

Bemerkungen zur Zwingli-Vita von Oswald Myconius

VON ERNST GERHARD RÜSCH

Die Neuausgabe des lateinischen Textes und einer verbesserten Übersetzung der ersten Lebensbeschreibung Zwinglis, verfaßt von Oswald Myconius, hatte nicht die Absicht, alle Probleme, die mit dieser Vita verbunden sind, erschöpfend zu behandeln¹. Einleitung und Kommentar wollten nur die wichtigsten Erläuterungen bieten. Zwei Fragenkreise, die sich bei der Beschäftigung mit der Vita ergeben haben, sollen im Folgenden näher erörtert werden.

I

Die Überschrift, die Myconius selbst seiner Schrift über Zwingli gegeben hat, lautet: «De Domini Huldrychi Zwinglii fortissimi herois ac theologi doctissimi vita et obitu.» Über die beiden charakterisierenden Zusätze «fortissimus heros» und «theologus doctissimus», die in kontrapunktischer Verschlingung die Hauptlinien der Vita bezeichnen, ist in der Einleitung zur Neuausgabe einiges gesagt worden. Gegenstand der vorliegenden Erörterung sei nun der eigentliche Titel: «De vita et obitu.»

Der Begriff «Vita» im Sinne von Lebenslauf ist seit dem Altertum geläufig. Er war dem Humanismus durch die zahlreichen Neuausgaben der klassischen Viten-Sammlungen der Caesaren, der Philosophen, der berühmten Männer der Antike gegenwärtig². Die christliche Biographie hat Wort und Begriff «Vita» übernommen, von den «Vitae patrum» des Hieronymus über die vielen Viten der Hierarchen und Heiligen des Mittel-

¹ Oswald Myconius, Vom Leben und Sterben Huldrych Zwinglis. Lateinischer Text mit Übersetzung, Einführung und Kommentar, hg. von *Ernst Gerhard Rüsch*. Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte, hg. vom Historischen Verein des Kantons St. Gallen, Bd. 50, St. Gallen 1979. Neben dieser Stammausgabe erschienen gleichzeitig eine Basler, eine Zürcher und eine St.-Galler Ausgabe, mit gleichem Text. Die Vita wird im Folgenden zitiert: VZ.

² Als Beispiele mögen einige Bücher aus der Humanistenbibliothek Vadians in St. Gallen gelten (die Nummern beziehen sich auf: Bibliotheca Vadiani, bearbeitet von *Verena Schenker-Frei*, St. Gallen 1973): «Plutarchus de vitis clarorum virorum» (429), «Philostrati de Sophistarum vitis libri II» (479), «Sexti Aurelii de vitis Caesarum historia» (481), «In Spartiani, Lampridiique vitas annotationes, Nervae et Traiani atque Adriani principum vitae» (504), «Suetonii Tranquilli vitae Caesarum» (466).

alters³ bis zur «Vita» des Bruders Klaus von Flüe, verfaßt um 1501 von Heinrich Wölflin, um ein bedeutendes Beispiel aus der Umwelt Zwinglis zu erwähnen⁴.

Oft wird das Wort «Vita» ergänzt durch weitere Bestimmungen, sei es zeitlicher Art, wie «de vita et morte; de vita et obitu; de ortu, vita et morte», oder inhaltlicher Natur, wie «de vita et operibus; de vita et scriptis; de vita et virtutibus; de vita et moribus», bei Heiligen häufig auch «de vita et miraculis». Die hier besonders interessierende Formel «de vita et obitu» will zunächst nur betonen, daß der Lebenslauf abgeschlossen, die Vita also nicht eine Laudatio zu Lebzeiten sei. Mit «obitus» wird in den alten klösterlichen Totenbüchern der Hinschied am Todestag vermerkt⁵. Zuweilen aber gewinnt «obitus» eine hervorgehobene Bedeutung, so in der Zusammenstellung «Historia vera de vita, obitu, sepultura, accusatione haereseos, condemnatione, exhumatione, combustione honorificaque tandem restitutione beatorum atque doctissimorum theologorum M. Buceri et P. Fagii», wo dem seligen Hinschied die spätere Verbrennung der Gebeine, aber auch die Rehabilitierung gegenübergestellt wird⁶. «Obitus» im Sinne einer außergewöhnlichen Art des Hinschieds findet sich nun gerade im Band der Briefe Oekolampads und Zwinglis von 1536, der die erste gedruckte Fassung der Zwingli-Vita enthält⁷. «De vita et obitu» lautet dort die Überschrift der beiden Beiträge über Oekolampad, «de obitu» im besondern der erste von Simon Grynaeus über die Krankheit des Basler Reformators, die zu seinem unvermutet raschen Sterben so bald nach Zwinglis Tod geführt hat. «De vita et obitu Zwinglii» bedeutet in solcher Umgebung auch «Vom Leben und ungewöhnlichen Ende Zwinglis». Es ist dennoch sachlich richtig, wenn wir im deutschen Titel der Neuausgabe die geläufigere Übersetzung «Vom Leben und Sterben Huldrych Zwinglis» gewählt haben, dies in Anlehnung an Formulierungen wie im Titel der Predigten von Johann Mathesius über Luthers Leben: «Historien von des ehrwürdigen Dr. Martini Lutheri Anfang, Lehr, Leben und Sterben»⁸.» Sowohl bei Oekolampad als auch bei Zwingli

³ Auch hierfür einige Titel aus Vadians Humanistenbibliothek, die sowohl Handschriften als auch Drucke umfaßte: «Bartholomei Platinae de vitis Pontificum» (450), «Vitae Romanorum Pontificum» (506), «De vita sancti Galli confessoris, de vita sancti Othmari abbatis, vita beatissimi Magni confessoris, vita sanctae Wiboradae» (461).

⁴ Text bei *Robert Durrer*, Bruder Klaus, Die ältesten Quellen über sein Leben, Bd. I, Sarnen 1917, S. 524–554. Im Folgenden zitiert: Durrer I.

⁵ Zum Beispiel St.-Galler Totenbuch und Verbrüderungen, St. Gallen 1869.

⁶ Hg. von Conrad Hubert, Straßburg 1562.

⁷ Ioannis Oecolampadii et Huldrychi Zwinglii Epistolarum libri IV, Basel 1536.

⁸ Nürnberg 1566.

und später bei Luther klingt in dieser Formel «de obitu – vom Sterben» auch die Absicht mit, durch den Bericht vom Sterben den sehr bald herumgebotenen Gerüchten, der Teufel habe alle drei geholt, entgegenzutreten.

In der Formel «de vita et obitu» schwingt aber noch ein anderer Ton mit, den zu vernehmen für das Verständnis der Zwingli-Vita besonders bedeutsam ist. Sofern eine Vita von einem Märtyrer berichtete, der «obitus» also einer «passio» gleichkommt, findet sich die Bezeichnung «de vita et passione», in direkter Ineinssetzung von Vita und Passio die Formel «vita vel passio» oder einfach «Passio». Da sehr viele Heilige zugleich Märtyrer waren, erhielten die spätmittelalterlichen Sammlungen von Heiligen-Viten, deren Vorbild die «Legenda aurea» des Jacobus de Voragine war, den Namen «Passionale», in deutscher Wiedergabe «Der Heiligen Leben und Leiden». Sie waren am Ende des 15. und bis in die ersten Jahrzehnte des 16. Jahrhunderts in vielen Handschriften und Frühdrucken verbreitet⁹. Zwingli hat in der Auslegung des 20. Artikels der Schlußreden von 1523 aufs schärfste Stellung bezogen gegen die «när-risch erdichten fablen, die der verlogten Predgermüsch zemen gehuffet hat in die lombardick, ja lüg gar dick¹⁰». Aber diese ablehnende Haltung der Reformatoren gegen die Heiligenverehrung darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß damals noch allgemein die Worte «de vita et passione» in den Ohren klangen, ja gerade durch die Polemik gegen die Heiligenverehrung ständig in Erinnerung gerufen wurden. Der Zeitgenosse, der die Formel «de vita et obitu» vernahm, stellte sie von selbst nicht nur in die Tradition der weltlichen Viten, sondern in die viel breitere Überlieferung «de vita et obitu – de vita et passione» der Heiligen und Märtyrer. Indem er die Zwingli-Vita des Myconius las, las er gewissermaßen eine Märtyrervita in evangelischem, reformatorischem Geist, so wie später der Leser der Predigten von Mathesius über Luther im Grunde eine evangelische Fortsetzung der mittelalterlichen «Sermones de sanctis» las¹¹. Eine solche Vita der «Ehrung», wenn auch nicht mehr der «Verehrung», widersprach Zwinglis eigenem Denken keineswegs. 1522 schrieb er die ehrende «Vita»

⁹ Der Heiligen Leben und Leiden, anders genannt das Passional, hg. von *Severin Rütigers*, Leipzig 1913, Bd. II, S. 493–497; Dasselbe, Teilsammlung, Leipzig 1922, S. 464.

¹⁰ Z (= Huldreich Zwinglis Sämtliche Werke, Berlin 1905ff.) II 203. Prediger-mönch = Jacobus de Voragine. Lombardick = *Historia lombardica* = anderer Name für die *Legenda aurea*. Das Buch fehlt bezeichnenderweise in der Humanistenbibliothek Vadians.

¹¹ Vgl. *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, Bd. 12, Leipzig 1903, S. 427.

(es sei einmal dieser nicht unsachliche Ausdruck erlaubt) der «ewig reinen Magd Maria», und 1523 sagt er gerade in der Auslegung des 20. Artikels, der den Heiligenkultus so heftig ablehnt, die gewichtigen Worte: «Ich bin nie der meinung xin, das ich den weidlichen helden, die umb gottes willen dise welt überstritten hand, ir eer wölte mindren¹².» Es mutet wie eine beinahe wörtliche Übernahme an, wenn Myconius gemäß dem Titel der Zwingli-Vita vom Leben und Sterben des «fortissimus heros», des «weidlichen Helden» Zwingli erzählen will. In der Tat wendet Myconius mit seiner Vita nur jenes Wort des Reformators auf dessen eigenes Leben an.

Formal tritt die Vita im Faltenwurf humanistischer Rhetorik und antiker Biographik auf, für einen gelehrten Lateinschulmeister wie Myconius eine Selbstverständlichkeit, von der in der Forschung kein weiteres Aufheben gemacht werden sollte. Inhaltlich aber haben wir eine mittelalterliche Heiligen- und Märtyrervita in evangelischer Umprägung vor uns. In ihr hat Myconius einige grundlegende und immer wiederkehrende Motive der Heiligen- und Märtyrerviten aufgenommen und im reformatorischen Verständnis bestätigt: die reiche Begabung und Begnadung durch Gott, das tiefe Glaubensleben, das stärkend und fördernd auf die Umgebung ausstrahlt, das innige Gebetsleben, die Nachfolge Christi in der Verkündigung seines Wortes und im tapfern Kampf gegen Unrecht und Irrglauben, die Bewährung in den Versuchungen und Nachstellungen des Bösen, das mutige Ausharren und das selige Ende, das von wunderbaren Geschehnissen umspielt ist. Man lese die zeitlich mit der Vita zusammenfallende Würdigung Zwinglis durch Bullinger im Schlußteil von «De prophetae officio», verfaßt im Januar 1532, und man wird einer andern, weit mehr auf das Bild des alttestamentlichen Propheten ausgerichteten Vision der Persönlichkeit Zwinglis inne¹³.

Diese Auffassung der Vita wird durch die Tatsache unterstützt, daß sie sowohl im literarischen Bildungsgang als auch im eigenen Schrifttum von Myconius nicht so isoliert steht, wie es den Anschein haben mag. Mit Sicherheit weiß man, daß Myconius sich mit einem bedeutenden Erzeugnis der Hagiographie in humanistischem Gewand eingehend beschäftigt hat: mit der erwähnten Vita des Niklaus von Flüe aus der Hand Heinrich Wölflins. In seinem 1519 herausgegebenen Kommentar zu Glareans «Descriptio Helvetiae» kommt Myconius im Teil über das «Panegyricon» ausführlich auf Bruder Klaus zu sprechen und rühmt dabei, Wölflin (homo

¹² Z II 169.

¹³ Lateinischer Text bei F. Büsser, *De prophetae officio*. Eine Gedenkrede Bullingers auf Zwingli, in: Festgabe Leonhard von Muralt, Zürich 1970, S. 254–257.

plane doctus) habe sozusagen nichts über Klaus weggelassen, ja er gibt die Absicht kund, dessen Büchlein demnächst herauszugeben: «Ejus libellum propediem in lucem dabimus.» Das ist zwar nicht geschehen, aber die Notiz beweist des Myconius gründliche Kenntnis der handschriftlich verbreiteten Vita. Er bemerkt außerdem, daß er selbst einiges über Klaus erzähle, «quod haecenus non vidimus adnotata ab his, qui vitam eius viri literis mandarunt¹⁴». Er hatte also auch Einsicht in andere «Viten» des Heiligen genommen und war somit über die zu seiner Zeit modernste Form der Heiligen-Vita voll im Bild. Andere Notizen im Glarean-Kommentar über Meinrad, die Einsiedler Engelweihe, Fridolin, Ursus und Gefährten, beweisen die für jene Zeit noch selbstverständliche Vertrautheit mit weitem Heiligenlegenden¹⁵. Was Myconius damals in sich aufgenommen, verarbeitet und zum Teil in literarischer Form wiedergegeben hat, konnte zur Zeit der biographischen Arbeit von 1532 noch nicht vergessen sein und mußte sich von selbst auf sie auswirken.

Betrachtet man nun die Zwingli-Vita unter diesem Gesichtspunkt, so wird manches Auffallende an ihr verständlich, und mancher Zug, den man leicht überliest, erscheint in neuem Licht. Da ist zum Beispiel der so überschwänglich klingende Satz im ersten Abschnitt über den Geburtsort Zwinglis, Wildhaus, der «so hoch gelegen ist, daß er beinahe den höchsten Bergen gleichkommt». An diese Feststellung schließt Myconius die vielzitierten Worte an: «In meiner Einfalt habe ich oft bei mir gedacht, etwas Göttliches (divinitatis nonnihil) habe Zwingli dem Himmel näher gebracht, da seit vielen Jahren (die spätere «Narratio belli Capellani» sagt an dieser Stelle sogar «a multis saeculis») kaum eine so gotterfüllte Erscheinung (vix aequae divinum) unter den Menschen auftrat¹⁶.» Gewiß, das ist eine im Humanismus übliche Lobrederei, wie sie auch noch später dem Schulmeister in seiner Schriftstellerei in die Feder fließen kann: 1538 sagt er in der Zueignung seines Markus-Kommentars an den Bürgermeister Jakob Meier von Basel, man achte den hervorragenden und frommen Magistraten überall «velut numen hic in terris praesentissimum», welche «den Al-

¹⁴ Henrici Loriti Glareani Descriptio Helvetiae necnon Panegyricon XIII Helvetiae Partium, cum commentariis Oswaldi Myconii Lucernani, in: Thesaurus Historiae Helveticae, Zürich 1735. Die Stelle über Bruder Klaus auf S. 18 ist auch abgedruckt bei *Durrer* II, S. 611–612.

¹⁵ Am 30. Oktober 1518 ersuchte Myconius Vadian um (freilich nicht biographische, sondern geographische) Auskünfte aus der «vita divi Galli», die ihm nicht zuhanden sei. Er brauchte die Angaben für den Glarean-Kommentar. Vadian-Briefsammlung, hg. von *E. Arbenz*, Bd. II, St. Gallen 1894, Nr. 137. Indirekt beweist auch diese Stelle, daß Myconius über die schweizerische Hagiographie orientiert war.

¹⁶ VZ 36–37.

ten geläufige, unser Gefühl leicht stoßende Redensart» Karl Rudolf Hagenbach bei der Übersetzung einige Mühe verursacht hat¹⁷. Übrigens geht Bullinger in der erwähnten Rede über Zwingli im humanistischen Superlativstil noch viel weiter als Myconius. Achten wir nun auf die Wortwahl in der Vita: «divinus» liegt in der Nähe von «divus», und das ist nichts anderes als die im mittelalterlichen wie im humanistischen Latein geläufige Parallele zu «sanctus». So im Glarean-Kommentar: «divi Felix et Regula, divus Meginradus, divus Hilarius.» «Divus» und «sanctus» sind bei Wölflin häufige Ehrenbezeichnungen für Bruder Klaus, und zwar nicht als kirchenrechtlich-liturgische Begriffe, da Bruder Klaus zur Zeit der Abfassung der Vita weder selig- noch heiliggesprochen war, sondern als allgemeine Charakterisierung eines «heiligmäßigen» Mannes. «Sanctus», das nicht nur «heilig», sondern auch einfach «fromm, rechtschaffen, aufrichtig» bedeutet, konnte von Myconius wie von den reformatorischen Schriftstellern überhaupt unbedenklich im schlicht-biblichen Sinn von «heilig» als Wechselbegriff zu «gläubig» weiterverwendet werden. Nach der Vita ist die Reformation in Zürich «sanctissime» durchgeführt worden; Bullinger nennt den Propheten Zwingli «vir Dei sanctus» («vir Dei» auch in der Vita); Grynaeus sagt über Oekolampad, er habe «sanctissime» gelebt und geendet; Capito nennt ihn «vir santissimus». Auch «divus» bleibt bei Myconius und andern, zum Beispiel in der Bezeichnung der Titelheiligen von Kirchen, formelhaft stehen: «ad divum Petrum, ad divum Theodorum, diva Virgo Eremitana.» Im Basler Hirtenbrief von 1534 sagt er bei der Kritik an der Predigtweise der altgesinnten Gegner, man höre bei ihnen unter anderen falschen Lehren auch «fabulas, ex legendis, ut ita vocem Divorum – Fabeln aus ihren sogenannten Legenden der Heiligen»; übrigens noch in der polemischen Formulierung ein Beweis für die Allgegenwart der Heiligenlegende in jener Zeit¹⁸. Aber nach den jahrelangen heftigen Auseinandersetzungen um die Anrufung der Heiligen und ihre Stellung als Fürbitter («de divorum intercessione» sagt die Vita selbst) konnte Myconius diesen Ausdruck für die Charakterisierung eines Menschen kaum mehr verwenden. Es bot sich das vom klassischen Latein her wohlbekanntes, kirchenrechtlich und theologisch nicht vorbelastete «divinus» an, das doch in diesem Zusammenhang nichts anderes als «divus» sagen will, so wie noch ein Wölflin «divus» versteht: ein Mensch, mit trefflichen Gemüts Gaben von Gott versehen. Von einem solchen «vir

¹⁷ K. R. Hagenbach, Johann Oekolampad und Oswald Myconius, Elberfeld 1859, S. 418.

¹⁸ Hagenbach, S. 404. Lateinischer Text nach dem Original «Epistola Oswaldi Myconii Lucernani paraenetica ad fratres ditionis Basiliensium», Basel 1534.

divinus» wollte die Zwingli-Vita erzählen. Wer sie unter einem andern Gesichtspunkt liest, der liest sie nicht im Sinne von Myconius.

Vom «animus divinus» Zwinglis ist denn auch in der Vita selbst die Rede, und zwar an nicht unwichtiger Stelle. Wo Myconius von den düstern Vorahnungen Zwinglis in seinen letzten Lebensmonaten spricht, sagt er: «Vidit animus divinus quid futurum esset – sein göttlicher Geist ahnte das Kommende¹⁹.» Von solchen Vorahnungen, gerade auch der Todesstunde, ist Wölflins Bruderklausen-Vita voll – es ist der Stil der Heiligenlegende. Dazu gehört auch die Vorahnung künftiger Größe des «Helden». Vom Vater Zwinglis heißt es in der Vita: «Is ominatus de filiolo non male» – in der «Narratio belli Capellani» aber steht: «Pater tale quidpiam divinans²⁰», denn «divinare» bedeutet «durch Gottes Eingebung die Zukunft voraussagen». So ist auch bei Wölflin die eifrig-kirchliche Gesinnung der Familie von Flüe ein «futuri indicium eventus», ein Anzeichen künftigen Geschehens im Leben des Bruders Klaus²¹. Das Aufzeigen der Anzeichen künftiger Größe gehört nach Quintilian zu den Erfordernissen einer Lobrede – antik-humanistisches und mittelalterlich-christliches Gedankengut gehen nahtlos ineinander über.

Da ist ferner der Schluß der Vita mit der berühmt-berüchtigten Erzählung vom Herzen Zwinglis, das von Freunden in seiner Asche unversehrt gefunden worden sein soll. Im Kommentar zur Neuausgabe habe ich gegenüber der Ansicht von Gottfried W. Locher in seiner ausführlichen Analyse «Die Legende vom Herzen Zwinglis neu untersucht²²» die Meinung vertreten, die eigentliche Absicht des Abschnitts sei bestimmt weder Kritik noch gar Ironie. Lasse man ihn im Zusammenhang der Erzählung als Schlußstein des Aufbaus der Vita auf sich wirken, so erscheine er vielmehr als zielbewußt angestrebter Höhepunkt, der im schönen Wort von der «Lauterkeit des Herzens dieses Mannes» erreicht wird²³. Ich möchte hier diese Meinung bekräftigen, erweitern und umfassender begründen. Dabei ist davon auszugehen, daß das oft unpräzise, durchaus nicht hervorragende Latein von Myconius nicht eindeutig auf das Humanistenlatein festgelegt werden kann. So wichtig es sein mag, im Latein der Reformatoren den Klang des Humanistenlateins herauszuhören, so wich-

¹⁹ VZ 70–71.

²⁰ VZ 36–37; *Narratio belli Capellani*, Oswaldo Myconio autore, in: *Historische und Critische Beyträge zu der Historie der Eidsgenossen*, Teil I, Zürich 1739 (im Folgenden zitiert: *Bell. Cap.*), S. 197.

²¹ *Durrer* I, S. 531.

²² *Zwingliana* IX, 1953, S. 563–576. Im Folgenden werden die Hinweise auf diese Abhandlung nicht jedesmal aufs neue belegt.

²³ VZ 117, Anm. 278.

tig ist es andererseits, ihr Latein nicht von der vorherrschenden und allgegenwärtigen Färbung durch das Mittelalter zu lösen. In diesem Sinne ist der Abschnitt neu zu interpretieren, stets im Blick auf das übrige Schrifttum von Myconius und auf die Nähe der Vita zur zeitgenössischen Heiligen-Vita.

Zum Verständnis des Folgenden ist es nötig, den lateinischen Text des Abschnitts vor sich zu haben²⁴:

«Hostibus digressis post diem tertium, accedunt amantes Zvinglii, si quid reliquiarum eius offenderent, et ecce cor (mirabile dictu) se offert e mediis cineribus integrum et illaesum. Stupebant boni viri, miraculum quidem agnoscentes, sed non intelligentes. Quare Deo tribuentes quicquid esset, nonnihil, tanquam certi magis de cordis viri sinceritate facti superne, gaudebant. Venit non multo postea vir mihi notissimus, sed et familiarissimus, rogans an portionem cordis cupiam videre Zvingliani, quod secum ferat in loculo: quia propter sermonem hunc inopinatum horror quidam totum corpus pervaserat, negaram, alioquin et huius rei possem esse testis oculatus.»

Zunächst einige Worte über die Männer, die das Herz Zwinglis gefunden haben sollen. Sie werden «amantes Zvinglii» genannt. Es ist nicht einzusehen, weshalb «amantes» von «amici» sachlich unterschieden sein soll, wenn man an anderer Stelle bei Myconius liest: «amans patriae», «boni et veri amans²⁵», «amans militum dux», «vir bonitatis amans²⁶». Nachher nennt Myconius diese Freunde Zwinglis «boni viri». Ich kann diesen Ausdruck nicht mehr, wie es in der Neuausgabe im Anschluß an G. W. Locher noch geschehen ist, im wohlwollend-ironischen Sinn als «die guten Leute» (les bonhommes) auffassen. In den der Vita vorausgehenden und nachfolgenden historischen Arbeiten von Myconius²⁷ kommt die Wendung «boni viri» oft vor, aber immer im positiven Sinn: «die redlichen, die zuverlässigen, die rechtschaffenen, die gutgesinnten, die vertrauenswürdigen Männer». Ausnahmslos sind damit die evangelisch Gesinnten oder doch der evangelischen Sache Geneigten gemeint. Dieser Gebrauch des Wortes liegt in der Nähe der mittelalterlichen Rechtsprache, die sich gerade auch in der Eidgenossenschaft findet: es sind die «prudenciores» des Briefes von 1291, die «Besten und Witzigsten» des

²⁴ VZ 72.

²⁵ De tumultu Bernensium intestino 1528 Commentarius Oswaldi Myconii Lucernani, in: Historische und Critische Beyträge zu der Historie der Eidgenossen, Teil IV, Zürich 1739 (im Folgenden zitiert: Tum. Bern.), S. 50, 60, 122.

²⁶ Bell. Cap., S. 168, 203.

²⁷ De tumultu Bernensium, verfaßt Ende 1530; Narratio belli Capellani, verfaßt um 1535.

Briefes von 1315. «Boni viri» oder «probi homines» treten in vielen Akten als Zeugen vor Gericht oder in Urkunden auf²⁸. Es gibt in «De tumultu Bernensium» Stellen, in denen Myconius den Ausdruck in diesem teils nur mehr charakterisierenden, teils noch der Rechtssprache verwandten Sinn von «zuverlässigen Verantwortlichen» verwendet²⁹. Hat nun auch gewiß der Ausdruck in der Vita an dieser Stelle keine Rechtsbedeutung mehr, so liegt sein Sinn doch in ihrem weitem Umfeld: es sind Männer, deren Aussage man volles Vertrauen entgegenbringen kann. Es ist kaum ein Zufall, daß der Begriff in einem Abschnitt auftaucht, an dessen Schluß das Wort «testis – Zeuge» in wichtigem Zusammenhang erscheint. Dieser völlig positive Sinn von «boni viri» wird durch die Vita selbst bestätigt. Die «amantes Zwinglii», die «boni viri» sind nämlich keine andern als die «docti et probati viri», die Männer, «quibus rectum bonumque placebat»; so werden die Anhänger Zwinglis in der Vita genannt³⁰, und in der «Narratio belli Capellani» steht die Umschreibung «boni viri, quibus veritas iamdum erat cordi»: zuverlässige Männer, denen die Wahrheit, die Zwingli verkündigte, bereits am Herzen lag; gemeint sind die Freunde Zwinglis, die ihn nächst Gott vor den feindlichen Nachstellungen geschützt haben³¹. Es ist nicht anzunehmen, daß bei sonst so eindeutigen Gebrauch des Ausdrucks nun an dieser Stelle plötzlich ein ganz anderer, ironisch-abwertender Sinn in ihn hineingelegt werden müsse.

Von diesen redlichen Freunden Zwinglis wird im Folgenden gesagt, sie seien auf das Schlachtfeld gegangen, um allenfalls Überbleibsel Zwinglis zu finden. In diesen Worten darf man nicht gleich schon eine versteckte Abwehr der Reliquienverehrung vermuten. Darüber, daß ein Lorenz Sauer im Jahre 1568 den Ausdruck «reliquiae» mit «Heiligtum» wiedergibt, ist kein Wort zu verlieren: er las den Text des Myconius als Katholik³². «Reliquiae» hat aber hier den schlichten Sinn von «Überbleibsel».

²⁸ Aufschlußreich für den Begriff «boni viri» sind die Forschungen von *Ferdinand Elsener*, Spuren der Boni viri (Probi homines) im Württembergischen Urkundenbuch, in: Bausteine zur geschichtlichen Landeskunde von Baden-Württemberg, Stuttgart 1979, S. 187–201; Die Boni viri (Probi homines) nach Südtiroler, Veltliner, Bündner und sonstigen schweizerischen Quellen vom Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert, in: Jahresbericht der Historisch-antiquarischen Gesellschaft von Graubünden, Chur 1979.

²⁹ Zum Beispiel für den Glarner Ammann Aebli, den Träger der Friedensbemühungen im ersten Kappeler Feldzug: «vir bonus, integer, amans patriae, pensionariorum hostis», Tum. Bern., S. 122. Bei *M. Haas*, Zwingli und der erste Kappelerkrieg, Zürich 1965, S. 148, heißt er in moderner Sprache «eine geachtete Persönlichkeit».

³⁰ VZ 42, 44.

³¹ Bell. Cap., S. 206.

³² Zwingliana IX, S. 567, Anm. 10, und S. 575.

Die Freunde wollten wenigstens diese aus der Hand der Feinde retten und ehrlich begraben, nachdem es wegen der Verbrennung nicht möglich war, Zwingli eine würdige Grabstätte zu geben. Und nun finden sie unerwartet das Herz ganz und unversehrt in der Asche: das «ecce» und die Wendung «cor se offert» drücken klar die objektive Überraschung aus. Deshalb waren die redlichen Männer «erstaunt». «Stupebant» darf hier wahrlich nicht mit der Bedeutung «stupid» belastet werden. Es bedeutet vielmehr ganz einfach, wie auch sonst bei Myconius³³, «sie waren höchlich überrascht und verwundert». Es ist auch ein Terminus technicus der Legende: «magnum et stupendum miraculum» – so in einem Zusatz zur ersten Lebensbeschreibung des Bruders Klaus von Heinrich Gundelfingen³⁴. Daß der Zwischenruf von Myconius «mirabile dictu» «ein überlegenes Lächeln: <nicht möglich!>» bedeute, wäre in andern Zusammenhängen im Humanistenlatein möglich, doch hier ist es ganz unmöglich, denn der Abschnitt ist, wie schon die Auslegung der «boni viri» gezeigt haben sollte, frei von jeder herablassend-lächelnden Ironie. Myconius nimmt den Fund vielmehr ganz ernst. Wer den Stil der Heiligenlegende kennt, ist auch nicht weiter erstaunt, diesen Ausruf hier zu finden: Er ist ein Nachklang von Worten wie «multa et quasi incredibilia» bei Gundelfingen, oder «vix auditu credibile» bei Wölflin, in bezug auf die Wunder des Bruders Klaus³⁵. Eben dieses Wort «miraculum» folgt denn auch bei Myconius, man möchte sagen: natürlicher- und unvermeidlicherweise. Locher versteht es im ironischen Sinn von «Mirakel»; kein Zweifel, daß es im Humanistenlatein diese Nebenbedeutung haben kann. Aber hier kann es auf keinen Fall so verstanden werden. Es steht nämlich offensichtlich in der erwähnten Überlieferung der Tituli für die Heiligenviten: «de vita et miraculis». Es kommt auch in der Bruderklauen-Vita oft vor, selbstredend nie im zweifelnd-ironischen Sinn. Wenn Myconius sagt, die «boni viri» hätten das Wunder zwar erkannt, aber nicht verstanden, so darf «non intelligentes» wieder nicht im modernen Sinn mit «nicht intelli-

³³ Zum Beispiel Tum. Bern., S. 71, 132.

³⁴ Durrer I, S. 429. Dazu bei Wölflin: Klaus ist in einer Vision «stupefactus», Durrer I, S. 536, 547. Der biblische Hintergrund ist ganz klar, zum Beispiel Markus 10, 32: «et stupebant, et sequentes timebant», wo im Zusammenhang nicht das Unverständnis der Jünger, sondern ihr heiliges Erschrecken vor dem Numinosum gemeint ist. Genau in diesem Sinn wird das Wort in der Vita verwendet.

Hier erweist es sich als besonders verhängnisvoll, das Latein von Myconius ausschließlich vom Humanistenlatein her zu verstehen und den biblisch-mittelalterlich-hagiographischen Hintergrund zu vernachlässigen, vgl. Locher, S. 565, Anm. 8, und unsere Anmerkungen 35 und 36.

³⁵ Durrer I, S. 451, 553; vgl. S. 436 «miraculis inauditis», S. 526 «inaudita historia».

gent» wiedergegeben werden. Niemals hat er sagen wollen, das Verhalten jener «boni viri» sei «nicht sehr intelligent» gewesen. Die Stelle ist vielmehr unbefangen zu übersetzen: «Sie stellten zwar ein Wunder fest, konnten es sich aber nicht erklären³⁶.» Es folgt der Satz: «Darum überließen sie es Gott, was es damit auf sich habe, und freuten sich nicht wenig, da sie sozusagen eine erhöhte Gewißheit von der Lauterkeit des Herzens dieses Mannes empfangen hatten, und dies von oben her.» Dieser Passus (er ist hier bereits etwas anders wiedergegeben als in der Neuausgabe) beweist erst recht, daß der Abschnitt nicht ironisch und kritisch verstanden werden kann. Zum ersten ist es ausgeschlossen, daß Myconius, eben noch vom Tode Zwinglis und seinen schrecklichen Begleitumständen mit tiefster Bewegung erzählend, so abrupt den Ernst verlassen und von dem einfachdemütigen Gottvertrauen und der Freude der «boni viri» im kritisch-ironischen, ja spöttischen Sinn berichtet hätte. Ein solcher Tenor würde der ganzen vorausgehenden Vita und dem nachfolgenden ersten Epilog vollkommen widersprechen³⁷. Myconius kann wohl einmal grob-sarkastisch reden³⁸, aber in seinem ganzen Schrifttum findet sich nie jene brillante Ironie, die wir aus den Schriften eines Erasmus kennen und die hier vorausgesetzt werden müßte, wenn dieser Abschnitt im ironischen Sinn verstanden werden sollte. Zum zweiten will der Satz gerade sagen, daß die Freunde gar nicht die Absicht hatten, dem Herzen Zwinglis irgendeinen religiösen Wert oder eine besondere Heilungskraft zuzuschreiben, sondern daß sie sich vielmehr deswegen über den Fund gefreut hätten, weil Gott sie dadurch noch stärker, als sie es bisher schon wußten, der Lauterkeit des Herzens dieses Mannes versichert hatte. Das Wunder geschieht zwar von oben her (superne), aber es läßt nicht etwas Heiliges oder gar Wundertätiges auf Erden zurück, sondern es ist nur Anlaß zu vertiefter geistiger Besinnung auf Zwinglis Wesen und Werk. Damit liegt die Szene ganz auf der Linie des Verständnisses des «Wunders», wie es der Markus-

³⁶ *Locher* zieht S. 567, Anm. 10, als biblische Parallele Markus 8, 17 heran: «non-dum cognoscitis nec intelligitis?». Aber diese Stelle trifft das von Myconius gemeinte «non intelligentes» nicht. Bei Markus handelt es sich um das «Vernageltsein» der Jünger im Unglauben, bei Myconius aber um das auch im Glauben nicht aufgehobene «Nichtverstehenkönnen» in bezug auf das Göttliche. «non intelligentes» liegt genau auf der Linie des «stupebant»: stille stehen vor dem göttlichen Wunder und «es Gott überlassen, was es damit auf sich habe». Der ganze Wortschatz des Abschnitts fügt sich nahtlos aneinander.

³⁷ Wie verfehlt die ironisch-kritische Interpretation des Abschnittes ist, zeigt sich gerade an der «vergrößernden Paraphrase», die diese Interpretation verdeutlichen sollte: *Locher*, S. 568, Anm. 10. Im Zusammenhang der Vita gelesen, müßte sie als gänzlich abwegiger Fremdkörper wirken.

³⁸ Beispiele folgen unten im zweiten Teil.

Kommentar von Myconius aus dem Jahre 1538 entwirft: die neutestamentlichen Wunder haben zwar ungefähr zur Zeit Augustins aufgehört, aber wenn wir die Sache recht betrachten, so ist die ganze Welt voll noch viel glaubwürdigerer Wunder, wo immer das Wort Christi recht verkündigt wird. Für den Gläubigen gibt es noch immer Wunder über Wunder, nämlich die Zuwendung der Herzen zum Herrn³⁹.

Die völlige Ernsthaftigkeit des ganzen Abschnitts wird auch durch die nachfolgende Szene bekräftigt. Ein Myconius gut bekannter, ja sogar eng vertrauter Mann fragt ihn, ob er einen Teil des Zwingli-Herzens sehen möchte, das er in einer Kapsel bei sich trage. Bei diesen unerwarteten Worten läuft Myconius ein Schauer durch den ganzen Körper. Dies entsprach seiner leicht erschreckbaren Gemütsart, die sich auch im vorangehenden Abschnitt der Vita im plötzlichen Herzweh beim Anblick des zum Kampf ausziehenden Zwingli zeigt. Myconius ist natürlich weit davon entfernt, von diesem seinem Erschauern im ironischen Sinn zu sprechen. Weil er nun unwillkürlich ablehnte, einen Blick auf das Herz Zwinglis zu werfen, konnte er nicht «auch hiefür» ein Augenzeuge sein. Hier darf das «et huius rei» nicht übersehen werden. Es nimmt Bezug auf die betonte Ohren- und Augenzeugenschaft bei den Vorgängen im Oktober 1531 um Kappel: die von Myconius selbst mehrfach gehörten ahnungsvollen Predigtworte Zwinglis («me audiente»); der tumultuarische ungeordnete Auszug der Zürcher («quoties hunc tumultum adspicio» ist zwar als Erinnerung«schau» gemeint, weist aber klar auf die Augenzeugenschaft hin); Zwinglis Abschied, wo es ausdrücklich heißt: «quem ut vidi» und «ut videram»⁴⁰. An solche höchst ernsthafte Augenzeugenschaft schließt sich nun Myconius an, wenn er sagt, sofern er nicht abgelehnt hätte, wäre er *auch* noch Augenzeuge für das unversehrte Herz Zwinglis geworden. Nun ist aber wieder zu beachten, daß solche Zeugenschaft auch zum Stil der Heiligen-Viten gehört. In ihnen erscheint der «testis» für ein geschehenes «miraculum» immer wieder; so mehrfach in den Bruderklausen-Viten: «testimonium – testabatur – testis⁴¹.» Zweifellos kannte Myconius diese wichtige Funktion eines «testis». Er bedauert es daher sicher ehrlich, daß er infolge des Erschreckens, über das er keine Gewalt hatte, für das die Vita krönende und abschließende «miraculum» nicht Augenzeuge sein kann.

So wird man fragen müssen, ob Myconius diesen ganzen Abschnitt nicht mehr oder weniger bewußt im Anschluß an die Legendentradition

³⁹ Hagenbach, S. 442.

⁴⁰ VZ 70, 72.

⁴¹ Durrer I, S. 352, 431, 527, 550, 552.

gestaltet hat, sie aufnehmend, aber auch reformatorisch umformend. Gewiß hat er mit seinen Worten auch eine mögliche falsche Reliquienverehrung abwehren wollen; das bleibt unbestritten. Aber die scharfe Wendung gegen den Reliquienglauben ist viel deutlicher in jener spätern Szene ausgesprochen, in der erzählt wird, Myconius habe die Reste der Asche Zwinglis, die Thomas Platter ihm in Basel vorgezeigt hat, von der Münsterterrasse aus in den Rhein geworfen. Diese für den oft unberechenbar heftigen Myconius⁴² bezeichnende Reaktion darf nicht mit der Erzählung in der Vita auf die gleiche Stufe gesetzt werden. Die Vita-Stelle ist unvergleichlich viel vorsichtiger in der Abwehr, ja sie wollte gar nicht in erster Linie abwehren, sondern Myconius wollte den Gegnern Zwinglis in seinem in jenen schweren Tagen geradezu ans Fanatische grenzenden Willen, den toten Freund zu verteidigen, entgegenhalten: Wenn ihr eure Heiligen wegen ihrer vermeintlichen Wunder vom Himmel her («*superne*») steht nicht zufällig in diesem Zusammenhang) auf falsche Weise verehrt, so haben *wir* auch ein «*miraculum*» aufzuweisen, aber ein echtes, für das es zuverlässige Augenzeugen gibt und das wir auch im richtigen Sinn deuten, nämlich nicht als Wundertat eines Heiligen, sondern als ein Zeichen Gottes für die «*Lauterkeit des Herzens dieses Mannes*». Wäre dies nicht seine Absicht gewesen, so hätte er die ganze Geschichte, die ja den Feinden auch Anlaß zum Spott gegeben hat, bestimmt überhaupt weggelassen.

Nimmt man diese Einsicht in die Nähe der Zwingli-Vita zu den Heiligen- und Märtyrer-Viten mit des Myconius eigener Aussage in der Einleitung der Vita zusammen, daß er mit dem Werklein eine Dankesschuld gegenüber dem Freund abtragen wollte⁴³, so werden auch andere bekannte Unstimmigkeiten und Einseitigkeiten des entworfenen Zwingli-Bildes verständlich. Wir gehen hier nicht weiter darauf ein⁴⁴. Eine «*Legende*» im vollen Sinn des Wortes kann und will keine objektive Geschichtsschreibung sein. Sie will das «*Divinum*» des geschilderten Menschen aufleuchten lassen. Neben ihm muß alles rein Historische, aber auch alles bloß Menschlich-Charakteristische zurücktreten.

Fassen wir zusammen: Die erste Lebensbeschreibung Zwinglis, mit der Vita Oekolampads die früheste der Reformatorenviten, steht in der Tradition der reichen mittelalterlichen Hagiographik. Sie baut aber bei allem Anschluß an deren Form und Inhalt das Ganze im reformatorischen Sinne um. So steht sie, wie jede echte geistige Aussage, «*zwischen den Zeiten*».

⁴² Beispiele bei *Hagenbach*, S. 313, 378.

⁴³ VZ 36.

⁴⁴ VZ 20–22.

II

Ein zweiter Fragenkreis betrifft die Stellung zur Scholastik. Myconius setzt bekanntlich die Ablösung Zwinglis vom scholastischen Denken sehr früh an. Hier die entscheidenden Stellen der Vita: «Die Philosophie erforschte er unterdessen (das heißt während seiner Tätigkeit als Lehrer in Basel ab 1502) noch genauer und ging sorgfältig den Torheiten der Sophisten nach, aus keinem andern Grund, als um den Feind zu kennen, wenn er je einmal gegen ihn kämpfen müßte.» Nach dem Exkurs über Zwinglis Musikalität fährt Myconius fort: «Als er sich hierauf (das heißt nach der Erlangung der Magisterwürde) nach Erfordernis der Sache und der Studienordnung eifrig der scholastischen Theologie zuwandte, erkannte er bald, welche Zeitverschwendung hier drinstecke, weil alles durcheinander ging: Weisheit der Welt, Philosophie, Gott, leeres Geschwätz, barbarische Unwissenheit, eitle Ruhmsucht und dergleichen mehr, wovon keine gesunde Lehre erwartet werden konnte. Trotzdem blieb er, gleichsam als Spion, im fremden Lager, bis ihn die Glarner ... zum Pfarrer wählten⁴⁵.»

Faßt man diese Ausführungen wörtlich auf, so würde die innere Abwendung Zwinglis von der Scholastik schon in die Basler Zeit zwischen 1502 und 1506, dem Jahr der Wahl nach Glarus, fallen, und Zwingli hätte nach diesem Wortlaut nie ein auch nur annähernd positives Verhältnis zur Scholastik gehabt. Aber nun steht fest, daß er sich in Glarus noch eingehend mit der Scholastik, vor allem der *Via antiqua*, beschäftigt hat⁴⁶. In dem für die Kenntnis der Entwicklung von Zwinglis Anschauungen wichtigen Brief vom 15. Juni 1523 an Thomas Wytttenbach beschwichtigt er zwar seinen früheren Basler Lehrer, er solle nicht darüber klagen, daß er seine und Zwinglis Jugendzeit «nutzlos an dem leeren Geschwätz der Sophisten» («*nugae sophistarum*», ein gebräuchlicher und auch von Myconius in der erwähnten ersten Stelle der Vita verwendeter Ausdruck) zerrieben habe. «Ich habe die Schuld daran schon längst den widrigen Zeitumständen beigemessen, und meine Reue wirkt gerade in der Richtung, daß ich andern Leuten edlerer Geistesart eine Warnung bin, daß sie nicht länger als recht ist, bei denen kleben bleiben, von denen uns losgerissen zu haben uns ebenso mächtig freut, als es uns tüchtig leid tut, daß wir zu spät von ihnen losgekommen sind⁴⁷.» Da Wytttenbach 1505/06

⁴⁵ VZ 38, 40.

⁴⁶ F. Büsser, Huldrych Zwingli, Göttingen 1973, S. 16–17.

⁴⁷ Z VIII 84–85. Übersetzung nach O. Farner, Huldrych Zwinglis Briefe, Zürich 1918, Bd. I, S. 189.

in Basel Zwinglis Lehrer war, kann die Abwendung von der Scholastik nicht schon damals geschehen sein. Sie gehört vielmehr in die spätere Glarner und in die Einsiedler Zeit. Nur in der Rückschau von neuen Positionen aus betrachtet Zwingli die Beschäftigung mit den Scholastikern als unnützen Zeitvertreib (*frustra aetatem detrivisse*), ein Ausdruck, der dem Sinne nach genau mit des Myconius Formulierung «*boni temporis amissio*» übereinstimmt. In der Basler und in der ersten Glarner Zeit hat er sich aber zweifellos ernsthaft und nicht bloß als «Spion im fremden Lager» mit der scholastischen Theologie befaßt. Daß er sich von ihr «losreißen» mußte (*nos avulsos esse*), beweist klar, daß er entgegen der Darstellung von Myconius sogar eng mit ihr verbunden war.

Die sachlich gesehen zu frühe Ansetzung der inneren Lösung von der Scholastik hat ihren Grund in einem Erfordernis der Biographik. Es entspricht überlieferter Viten-Technik, Anlagen, die sich im Leben entfalten, schon in frühen Jahren aufzuzeigen. Zu diesem «Sachzwang» der humanistischen Biographik kommt aber, mit ihm verwandt und letzten Endes auf biblische Vorbilder (Mose, Simson, Johannes der Täufer, Jesus) zurückgehend, wieder die Struktur der Heiligen-Vita hinzu. Die Vita des Bruders Klaus weiß von frühen, ins sechzehnte Lebensjahr, in die erste Kindheit, ja in vorgeburtliche Zeit zurückreichenden Visionen zu berichten, in denen später der Bruder selbst Hinweise auf seine innere Berufung zu erkennen glaubte. Dieses Beispiel steht für viele andere. So wird sich auch Zwingli, der große Erneuerer und Vorkämpfer der «gesunden Lehre», nach Myconius schon in jener Zeit seiner Feindschaft und des zukünftigen Kampfes gegen die «*nugae sophistarum*» bewußt, als die scholastische Theologie gerade in seinen Gesichtskreis trat: eben in der späten Basler Zeit.

Auffallend ist aber nicht nur diese zu frühe Datierung der Abwendung von der Scholastik, sondern die Schärfe, in der Myconius diesen Vorgang beschreibt. Besonders das zweite Zitat mit seiner Häufung der Dinge, die in der scholastischen Theologie durcheinander gehen, offenbart eine Aggressivität, die im Ganzen der Vita nur noch mit den heftigen Worten über die politischen Feinde Zwinglis verglichen werden kann. Mag in letzterem Fall das der Vita unmittelbar vorausgehende Geschehen im Krieg und die gegenseitigen Haßausbrüche im Vorfeld von Kappel die Schärfe der Ausdrucksweise einigermmaßen verständlich erscheinen lassen – noch nach Jahren zittert diese Erregung in Myconius nach, wie der Basler Hirtenbrief von 1534⁴⁸ und die «*Narratio belli Capellani*» zeigen –, so wirkt die Polemik gegen die Scholastik etwas befremdlich in einer Zeit, in der

⁴⁸ *Hagenbach*, S. 409.

die Hauptkämpfe gegen sie ausgefochten waren und längst schon andere Auseinandersetzungen, wie der Abendmahlsstreit oder eben die politischen Fragen, das Feld beherrschten. Der Grund für diese Polemik liegt, wie wir nun zeigen werden, nicht so sehr in der Lebensgeschichte Zwinglis als vielmehr in persönlichen Erfahrungen von Myconius selbst.

Wir greifen auf eine Quelle zurück, die bisher zwar bekannt war, aber um ihrer schwierigen Zugänglichkeit willen nicht ausgeschöpft worden ist. Es sind die Randbemerkungen des Myconius zu jenem Exemplar des «Lobs der Torheit» von Erasmus, das in seinem persönlichen Besitz war und das von Holbein mit den berühmt gewordenen Randzeichnungen versehen worden ist⁴⁹. Nur ganz wenige dieser zahlreichen Randbemerkungen, vor allem jene rein biographischer Art, sind bisher verwertet worden. So kennt man einzig durch eine dieser Notizen das Geburtsjahr von Myconius, 1488. Weitaus die meisten Bemerkungen sind auch wenig ergiebig: Hervorhebungen und Erklärungen zum lateinischen Text des «Encomium Moriae» oder zum mitgedruckten Kommentar des Gerhard Lister. Beide Texte dienten Myconius als Grundlage für Vorlesungen und Übungen in seiner Lateinschule. Aber manche dieser oft nicht leicht lesbaren Marginalien führen über das rein Philologische hinaus, teils in selbständige Erwägungen zum Erasmus-Text, teils in die geistigen Kämpfe der Zeit, teils in damit verbundene persönliche Erlebnisse von Myconius hinein. Für unsern Zusammenhang sind nur wenige Stücke wichtig. Sie stammen aus der letzten Basler Zeit 1515 und aus der ersten Zürcher Zeit 1516. Der Einfachheit halber folgt hier jeweilen nur die Übersetzung.

Zum Erasmus-Text «Wo die Natur mit Gaben knausert, da gibt sie gern Selbstgefälligkeit mit» sagt Myconius: «Dies beweist vor allem die Arroganz der Sophisten.»

Zum Cato-Spruch, der im Kommentar angeführt wird: «Cum sis mortalis quae sunt mortalia cura» bemerkt Myconius: «Jener Spruch schreckt ab von der neugierigen Erforschung der himmlischen Dinge und der Natur des Verborgenen. Er kann auch auf jene angewendet werden, die un-

⁴⁹ Die Auswertung der Randbemerkungen stützt sich auf die Faksimile-Ausgabe: *Erasmi Roterodami Encomium Moriae*, Basler Ausgabe von 1515, mit den Randzeichnungen von Hans Holbein d. J., mit Einführung hg. von *H. A. Schmid*, Basel 1931, 2 Bde. Da das Exemplar nicht paginiert ist, verzichten wir hier auf den Einzelnachweis der Zitate nach dem mühsamen System der alphabetisch gezeichneten Lagen. Die Herausgabe einer größeren Auswahl aus diesen Randbemerkungen im lateinischen Wortlaut mit Übersetzung, Kommentar und Einführung ist geplant. Auf sie sei für alle weiterführenden Fragen verwiesen. Obwohl der Inhalt der Randbemerkungen oft nur Texte von Erasmus (Adagia usw.) zusammenfaßt, gibt er doch die Meinung von Myconius wieder, was hier allein wichtig ist.

bedacht von den Angelegenheiten der Fürsten oder von den Geheimnissen der Theologie schwatzen.»

Zum Erasmus-Text «Das Gewerbe der Rechtsformelnkrämer verhöhn die Philosophen einhellig als einen Beruf für Esel» fügt der Kommentator von Lister bei: «weil sie nicht in sophistischen Spitzfindigkeiten (sophisticis argutiis) unterrichtet sind». Myconius erzählt dazu: «Ich erinnere mich indessen, von Rechtsgelehrten, nicht des mindesten Ranges, wie sie sich vorkommen, die Behauptung gehört zu haben, niemand könne ein guter und vollkommener Rechtsgelehrter sein, wenn er nicht die Sophistik aufs gründlichste kenne. Das geschah in Basel, als ein Baccalaureus der Theologie öffentlich darüber disputierte, ob die Parva Logicalia⁵⁰ nützlich seien – damals, als meines Glareans Pferd, auf dem er saß (Glarean hatte nämlich die Aula des Großen Collegiums zu Pferd erstiegen!), von Abscheu ob einer solchen Disputation bewegt, aufs grauslichste seinen Mist abließ. Was werden nun die Philosophen dazu sagen? Im Jahre 1515.»

Zum Erasmus-Text «Die Philosophen behaupten, sie wüßten alles, während sie sich selbst nicht kennen» sagt Myconius: «Sie behaupten, der rechte Gebrauch der Philosophie sei, daß der Mensch sich durch sie selbst erkenne. Was ist es also: die verborgenen Ursachen der Dinge erforschen, und sich selbst nicht kennen?»

Zum Erasmus-Text «ideas, universalia, formas separatas, primas materias, quidditates, eccitates videre se praedicant» ruft Myconius aus: «Ungeheuerliche Worte der neueren Philosophen, nicht anders als von Dämonen beschmutzt und von ihnen wieder zusammengelesen!»

Zum Erasmus-Text «magnis et illuminatis (ut vocant) Theologis digna» macht Myconius die gallige Anmerkung: «Hier wird aufgezählt, was nur den <erleuchteten> Theologen zukommt. Beim Herkules, wie lächerlich alles! Ich glaube, ihre Unwissenheit und (aber es ist besser, zu schweigen) kommt nirgend anderswo her, als daß sie, diesen Fragen mehr als nötig obliegend, sowohl Zeit verschwenden⁵¹ als auch ihren Geist ermüden, so daß sie weder heilsame Lehre, noch (he, weißt du nicht zu schweigen?!) erlangen; sie halten es schon für mehr als genügend, wenn sie jene Dinge richtig (nach ihrem Urteil!) begreifen.»

Liegen diese und andere Randbemerkungen, die wir hier übergehen, noch auf der Linie der allgemeinen Kritik an scholastischer Philosophie und Theologie, wie sie Erasmus gerade im «Lob der Torheit» vorführt, so

⁵⁰ Ein im scholastischen Studienlehrgang vielgebrauchtes, aber von den Humanisten vielgeschmähtes Lehrbuch.

⁵¹ «tempus amittere» – in der VZ 40 sagt Myconius: «boni temporis amissio».

zeigt bereits die letzte erwähnte Bemerkung mit ihren unwilligen Selbstermahnungen in den Zwischenrufen, daß Myconius selbst mitten in solchen heftigen Auseinandersetzungen begriffen und davon persönlich betroffen war. Hiefür weitere Beispiele:

Zu einer Kommentarstelle sagt er: «Seltsam ists, wie in diesen Dingen auch die hervorragenden Geister sich verwirren lassen. Trotzdem, weil sie niemand haben, der ihnen den rechten Weg weisen könnte, glauben sie, sie wüßten etwas, wenn sie hierüber irgend etwas schwatzen können (wie es auch mir begegnet ist).» Und weiter unten: «Auch ich habe solches Zeug predigen hören, als ich in Basel war», oder: «Wenn du das, was Erasmus hier sagt, nicht glauben willst, so besuche fleißig die Predigten!» Mehrere Bemerkungen zeigen, daß die Auseinandersetzungen besonders die *Via moderna* betrafen. «Über den Scharfsinn des Scotus predigte einst in Basel ein nach meinem Urteil recht gelehrter Mann, als die Rede war von der Empfängnis der allerseligsten Jungfrau. Aber er fügte alsdann bei: «Obwohl er ein so scharfsinniger Gelehrter war⁵², so habe ich doch noch nicht in Erfahrung gebracht, wie beschaffen er im Leben war.» Ist das nicht eine gute Empfehlung?! Im Jahre 1515.» Gegen das Ende der Randbemerkungen – sie hören im letzten Viertel des «*Encomium Moriae*» auf – heißt es dann zu einem entsprechenden Bildchen von Holbein kurz und böse: «Die Seele des Scotus schießt die törichten Logicalien.» Aufschlußreich für des Myconius eigene Entwicklung aufgrund der Erfahrungen mit dem Theologengezänk ist die folgende Bemerkung: «Mir sagte mein Lehrer⁵³, diese Theologen-Sekten seien von bösen Geistern erfunden worden, damit sie Zwietracht unter den Christen säen könnten. Damals wollte ich es nicht glauben, aber nachdem ich selbst soviele Zwistigkeiten, soviele Händel, soviele Irrtümer erfahren habe, die unter uns deswegen entstanden sind, glaube ich es jetzt nicht nur, sondern ich würde mich wahrlich anheischig machen, dies den Widersprechenden leichtlich zu beweisen, sodaß auch sie mir zustimmen würden.» Zuweilen sieht er den Gegner im Geist vor sich und fährt ihn an, so zu einer Stelle, in der des Paulus Warnung an Timotheus vor der Seuche der Fragen und Wortkriege zitiert wird: «Du behauptest, dir und deinen Fragereien⁵⁴ widerspreche niemand als ein paar Sprachgelehrte und Dichterlinge⁵⁵ – was schwatzeest du denn noch weiter, wenn du Paulus hörst?! Daß dieser seine Theologie nirgends anderswoher als von der heiligsten Dreieinigkeit emp-

⁵² «*Doctor subtilis*», die geläufige Bezeichnung für Duns Scotus.

⁵³ Michael Rubellus in Rottweil und Bern.

⁵⁴ «*Quaestiones*» – der Ausdruck ist doppelsinnig: 1. Titel der unzähligen scholastischen Abhandlungen, 2. Fragereien.

⁵⁵ Gemeint sind die Humanisten.

fangen hat, ist doch auch dir klar – und wenn es dich zerrisse!» Die Zwi-
stigkeiten müssen für Myconius gefährliche Formen angenommen haben.
Zum Zitat des Kommentars aus der Apologie des Sokrates «Caeterum hic
quidem putat se aliquid scire, nihil sciens» bemerkt er grimmig: «Das,
was Sokrates hier sagt, könntest du selbst sagen, gegen jenen Mistkäfer,
der aus seinem Nest heraus so oft versucht hat, dich zu vertreiben.» Man
wird an die Anfeindungen erinnert, die Myconius später in seiner Luzer-
ner Zeit bis zu seiner Vertreibung im Jahre 1522 erfahren mußte. Nur
ging es damals nicht mehr um die Auseinandersetzung Humanismus-
Scholastik, sondern schon um seine Parteinahme für Luther.

Die Kämpfe der Basler Zeit setzten sich offenbar in den Zürcher Jahren
nach 1516 fort, entsprechend der Zeitlage, in der auf der ganzen Linie der
Streit zwischen dem Humanismus und der scholastischen Theologie ent-
brannt war. In Zürich fand Myconius auch Bundesgenossen. Im Kommen-
tar zu Glareans «Panegyricon» sagt er über Zürich, die Stadt beherberge
viele berühmte Geister. «An ihnen halte ich es für nicht geringen Lobes
wert, daß sie nicht nur die guten Wissenschaften pflegen, sondern auch
die Sophistik mit tödlichem Haß verfolgen, gewissermaßen von der Natur
darüber belehrt, wieviel Schlechtes darin verborgen sei. Aber von diesem
heiligsten Zorn werden nicht nur die Zürcher allein, sondern auch andere
junge Gelehrte in der Schweiz getragen, denen Minerva, nicht Bellona,
Beifall spendet; es sind ihrer viele⁵⁶.» «Internecino odio – sanctissimo
odio» – in diesen heftigen Ausdrücken klingen noch die Aufregungen der
Basler Jahre nach.

In diesen Erfahrungen der Zeit um 1515/16 mag es begründet sein, daß
Myconius sich noch nach Jahren in der Zwingli-Vita so scharf gegen die
Sophistik der scholastischen Theologie wendet und daß er andererseits
alles Interesse daran hat, die Trennung seines geliebten Zwingli von die-
ser Art Theologie so früh als nur möglich anzusetzen und zu betonen, daß
er sie im Grunde von Anfang an in ihrer Nutzlosigkeit durchschaut habe.
Das Bestreben des Biographen, wesentliche Züge des Lebens schon in die
Frühzeit zu verlegen, und seine persönlichen Erfahrungen treffen hier zu-
sammen. Damit wird ein weiterer Zug der Vita, der historisch gesehen
nicht haltbar ist, doch in der Sache verständlich.

In der Glarner Zeit verläßt Zwingli nach der Schilderung der Vita das
Lager der Scholastik, in dem er von jeher nur als «Spion» gewilt haben
soll, und wendet sich entschlossen der Erforschung der Heiligen Schrift
und dem dazu notwendigen Sprachenstudium zu. Dabei geht er nach dem
Grundsatz vor, daß die Schrift sich selber auslege, und er prüft bereits die

⁵⁶ Glarean-Kommentar (siehe Anm. 14), S. 14.

Kirchenväter kritisch am «Probierstein» der Schrift⁵⁷. Diese Darstellung ist insofern zutreffend, als die entscheidende Wendung Zwinglis zur Schrift und zu den Kirchenvätern nach seinen eigenen Aussagen in die letzte Glarner Zeit fällt⁵⁸. Nun läßt sich diese Datierung aus den Randbemerkungen zum «Encomium Moriae» wenn nicht beweisen, so doch bestätigend illustrieren. Da bemerkt Myconius einmal: «Die göttlichen Schriften legen sie auf ihren Verstand hin aus, nicht ihren Verstand auf die göttlich heilsamen Schriften hin, sodaß weder sie noch andere je den wahren Sinn jener Schrift erfassen können.» An anderer Stelle heißt es: «Hier kann man dazuschreiben, was von Erasmus im Adagium <Illotis manibus> beigebracht wird. Er sagt nämlich, dieses Sprichwort könne auf jene angewendet werden, die entweder zu unbesonnen oder in den Dingen, um die es geht, zu wenig unterrichtet, eine Sache angehen. Etwa wie wenn einer versucht, die göttlichen Schriften auszulegen, der griechischen, lateinischen und hebräischen Sprache, schließlich der ganzen Altertumskunde unberichtet und unerfahren, ohne welche es nicht nur törricht, wahrlich auch gottlos ist, die Behandlung der Geheimnisse der Theologie zu unternehmen.» Gleich darauf sagt Myconius: «Wenn du die heiligen Schriften richtig verstehen willst, so greife bitte nicht auf die zurück, die hier getadelt werden, sondern vielmehr auf Origines, Basilius, Gregor von Nazianz, Athanasius, Cyrillus, Chrysostomus, Hieronymus, Ambrosius, Hilarius, Augustinus. Willst du wissen, weshalb diese gewichtiger sind, schau nach bei Erasmus, Methodus.» Die drei Hauptmotive der Glarner Zeit Zwinglis in der Darstellung von Myconius, nämlich 1. die Wendung zur Schrift und ihrem Selbstverständnis, 2. zu den Sprachenkenntnissen und 3. zu den Kirchenvätern als den rechten Wegweisern, erscheinen hier schön beisammen. Die Kirchenväter werden freilich noch im Sinne eines Erasmus unkritisch empfohlen, während die Vita bereits die spätere kritische Stellung Zwinglis zu ihnen mitverarbeitet. Nun fallen diese Randbemerkungen in die letzten Wochen des Jahres 1515 und in das Frühjahr 1516, also genau in die Zeit, in der sich Zwingli, mit dem Erasmuskreis bereits durch Glarean in Fühlung, dem erasmischen Verständnis der Schrift zugewendet hat, wie sein Besuch in Basel im Frühling 1516 und sein nachfolgender Brief an Erasmus bezeugen⁵⁹. Nicht nur für Zwingli, sondern auch für Myconius war das Jahr 1516 von hoher Bedeutung für die innere Entwicklung. Der Hinweis im letzterwähnten Zitat

⁵⁷ VZ 40–42.

⁵⁸ Die Zusammenstellung der wichtigsten Selbstzeugnisse Zwinglis bei G. W. Locher, Die Zwinglische Reformation, Göttingen 1979, S. 76–77.

⁵⁹ Z VII 35–36.

auf den «Methodus», jenen Teil der Einleitung zum «Novum Instrumentum omne» des Erasmus, erschienen am 1. März 1516, der für die humanistisch-frühreformatorische Theologie wegweisend wurde, läßt dabei das literarisch-theologische Ereignis aufleuchten, das die Wendung bekräftigt hat, wohl noch stärker im wenig selbständigen Myconius als im bereits seiner eigenen, über Erasmus bald hinausgehenden Art bewußt gewordenen Zwingli.

Zum Schluß sei dem im Humanismus so geschätzten Iocus Raum gewährt. In den Randbemerkungen findet sich folgende, auf das Jahr 1515 datierte hübsche Szene: «Hier ist aufzuzeichnen, was einst Lister, von dem dieser Kommentar stammt, mir auf eine Frage geantwortet hat. Als wir uns nämlich miteinander ergingen, kamen wir, ich weiß nicht in welchem Zusammenhang, auf die «Parva Logicalia» zu sprechen. Ich sagte, jene handelten sehr richtig, welche den Knaben von guter Anlage aufs kräftigste davon abrieten. Er aber meinte: «Ich täte dies nie, auch wenn man Befugnis hätte, sie davon abzuhalten. Deshalb: denn wenn ein solcher mit aufrichtigem Geist begabt wäre (candido praeditus ingenio), so ließe er selbst davon ab, sobald er eingesehen hätte, welcher «Gewinn» in diesem Studium läge; wenn aber nicht, so wäre es nicht recht, einen Derartigen seiner Dummheit zu entreißen – fast hätte ich gesagt: Narrheit.»

Eben von einem solchen aufgeweckten und aufrechten Burschen (ingenii dexteritate⁶⁰), der merkte, daß die Beschäftigung mit solchen spitzfindigen Logicalien kein Gewinn, sondern nur Zeitverschwendung sei, und der deshalb von selbst davon abließ, berichtet dann des Myconius Werklein von 1532. Sein Name ist Huldrych Zwingli.

⁶⁰ VZ 36.