

mus' ecclesiology and of his *Sakramentenlehre* is conspicuously absent. Readers never learn what his «moderate Eucharistic doctrine» (10) was. A section on *Reformanliegen* shows some practical applications, as it were, of Erasmus' historical approach. Here the emphasis is on his willingness to adapt human and divine law and theology to the religious and social circumstances of historical change. Christ-von Wedel is convinced of Erasmus' *Reformprogramm* (238), but like most scholars she takes it for granted without delineating it.

The above criticisms do not undermine

the value of asserting Erasmus' historical approach, even if this theme fades in the section on his theology. Thanks to Christ-von Wedel, readers will appreciate how Erasmus' *historischer Ansatz* made Christianity relevant (*zeitgemäß*) and how this was integral to his commitment to the transmission of the Gospel (246). The task of future scholarship will be to show the relationship between the historical and allegorical or at least spiritual dimensions in Erasmus' theology.

*Hilmar M. Pabel*, Burnaby/Canada

Daniel Bolliger, **Infiniti contemplatio. Grundzüge der Scotus- und Scotismusrezeption im Werk Huldrych Zwinglis. Mit ausführlicher Edition bisher unpublizierter Annotationen Zwinglis**, (Studies in the History of Christian Thought), Leiden. Bosten: Brill 2003. ISBN 9004125590. 843 Seiten.

Bei dieser umfangreichen Untersuchung handelt es sich um eine Dissertation, die an der 3. Emdertagung mit dem J. F. Gerhard Goeters-Preis ausgezeichnet wurde. Sie räumt mit bisher sakrosankten Ansichten der Scholastikrezeption Zwinglis auf, indem sie den unterschätzten und weit grösseren Einfluss klärt, den der Infinitätsgedanke des Duns Scotus und seiner Nachfolger auf Zwingli gehabt hat. Dabei gelingt es Bolliger die wesentlichsten Angelpunkte der Theologie Zwinglis im scotistischen Gedankengut fest zu machen. Das bedeutet eine entscheidend neue Sicht von Zwinglis Scholastikrezeption in kritischer Auseinandersetzung mit der bisherigen Forschung, die Zwinglis scholastisches Erbe über die *via antiqua* primär in der Ontologie des Aquinaten verankert sieht; eine Flurbereinigung, die schon seit Jahr-

zehnten fällig war und hier geleistet ist. Zwingli selber zitiert die *infiniti contemplatio* in der *Amica Exegesis* (Z V 587, 26–30).

Bevor im forschungsgeschichtlichen 1. Teil die Scholastikrezeption als Gegenstand der Zwingliforschung zur Sprache kommt, behandelt Bolliger sachgerecht eines ihrer Hauptprobleme: den Gegensatz der *via antiqua* und der *via moderna*, wie er von der Zwingliforschung bis in die Gegenwart unüberprüft vorausgesetzt wird. Dabei wird in drei einander folgenden Phasen deutlich, dass es sich weitgehend um ein Forschungskonstrukt handelt. Dafür verantwortlich sind für seine Genese seit der 2. Hälfte des 19. Jh. Carl Prantel, Heinrich Hermelink und andere, für seine Blütezeit Mitte 20. Jh. Gerhard Ritter und andere, und für das aktuelle Patchwork Heiko A. Oberman, William Courtenay und Bernhard Hamm. Da wurde z. B. Duns Scotus den Wurzeln der *via moderna* zugeordnet, obwohl ihn die Scotisten des 15. und 16. Jh. vehementer der *via antiqua* zugerechnet und seine Lehre in ihrem Rahmen weiterentwickelt haben, was für Zwinglis Scotismus von entscheidender Bedeutung war.

Vor allem der Begriff der *haecceitas* vermochte den Gegensatz zwischen realer und terministischer Auffassung der Universalien zu überbrücken. Dabei erweist sich der nominalistische Terminismus Occams mit seiner strikten Unterscheidung der *potentia ordinata* gegenüber der *potentia absoluta* Gottes eher als scotistisch inaugurierte Spielart derselben Grundlagen, denn als handfester Gegensatz zum Scotismus der *via antiqua*. Letztlich zeigt ein genauer Blick auf die geistes- und frömmigkeitsgeschichtlichen Gegebenheiten des Spätmittelalters den Versuch, der klassischen Ontologie im Gottesbegriff zu entkommen und der Kontingenz heilsgeschichtlicher Tatsachen gerecht zu werden.

Eine besondere Motivation und Versuchung der Forschung für die Favorisierung einer *via antiqua* lag zudem in deren Nachbarschaft zum Humanismus. Es wurde jedoch in den letzten Jahrzehnten immer schwieriger, die beiden Wege in ihren Verästelungen und Querverbindungen überhaupt noch klar unterscheiden zu können. Deshalb gilt es, von einem wohlgemeinten Forschungskonstrukt Abschied zu nehmen. Jedenfalls kann Zwingli in den *via antiqua*-Zentren seines Bildungsgangs sehr wohl und intensiv scotische und spätere scotistische Theologie und Distinktionen des Infiniten in sich aufgenommen haben, worauf seine damalige Lektüre weist und das ganze Buch Bolligers abzielt.

Der forschungsgeschichtlichen Klärung der *viae*-Problematik lässt Bolliger deshalb im 2. Kapitel eine knapp gefasste Forschungsgeschichte der Scholastikrezeption Zwinglis folgen.

Sie reicht von der Behauptung eines einseitig thomistisch geprägten *via antiqua*-Einflusses zu vermehrter Berücksichtigung des Duns Scotus in Zwinglis Infinitätsdenken, wovon vor allem seine

Abendmahlslehre und seine Eschatologie geprägt sind. Diese Entwicklung wird dargestellt an Hand von Namen wie Eduard Zeller, Walter Köhler, Fritz Blanke, Gottfried W. Locher, Heiko A. Oberman und Walter E. Meyer. Dabei werden die Defizite einer einseitig thomistisch interpretierten *via antiqua* deutlich sichtbar. Zur Klärung der *infiniti contemplatio* und ihrer scotisch-scotistischen Herkunft bei Zwingli bilden die Kapitel 3 und 4 den motivgeschichtlichen 2. Teil. Er entfaltet im 3. Kapitel die äquivalente Infinitätsontologie des Duns Scotus und seiner Gefolgschaft (im Unterschied zur thomistisch analogen), zunächst in ihrer Bedeutung für den Gottesbegriff, verstanden als intensive intrinsische Unendlichkeit gegenüber dem endlich Seienden, als Inproportionalität von Endlichkeit und Unendlichkeit, die sich auch in Zwinglis radikaler Gegenüberstellung von Schöpfer und Geschöpf spiegelt. Unendlichkeit und Endlichkeit sind *inere modi* des univoken Seins. Damit wird auch jede Art von extrinsischer Infinität durch den Perfektionsbegriff verabschiedet.

Dann erklärt Bolliger den spätmittelalterlichen Hintergrund des Infinitätsinteresses mit dem Bedürfnis nach Metrierung einer kontingent erfahrenen Welt und stellt zuletzt dar, wie der Infinitätsgedanke des Duns Scotus später von Stephan Brulefer, den Zwingli reichlich glossiert hat, weiterentwickelt und devotional vertieft wurde. Einen bedeutsamen Beitrag zum Verständnis der scotistischen Ontologie lieferte auch John Mair. Auf den Spuren Bonaventuras begriff er Infinität als Immensität.

Kapitel 4 befasst sich mit den erkenntnistheoretischen Grundlagen des Infinitätsdenkens, den Formaldistinktionen. Auch hier werden die Linien – immer im Kontext der Universalienfrage – bis in die späteren komplexen Formeln ausge-

zogen. Die Einheit des unendlichen Gottes kann scotistisch-univok nicht anders gedacht werden, als dass sie im Bereich des Endlichen zu Nichtidentitäten führen muss. Gottes Einheit kann deshalb nur in seinen formalen Nichtidentitäten gedacht werden, was vor allem – für Zwingli fundamental – die Distinktion der zwei Naturen Christi betrifft. Dabei gelingt es Franziskus von Mayronis mit dem Begriff der *quidditas* die Mitte zwischen den *entia rationis* (gemäss dem Erkenntnisvermögen) und den *entia realia* (gemäss dem erkennbaren Wesen der Dinge selber) einzuhalten.

Im 3., rezeptionsgeschichtlichen Teil, den Kapiteln 5 bis 8, werden die Resultate des 2. Teils auf ihre Rezeption durch Zwingli untersucht und an zentralen Inhalten erhärtet. Das geschieht einerseits distinktiv bezogen auf die christologischen Implikationen von Zwinglis Abendmahlslehre: *natura finita non capax infiniti*, wonach die *circumscriptive* menschliche Natur Christi nicht ubiquo vorhanden sein kann, sondern zur Rechten Gottes unsere finite menschliche Natur im Stande der Vollendung markiert. Andererseits verweist die für den Reformator fundamentale Creator-Creatura-Differenz auf den scotistischen Einfluss. Beide zentralen Aspekte der Theologie Zwinglis lassen sich so ohne weiteres auf Duns Scotus oder spätere Scotisten zurückführen.

Allerdings ist der direkt eruierbare Scotismus Zwinglis erst ab 1527 in seinen Abendmahlschriften und ihrer Polemik gegen Luther nachweisbar. Vorher kann er nur indirekt vorausgesetzt werden, etwa im berühmten Brief an Thomas Wytenbach vom 15. Juni 1523 (Z VIII, 87–89) oder im *Commentarius* vom März 1525.

Beide Phasen der indirekten und direkten Einwirkung scotistischen Gedankengutes unterscheidet Bolliger mit grosser

Sorgfalt, indem er sehr genau zwischen passiver und aktiver Rezeption unterscheidet. Zwingli hat wesentlich mehr scotistische Schriften glossiert als thomistische. Aber diese passiv rezipierten Glossen geben für seine Interpretation keine Gewissheit. Erst die aktive Rezeption seit 1527 erlaubt sie.

Der 3. Teil schliesst im 9. Kapitel mit einem historiographischen Ertrag und seiner forschungsstrategischen Relevanz. Eine Skizze der geistigen Entwicklung Zwinglis vom Scholar zum Reformator ortet sie im Rahmen des südwestdeutschen Scotismus. Neu für die Forschung und überzeugend dürfte der Umstand sein, dass die Spannungen zwischen Zwingli und Luther nicht – wie bisher behauptet – auf getrennte Wege der Scholastikrezeption zurückzuführen sind (*via antiqua* und *via moderna*), sondern sich besser verstehen lassen als Auswüchse einer doppelten Scotismus-Rezeption in den beiden Flügeln der frühen Reformation.

Geistreich, wenn auch etwas zu aphoristisch, schliesst Bolliger seine Untersuchung ab mit der Frage, ob sich das scotistische Unendlichkeitsdenken dank seiner Rezeption durch Zwingli schon an der Wiege des reformierten Flügels und später fortwährend ausgewirkt hat als Ausdruck der Entzauberung der Welt.

Bolligers Opus zeichnet sich neben der umfassenden Erforschung des scotistischen Einflusses auf den Zürcher Reformator auch darin aus, dass hier Zwinglis bisher noch nicht publizierten Annotationen zu scotistischen Schriften ediert worden sind, so seine Randbemerkungen zur *Ordinatio* des Duns Scotus, zu Stephan Brulefers *Reportatio* zu Bonaventuras Sentenzenkommentar und den *Declarationes idempnitatum (sic!) et distinctionum rerum*, sowie zu weiterer scotistischer Literatur. So wird Zwinglis Interesse am scotistischen Denken im 4.,

editorischen Teil dieser Untersuchung direkt nachvollziehbar. Was hier an subtiler Kleinarbeit geleistet wurde, kann nicht genug gewürdigt werden.

Ein nützliches Register nach historischen Personen, modernen Autoren, Sachen (mit hervorgehobenen Hauptstellen) und Orten sowie ein umfassendes Literaturverzeichnis ergänzen das gewichtige Buch.

Kritisch ist zu vermerken, dass Bolligers Werk trotz seiner durchwegs fesselnden Brillanz gelegentlich langfädig und weitläufig ist. Zahlreiche Anmerkungen sind zu ausführlichen und eigenständigen Exkursen angeschwollen. Es wird sehr breit und manchmal zu ausgiebig zitiert. Der 2. Teil schießt monographisch weit über das Ziel der Zwinglirezeption hinaus und ist in sich selber fast schon eine Doktorarbeit. Schmerzlich vermisst der Leser immer wieder Zusammenfassungen, die den komplexen Stoff vereinfachen würden. Hohe Erwartungen an die

Kenntnisse und Begriffe scholastischer Philosophie und Theologie machen auch dem Kenner die Lektüre nicht leicht.

Dass die direkte Ausbeute des scotistischen Infinitätsdenkens in Zwinglis Schrifttum zu guter Letzt geringer ausfällt, als sie, gemessen am Aufwand seines Nachweises, zu erwarten wäre, dies, weil die expliziten Zeugnisse erst relativ spät greifbar werden, ist zwar für Bolligers gründlich recherchiertes Werk ein gewisses Handicap. Das ändert aber nichts daran, dass die Scholastikrezeption des Zürcher Reformators, und ganz besonders die scotistische, in der Zwingliforschung grundsätzlich neu zu bedenken ist. Dabei wäre in Zwinglis Gesamtwerk erneut und ebenso gründlich auch nach dem tatsächlichen, nicht nur vermeintlichen, Erbe des Aquinaten zu fragen. Desungeachtet: Hinter dieses Buch gibt es kein Zurück.

*Walter E. Meyer, Biel*

Olivier Bangerter, **La pensée militaire de Zwingli**, Bern u.a.: Peter Lang, 2003 (Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte 21), VII, 286 S., ISBN 3-906769-18-6

Spontan würde man wohl «militärisches Denken» nicht mit einem Reformator verbinden, allein im Falle Zwinglis, der mit mehr als einem Schlachtfeld Bekanntheit gemacht hat und auch auf einem solchen sein Leben ließ, liegt der Gedanke nicht so fern. In der Einleitung seiner an der Universität Genf approbierten Dissertation grenzt sich der Vf. gegenüber der älteren Militärgeschichtsschreibung, die sich vornehmlich der Schlachtenbeschreibung und -analyse gewidmet hat, ab und definiert sein Verständnis des «militärischen Denkens» als ein sich um die Thematik des Krieges

gruppierendes gedankliches System, das auf gewissen Voraussetzungen gründet und mit weiteren Aspekten intellektueller, kultureller oder sozialer Art verknüpft ist. Im Falle Zwinglis bündelt sich diese Thematik im Problem des Reislaufs und in strategisch-taktischen Überlegungen im Vorfeld der Kappelerkriege. Im Mittelpunkt des zweiten Kapitels, das sich Zwinglis Stellungnahmen zum Reislauf widmet, stehen die «Göttliche Vermahnung» von 1522 und die «Treue und ernstliche Vermahnung» von 1524, die der Vf. ausführlich analysiert und mit weiteren Äußerungen Zwinglis und der praktischen Reislaufbekämpfung, die in den Prozessen von 1526 gipfelten, in Beziehung setzt. Methodisch genau entsprechend werden sodann im folgenden Kapitel die sog. «militärischen» Schriften Zwinglis genauer unter