichts Schlechtes zu sagen oder zu tun.

10.

Wir⁶⁰ fangen nämlich, wenn Du es etwa nicht wissen solltest, an zu sterben, sobald wir zu leben anfangen, und der Tod erstreckt sich so lange wie das Leben, und erst dann hören wir auf zu sterben, wenn wir vom Leibe dieses Todes durch den Tod des Fleisches getrennt werden. Aber auch das Leben der Engel ist nicht vollkommen, weil es ganz zunichte würde, wenn nicht ewig ein lebenspendender Strahl des göttlichen Lichts es durchwärmen würde. Ebenso verhält es sich mit allem anderen. Wenn Du Gott erkennend, Gott lebend sein lässest, achte in erster Linie darauf, daß Leben und Erkenntnis, die ihm zugeschrieben werden, frei von all diesen Mängeln gedacht werden.

11.

Aber⁶¹ sieh an, mein Angelo (Poliziano), welcher Widersinn uns gefangen hält: Gott lieben können wir, solange wir im Leibe sind, mehr, als wir ihn aussprechen oder erkennen können. Durch solche Liebe nützen wir uns selbst mehr, leiden weniger Mühsal und gehorchen ihm besser. Dennoch ziehen wir es vor, durch ständiges Erkenntnisstreben nie zu finden, was wir suchen, anstatt liebend zu besitzen, was ohne Liebe sogar vergeblich gefunden würde.

PD Dr. Irena Backus, Université de Genève, Institut d'Histoire de la Réformation, Promenade des Bastions, 1211 Genève 4

⁵⁹ Vgl. S. 302.

⁶⁰ Vgl. S. 303 f.

⁶¹ Vgl. S. 304.