

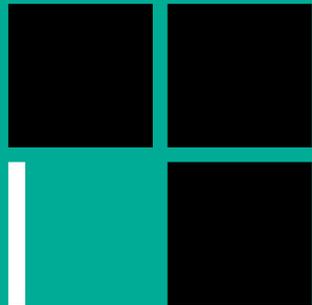
Meiner

Philosophische Bibliothek

G. Pico della Mirandola

**Über die Würde
des Menschen**

Lateinisch – Deutsch





GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA

De hominis dignitate
Über die Würde des Menschen

Übersetzt von
Norbert Baumgarten

Herausgegeben und eingeleitet von
August Buck

Lateinisch-deutsch

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Pico della Mirandola, Giovanni:

De hominis dignitate: lateinisch-deutsch = Über die Würde des Menschen / Giovanni Pico della Mirandola. Übers. von Norbert Baumgarten. Hrsg. u. eingeleitet von August Buck. – Hamburg: Meiner, 1990

(Philosophische Bibliothek ; Bd. 427)

Einheitssacht.: De dignitate hominis

ISBN 3-7837-0959-4

NE: Baumgarten, Norbert [Übers.]; Buck, August [Hrsg.];
GT

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1990. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. – Satz: C. H. Beck'sche Buchdruckerei, Nördlingen. Druck: W. Carstens, Schneverdingen. Einbandgestaltung: Jens Peter Mardersteig. Einband: Lüderitz & Bauer, Berlin. Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Werkdruckpapier. Printed in Germany.

INHALT

Einleitung. Von August Buck	VII
Zur Übersetzung	XXVII

GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA

De hominis dignitate	2
Über die Würde des Menschen	3
Anmerkungen	69
Auswahlbibliographie	83
Namenregister	89

EINLEITUNG

*Giovanni Pico della Mirandola
und seine »Rede über die Würde des Menschen« **

Giovanni Pico della Mirandas »Oratio de hominis dignitate«, seine »Rede über die Würde des Menschen«, die Jacob Burckhardt »eins der edelsten Vermächtnisse« der Renaissance genannt hat,¹ ist der bekannteste und zugleich bedeutendste der Traktate über die Menschenwürde, die innerhalb der menschenkundlichen Literatur der Renaissance eine eigene Gattung bilden. Sie entstand zuerst in Italien im Zusammenhang mit der an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit aufgrund eines veränderten Selbstverständnisses erneut gestellten Frage nach dem Wesen des Menschen und seiner Stellung in der Welt.² Indem man bei der Beantwortung dieser Frage auf den sowohl in der Bibel als auch in der Antike verwendeten Begriff der Wesenswürde des Menschen zurückgriff, erhielt dieser eine neue Bedeutung. Nunmehr wird die Menschenwürde als eine Gabe Gottes nicht mehr

* Beabsichtigt ist eine Darstellung des Menschenbildes der »Oratio de hominis dignitate« und ihrer Voraussetzungen; auf Picos philosophisches Gesamtwerk wird nicht näher eingegangen, ist doch die »Oratio« – nach Eugenio Garins maßgebendem Urteil – »der Gipfel der geistigen Bildung des noch jugendlichen Philosophen« (G. Pico della Mirandola, *De dignitate hominis*, Lateinisch und Deutsch, Eingel. v. E. Garin, Bad Homburg v. d. H. 1968, 8.) und sollte nicht im Spiegel der späteren Schriften Picos gelesen werden.

¹ J. Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance in Italien*, Durchgesehen v. W. Goetz, Stuttgart 1952, 330.

² Zur Geschichte der »dignitas hominis«-Literatur innerhalb und außerhalb Italiens vgl. unsere Einleitung »Der Begriff der Menschenwürde im Denken der Renaissance unter besonderer Berücksichtigung von Giannozzo Manetti« in: Giannozzo Manetti, *De dignitate et excellentia hominis*, Philosophische Bibliothek, Band 426.

statisch, sondern dynamisch interpretiert; sie erscheint nicht als etwas mit der Natur Gegebenes, vielmehr als die Verwirklichung einer Potenz des Menschen durch dessen schöpferische Kräfte.

Der aus dem Geschlecht der Grafen von Mirandola und Concordia stammende Giovanni Pico wurde am 24. Februar 1463 in der am Po gelegenen Kommune Mirandola bei Modena geboren und von seiner Mutter – den Vater hatte er früh verloren – für den geistlichen Stand und das Studium der Wissenschaften bestimmt. Bereits mit vierzehn Jahren studierte er in Bologna kanonisches Recht, widmete sich 1479 in Ferrara den »*studia humanitatis*« und dem Studium der Philosophie, das er von 1480 bis 1482 in Padua fortsetzte. Dort führte ihn Nicoletto Vernia in den Aristotelismus ein, der jüdische Averroist Elia del Medigo in das arabische und hebräische Gedankengut.

Bei Aufenthalten in Florenz lernte er den wiederbelebten Platonismus kennen und unterhielt freundschaftliche Beziehungen zu Marsilio Ficino, dem »alter Plato«, zu den Dichtern Angelo Poliziano und Girolamo Benivieni und zu Lorenzo de' Medici, il Magnifico. Im Jahre 1485 begab er sich nach Paris, wo er sich neun Monate lang in das Studium der Scholastik vertiefte, kehrte dann nach Florenz zurück und bereitete eine öffentliche Disputation über 900 von ihm aufgestellte Thesen vor, die 1486 in Rom veröffentlicht wurden. Nachdem zunächst Papst Innozenz VIII. die Disputation verboten hatte, wurden später alle Thesen verurteilt.

Pico, der sich von der Kirche bedroht fühlte, floh nach Frankreich, wo ihn Philipp von Savoyen aufgrund eines päpstlichen Haftbefehls in Vincennes einkerkern ließ. Als jedoch die Theologen der Sorbonne sich weigerten, dem Wunsch des Papstes gemäß Pico wegen Häresie zu verurteilen,³ wurde dieser auf Fürsprache mächtiger Gönner, darun-

³ A. Renaudet, *Préréforme et Humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie (1494–1517)*, Paris 1958, 127 ff.; zu Einzelheiten vgl. R. Marcel, *Pic de la Mirandole et la France*, in: *L'ope-*

ter Karls VIII. aus der Haft entlassen und folgte einer Einladung Ficinos nach Florenz. Dank der Protektion Lorenzo de' Medici blieb er vor weiterer Verfolgung durch die Kirche verschont. Die über ihn verhängte Exkommunikation wurde allerdings erst 1493 aufgehoben. In seinen letzten Lebensjahren stand er unter dem Einfluß Savonarolas, dem er bereits während seiner Studienjahre in Ferrara begegnet war. Pico starb im zweiunddreißigsten Lebensjahr am 17. November 1494, am gleichen Tag, an dem Karl VIII. seinen Einzug in Florenz hielt, und wurde in San Marco beigesetzt.

Die Zeitgenossen, die Pico als einen Phönix der Geister feierten,⁴ bewunderten an dem Frühverstorbenen das Außergewöhnliche und das in einer an außergewöhnlichen Persönlichkeiten so reichen Epoche. Als »Naturwunder«⁵ übte Pico eine besondere Faszination auf seine Umwelt aus. Angelo Poliziano pries ihn »als einen einzigartigen Menschen, einen Helden, überhäuft mit allen Glücksgütern der Seele und des Leibes, einen Jüngling mit fast göttlichen Formen und einer besonderen Majestät der Person, von schärfstem Geist und einem ausnehmend guten Gedächtnis, unermüdetlich in den Studien und begabt mit einer klaren und reichhaltigen Rede.«⁶ Wie schon Poliziano andeutet, bestach Pico auch durch seine äußere Erscheinung. Sein Neffe Gian Francesco, dem wir eine Biographie und die erste Ausgabe der Werke seines Onkels in zwei Bänden aus den Jahren 1495/

ra e il pensiero di Pico della Mirandola nella storia dell' Umanesimo, Convegno Internazionale (Mirandola: 15–18 settembre 1963), Firenze 1965, I, 228 ff.; L. Dorez et L. Thuasne, *Pic de la Mirandole en France*, Paris 1897, Neudruck Genève 1976.

⁴ W.G. Craven, *Giovanni Pico della Mirandola, Symbol of His Age, Modern Interpretations of a Renaissance Philosopher*, Genève 1981, 1.

⁵ *Vita Marsilii Ficini per Ioannem Cursium*, in: R. Marcel, *Marsile Ficin*, Paris 1958, 689.

⁶ A. Poliziano, *Opera*, Lyon 1536, I, 697.

96 verdanken, beschreibt ihn, wie folgt: »Von Gestalt und Aussehen aber war er auffallend schön, hochgewachsen und stattlich, seine Haut war sanft und zart, sein Gesicht lieblich und schön, seine Farbe weiß mit hübschem Rot untermischt, seine Augen grau und schnellblickend, seine Zähne weiß und ebenmäßig, sein Haar blond, aber nicht gekünstelt.«⁷

Wenn Gian Francesco auch die rasche Auffassungsgabe und den Eifer des Onkels in den Studien rühmt, so waren diese Gaben die Voraussetzung für die fruchtbare Auswertung der weit gespannten Interessen, welche Picos geistigen Werdegang wie auch seine Bibliothek widerspiegeln. Es handelt sich um eine der größten Privatbibliotheken der Zeit, deren gedrucktes Inventar von 1498 nicht weniger als 1697 Titel umfaßt.⁸ Was den Bücherbestand auszeichnet, ist der hohe Anteil des hebräischen und mittelalterlichen Schrifttums, darunter auch naturwissenschaftlicher und okkulten Texte. Unter den antiken Autoren sind Platon und die Neuplatoniker stark vertreten, ebenso wie die antiken Mediziner; dazu kommen arabische und jüdische Ärzte. Relativ zahlreich sind astronomische und astrologische Schriften aus dem Altertum und dem Mittelalter. Unter den zeitgenössischen Autoren nimmt Marsilio Ficino mit seinen zwei wichtigsten Werken »De religione Christiana« und »Theologia Platonica«, sowie seine Übersetzungen Platons und der hermetischen Schriften einen bevorzugten Platz ein entsprechend seinem Einfluß auf Picos Denken.

Als Pico Ficino zum erstenmal im Jahre 1479 in Florenz aufsuchte,⁹ riet ihm dieser zu einem gründlichen Studium der Philosophie. Wenn Pico in Befolgung dieses Ratschlages

⁷ Vita, in: Giovanni Pico della Mirandola, Gian Francesco Pico della Mirandola, Opera Omnia (1557–1573), T. I, con una introduzione di C. Vasoli, Reprographischer Nachdruck, Hildesheim 1969 (Vita nicht paginiert).

⁸ P. Kibre, The Library of Pico della Mirandola, New York 1936.

⁹ R. Marcel, Marsile Ficin, wie Anm. 5, 469.

sich zunächst eingehend mit Aristoteles befaßte, geriet er damit nicht in Widerspruch zu Ficino, der in der Kenntnis der aristotelischen Philosophie eine notwendige Voraussetzung für das richtige Verständnis von Platon erblickte. So konnte sich Pico auch in einem an Ficino gerichteten Brief vom Dezember 1482 zu seinen Aristoteles-Studien bekennen: »Seit drei Jahren schon studiere ich die Peripatetiker und, soweit es in meinen Kräften stand, habe ich nichts vernachlässigt, um in die Familie des Aristoteles als ein nicht unwürdiges Mitglied aufgenommen werden zu können.«¹⁰

Kaum weniger eng verbunden fühlte sich Pico mit der Florentiner Familie Platons, deren Oberhaupt Ficino war. In dem zitierten Brief bittet er Ficino um die Übersendung seines Hauptwerks, der »Theologia Platonica«, da er Platon mit Aristoteles vergleichen will und mit Hilfe von Ficino rasche Fortschritte in der Kenntnis der Lehre Platons zu machen hofft. Indem Ficino in seinem Antwortbrief verspricht, Picos Bitte zu erfüllen, ermutigt er ihn zum Studium der »göttlichen Mysterien unseres Platon«. ¹¹ Sie bilden in den Augen Ficanos die konsequente Fortsetzung von Picos Studiengang, der mit der Rhetorik (d. h. seinen humanistischen Studien) begonnen hatte, dann zur Ergründung der Natur an Hand von Aristoteles fortschritt und nunmehr mit der Vertiefung in Platon seinen krönenden Abschluß findet.

Während früher Pico weitgehend mit dem Florentiner Platonismus identifiziert wurde, hat die neuere Forschung diese Abhängigkeit eingeschränkt. Damit wird jedoch nicht bestritten, daß es in Picos Schriften zahlreiche platonische Elemente und Übereinstimmungen mit Ficino gibt.¹² Auch

¹⁰ Supplementum Ficinianum, Marsilii Ficini Florentini opuscula inedita et dispersa, ed. P. O. Kristeller, Florentiae 1937, II, 270 f.

¹¹ M. Ficini Opera omnia, Basileae 1576, I, 858, 2.

¹² P. O. Kristeller, Giovanni Pico della Mirandola and his sources, in: L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola wie Anm. 3, 65 ff.

unter dem in seinen letzten Lebensjahren stärker werdenden Einfluß Savonarolas hat Pico den Platonismus nicht aufgegeben.¹³ Wo auch immer Pico mit Ficino übereinstimmt, handelt es sich nicht um bloße Entlehnungen, sondern um »eine lebendige geistige Entwicklung, in welcher auch der Empfangende den Gedanken die Spur seines geistigen Wesens aufprägt.«¹⁴

Picos Affinität zu Ficino zeigt sich wohl am deutlichsten in der »Oratio«, der Eröffnungsrede zu der geplanten Disputation. Obwohl Ficino keine eigene Abhandlung über die Wesenswürde des Menschen verfaßt hat, behandelt er jedoch das Thema ausführlich in der Pico vertrauten »Theologia Platonica« im 3. Kapitel des 13. Buchs und berührt es auch an anderen Stellen. Im Rahmen des Nachweises der Göttlichkeit der Seele preist er sie als die Rivalin Gottes. Dank seiner »anima rationalis« vollzieht der Mensch mit dem Verstand auch nach, was Gott erschaffen hat: »Er drückt alles in der Luft durch die Sprache aus, schreibt alles mit einem Schilfrohr auf Papier, stellt alles dar, indem er es mit der Materie der Welt nachbildet. Daher ... ist die Seele die Rivalin Gottes in den Künsten und in der Herrschaft über die Staaten.«¹⁵

Die menschlichen Künste wetteifern mit der Natur, deren sich der Mensch bedient, um sein eigenes Reich, die Kultur, zu erschaffen. »Er verwendet die Elemente, die Steine, die Metalle, die Pflanzen, die Tiere ... als der Herr von allem. Er betritt mit seinen Füßen die Erde, durchfurcht das Wasser, erhebt sich auf hohen Türmen in die Lüfte.«¹⁶ Der menschliche Geist, der sich in den Wissenschaften, in der

¹³ Ibid. 67.

¹⁴ P.O. Kristeller, Die Philosophie des Marsilio Ficino Frankfurt a.M. 1972, 108.

¹⁵ M. Ficini, Théologie platonicienne de l'immortalité des âmes, XIII, 3; Tome II, Texte critique établi et traduit par R. Marcel, Paris 1964, 223.

¹⁶ Ibid. 224.

Philosophie und in der Dichtung auszeichnet, kennt für sein Wirken keine Grenzen. Er will überall sein wie Gott. Er läßt die Erde unter sich, steigt auf zum Himmel und vollendet den Prozeß der Vergottung.

Ogleich viele Züge dieses idealen Menschenbildes bei Pico wiederkehren, ist Ficino zwar die wichtigste, aber keineswegs die einzige unter den Quellen der »Oratio de hominis dignitate« gewesen. Insofern die »Oratio« »die Quintessenz aller Grundgedanken Picos« enthält,¹⁷ sind ihre Quellen im wesentlichen auch die Quellen seiner übrigen Werke. Wenn er sich auf ungewöhnlich viele Autoren stützt, tut er es in der Überzeugung, daß die Wahrheit das Ergebnis einer alle philosophischen und theologischen Lehren umfassenden Tradition ist, eine Überzeugung, die er mit Ficino teilte und dem zweiten Teil der »Oratio« zugrunde legte. Es versteht sich, daß im folgenden nur auf die hauptsächlichen Quellen¹⁸ hingewiesen und deren Einfluß nicht im einzelnen verfolgt werden kann.

Was die Antike anbetrifft, lernte Pico im Rahmen der »studia humanitatis« die dafür verbindlichen Autoren kennen; bei seinen philosophischen Studien las er Aristoteles nicht nur im Urtext, sondern auch in mittelalterlichen und humanistischen Übersetzungen, unter Ficanos Einfluß Platon, Plotin und die Neuplatoniker; aus der Spätantike kannte er die von Ficino unter dem Titel »Poimandres« übersetzten 14 Traktate aus dem »Corpus Hermeticum«, sowie die griechischen und lateinischen Kirchenväter. Von den zahl-

¹⁷ E. Cassirer, »Über die Würde des Menschen« von Pico della Mirandola, in: Agorà, Eine humanistische Schriftenreihe, Nr. 12, 5 (1959), 48.

¹⁸ Die Angaben orientieren sich an Kristeller, G. Pico della Mirandola and his Sources in: *L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola* wie Anm. 3, 35–133 und Giovanni Pico della Mirandola, *Conclusiones sive Theses DCCCC ... Texte établi ... avec introduction et les annotations critiques* par B. Kieszkowski, Genève 1973, 9–20.

reichen mittelalterlichen Philosophen, mit denen sich Pico bei seinem Studium der Scholastik befaßte, seien Thomas von Aquin, Albert der Große, Duns Scotus und William von Ockham genannt. Unter den lateinischen Autoren ist es Thomas von Aquin, dem er die größte Zahl von »conclusiones«, nämlich fünfundvierzig, entnimmt.¹⁹

Seine Kenntnis der arabischen Philosophie des Mittelalters schöpfte Pico vor allem aus den Schriften des Averroes, des Avicenna und des Ghasali (Algazel), eines der bedeutendsten arabischen Theologen, wobei Albert der Große eine wichtige Vermittlerrolle spielte. Die Lektüre Ghasalis und des Korans, den er sich in lateinischer Übersetzung von Ficino auslieh, zeigt – ebenso wie die Vertiefung in der Scholastik – die enge Verbindung von philosophischen und theologischen Interessen in Picos Denken. Im Zeichen dieser Verbindung steht auch Picos Beschäftigung mit hebräischen Texten, die er im Original zu lesen vermochte: das Alte Testament, den Talmud, den Midrasch, d. h. der Auslegung der Heiligen Schrift, ferner die hebräische Mystik des Mittelalters in der Kabbala.

Aus der Auseinandersetzung mit diesem vielfältigen Quellenmaterial erwuchs Picos Werk, das trotz der kurzen Lebensdauer des Autors in der von seinem Neffen Giovanfrancesco Pico della Mirandola besorgten und mit einer »Vita« versehenen Ausgabe von 1496 zwei stattliche Bände umfaßt.²⁰ Die wichtigsten Werke liegen in kritischen Ausgaben

¹⁹ P.O. Kristeller, *Le thomisme et la pensée italienne de la Renaissance*, Montréal/Paris 1967, 92.

²⁰ Johannes Picus Mirandolanus, *Commentationes*, Bononiae 1496, 2 Bde.; eine vollständige Ausgabe: *Opera omnia*, Basileae 1572; dazu kommen noch die darin nicht enthaltenen bisher nur zum Teil edierten Schriften; vgl. das Werkverzeichnis in: Giovanni Pico della Mirandola, *De hominis dignitate, De ente et uno e scritti vari* a cura di E. Garin, Firenze 1942, 89–99; ferner *A Tentative List of Manuscripts*, in: Kristeller, *Giovanni Pico della Mirandola and his Sources*, wie Anm. 3, 107–123.

vor.²¹ Picos erste literarischen Versuche sind über 50 italienische Sonette in der Art Petrarcas²² und lateinische Liebeselegien²³, in denen sich der jugendliche Dichter in die Tradition der römischen Elegiker stellt.

Wenn Pico im Einleitungsgedicht der Elegien neben Reminiscenzen aus römischen Dichtern auch platonische Gedanken und Bilder verwendet und an sein Studium von Aristoteles, Empedokles und Anaxagoras erinnert²⁴, spielt er damit auf seine philosophischen Interessen an. Nachdem er sich zunächst als »poeta« und »rhetor«, d. h. als humanistischer Literat betätigt hatte, vollzieht er dann die für sein weiteres Denken und Handeln entscheidende Wende zur Philosophie²⁵ und legt davon Zeugnis ab in einem Schreiben, »de genere dicendi philosophorum«, das er im Juni 1485 an den befreundeten Humanisten Ermolao Barbaro richtete.

Indem Pico in seinem Brief die »barbarischen« Philosophen, d. h. die mittelalterlichen Scholastiker und ihre Nachfolger an der Universität von Padua, gegenüber der von Barbaro an ihren Verstößen gegen das humanistische Latein geübten Kritik verteidigt, bezieht er in dem auf die Antike zurückgehenden Streit zwischen der Rhetorik und der Philosophie zugunsten der letzteren Stellung. Es ist eine

²¹ De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et uno wie Anm. 20; Disputationes adversus astrologiam divinatricem a cura di E. Garin, Firenze 1946–1952, 2 Bde.; Giovanni Pico della Mirandola, Carmina latina entdeckt und hg. v. W. Speyer, Leiden 1964; Conclusiones sive Theses DCCCC wie Anm. 18; dort eine ausführliche Bibliographie der Sekundärliteratur (bis 1973) 109–120.

²² Sonetti del Conte Giovanni Pico della Mirandola, editi da F. Ceretti, Mirandola 1894; I sonetti di Giovanni Pico della Mirandola, in: Nuova Rassegna 2 (1894), 97–114.

²³ Carmina latina wie Anm. 21.

²⁴ Speyer, in: Carmina latina, wie Anm. 2, 23.

²⁵ In seinem Brief an Angelo Poliziano v. 15. 7. 1483 weist er scherzhaft auf seine zwischen Dichtung und Philosophie schwankenden Neigungen hin (G. Pico della Mirandola, Opera omnia, Basileae 1572, 364 ff.).

Kampfansage gegen die Überbewertung der Form des sprachlichen Ausdrucks und darüber hinaus gegen die Monopolstellung des Lateinischen: »Der Araber, der Ägypter sagen dasselbe, nicht auf lateinisch, sie sagen es aber richtig.«²⁶ Die Philosophie wird in ihrer Eigenständigkeit und in ihrem Rang gegenüber dem Humanismus abgegrenzt: »Wer sich nicht um einen literarisch eleganten Ausdruck bemüht, ist kein humanistisch gebildeter Mensch; wer jedoch der Philosophie entbehrt, ist kein Mensch.«²⁷

Auf dieses Bekenntnis zur Philosophie folgen im Jahre 1486 die nahezu gleichzeitig verfaßten ersten philosophischen Schriften: der »Commente sopra una canzona de amore composta da Girolamo Benivieni cittadino fiorentino seconde la mente et opinione de' Platonici«, ein ausführlicher Kommentar zu einer sich an Ficino inspirierenden neun Stanzas umfassenden Dichtung,²⁸ die »Conclusiones sive theses DCCCC« und die »Oratio de hominis dignitate«. Im Kommentar zu Benivienis Kanzone begegnen zahlreiche Hinweise auf die bevorstehende Diskussion der 900 Thesen und häufige Parallelen zu der als Einleitung gedachten »Oratio«.

Höchstwahrscheinlich während seines Pariser Aufenthalts von 1485 konzipierte Pico den Plan, einem zeitgenössischen Brauch folgend, seine wichtigsten philosophischen Vorstellungen in einer öffentlichen Diskussion zu verteidigen, wofür er zunächst 600 und später 900 Thesen aufstellte. Als Ort für die Diskussion wählte er Rom trotz des damit verbundenen Risikos, ausgerechnet am Sitz des Papstes Thesen vorzutragen, die teilweise im Widerspruch zur rechtmä-

²⁶ Giovanni Pico della Mirandola, *de genere dicendi philosophorum*, in: E. Garin, *Filosofi italiani del Quattrocento*, Firenze 1942, 440.

²⁷ *Ibid.* 442, 444.

²⁸ *Commente sopra una canzona de amore composta da Girolamo Benivieni cittadino fiorentino secondo la mente e l'opinione de' Platonici*, in: Pico della Mirandola, *De hominis dignitate ...* wie Anm. 20, 443–581.

ßigen Lehre standen. Als seine Gesprächspartner wollte er Philosophen und Theologen aus ganz Europa einladen, deren Reisekosten er zu vergüten versprach.

Nachdem die Diskussion durch den Papst verboten worden war, ist Picos Eröffnungsrede nie gehalten worden. Sie liegt in zwei Fassungen vor.²⁹ Während beide Fassungen im ersten Teil weitgehend übereinstimmen, ist der zweite Teil in der zweiten und definitiven Fassung erheblich erweitert worden, ohne daß dabei wesentliche neue Gedanken auftauchen. Geändert hat sich jedoch der Stil, der in der zweiten Fassung mehr rhetorischen Schwung hat und daher wirkungsvoller ist. Die erste von Eugenio Garin entdeckte und veröffentlichte Fassung³⁰ blieb nur als Manuskript erhalten, die zweite erschien unter dem Titel »Oratio quaedam elegantissima« in der durch Gianfrancesco Pico della Mirandola besorgten Ausgabe der »Opera« vom Jahre 1496. Seit der Baseler Ausgabe von 1557 hat sich der Titel »De hominis dignitate« eingebürgert, obwohl er nur für den ersten Teil der Rede zutrifft.

Das formale Vorbild für die »Oratio« boten die zu Beginn der akademischen Vorlesungen üblichen Inauguralreden, die aus zwei Teilen bestehen, einem ersten Teil mit allgemeinen Betrachtungen und einem zweiten Teil, der auf den Inhalt der Vorlesung Bezug nimmt. Dementsprechend stellt Pico zuerst allgemeine philosophische Erörterungen an, in deren Mittelpunkt das Thema der Menschenwürde steht, und gibt dann Hinweise auf das Programm der Disputation, indem er auf einige Thesen eingeht. Obwohl die Rede eine von den Humanisten bevorzugte Gattung ist, da besonders geeignet zur Entfaltung stilistischer Eleganz, überwiegt in Picos »Oratio« keineswegs das rhetorische Element. Nicht

²⁹ La prima redazione dell' »Oratio de hominis dignitate«, in: E. Garin, *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*, Firenze 1961, 231–240.

³⁰ Der Text der ersten Fassung in: E. Garin, *La cultura filosofica* wie Anm. 29, 233–240.

nur deswegen ist es verfehlt, die »Oratio« als bloße rhetorische Übung abzutun.³¹ Einige der vorgetragenen Ideen kehren in anderen Schriften Picos wieder, deren philosophischer Charakter nicht bezweifelt werden kann.

Im Einklang mit der Disputation über die Thesen ist die Thematik der Eröffnungsrede universal ausgerichtet: alle Bereiche der Philosophie, sowie die Theologie, die Magie und die Kabbala werden angesprochen, nicht nur die griechisch-römische Antike, sondern darüber hinaus der Orient, das geistige Erbe der Chaldäer, Araber und Hebräer. Auf der Basis dieses das gesamte Wissen umfassenden Überlieferung fragt Pico, warum der Mensch, »magnum miraculum«, ein jeder Bewunderung würdiges Lebewesen sei, das nicht nur die Tiere, sondern auch die Sterne, ja sogar die überweltlichen Geister beneiden.

Konstitutiv für die Wesenswürde des Menschen ist die Freiheit, mit der er als einziges Geschöpf von Gott ausgestattet worden ist, so daß der Mensch sein kann, was er will. Als »der höchste Baumeister« am Ende der Schöpfung beschloß, ein Wesen zu erschaffen, das imstande war, über sein Werk nachzudenken, seine Schönheit zu lieben und seine Größe zu bewundern, waren bereits alle Gaben verteilt und alle Plätze in der Welt vergeben. Da gab Gott dem Menschen als Gemeinbesitz, was den anderen Kreaturen Eigenbesitz war und stellte ihn in völliger Freiheit in die Mitte der Welt.

Über das dem Menschen zugedachte Wesen und seine Rolle in der Welt belehrte Gott den Urmenschen Adam: »Wir haben dir keinen festen Wohnsitz gegeben, Adam, kein eigenes Aussehen noch irgendeine besondere Gabe, damit du den Wohnsitz, das Aussehen, die Gaben, die du selbst dir ausersiehst, entsprechend deinem Wunsch und Entschluß habest und besitzt. Die Natur der übrigen Geschöpfe ist fest bestimmt und wird innerhalb von uns vorgeschriebener Gesetze bestimmt. Du sollst dir deine ohne jede

³¹ A. Dulles, *Principes Concordiae: Pico della Mirandola and the Scholastic Tradition*, Cambridge, Mass. 1941, 15 f.

Einschränkung und Enge, nach deinem Ermessen, dem ich dich anvertraut habe, selber bestimmen. Ich habe dich in die Mitte der Welt gestellt, damit du dich von dort aus bequemer umsehen kannst, was es auf der Welt gibt. Weder haben wir dich himmlisch noch irdisch, weder sterblich noch unsterblich geschaffen, damit du wie dein eigener, in Ehre frei entscheidender, schöpferischer Bildhauer dich selbst zu der Gestalt ausformst, die du bevorzugst. Du kannst zum Niedrigen, zum Tierischen entarten; du kannst aber auch zum Höheren, zum Göttlichen wiedergeboren werden, wenn deine Seele es beschließt.«³²

Es ist die Verherrlichung des für die humanistische Auffassung vom Menschen zentralen Begriffs des freien Willens, verstanden als schöpferische Potenz, die allein dem Menschen es gestattet, sich in einer durch die Naturgesetze determinierten Welt nach Belieben zu wandeln; eine Wandlungsfähigkeit, dank deren der Mensch dem die Farben wechselnden Chamäleon und dem Meeresgott Proteus gleicht, der verschiedene Gestalten annehmen konnte. Im Gegensatz zu den Tieren, die stets sich gleich bleiben, und zu den höchsten Geistern, die sich in aller Ewigkeit nicht ändern, eröffnen dem von einem »heiligen Ehrgeiz« getriebenen Menschen die von Gott in ihn verlegten Möglichkeiten, dem Höchsten nachzustreben und bis in die unmittelbare Nähe Gottes aufzusteigen.

Der Aufstieg in die Welt des Göttlichen ist nach Pico kein einmaliger Vorgang, sondern ein sich dauernd vollziehender Prozeß; eine Form der Vergottung, die nicht wie die »unio mystica« ein Aufgehen der Persönlichkeit in Gott bedeutet, vielmehr die höchste Steigerung des individuellen Selbstbewußtseins in der Erkenntnis der Gottähnlichkeit der Seele, die das Universum in sich aufnimmt. Eine Vergottung des Menschen, bei der weder von dessen Belastung durch die

³² De hominis dignitate, 5, 7; sämtliche deutschen Zitate stammen aus der in diesem Band veröffentlichten Übersetzung Norbert Baumgartens.

Erbsünde noch von der Notwendigkeit der Gnade Gottes die Rede ist; eine Selbsterlösung des Menschen, begründet auf dem humanistischen Vertrauen in die Perfektibilität der menschlichen Natur aus eigener Kraft.

Wenn der Mensch in Umkehrung des scholastischen Prinzips »operari sequitur esse« – »das Handeln folgt dem Sein« – sein Wesen erst durch sein Handeln verwirklicht, so gilt das für den schöpferischen Menschen, dessen Prototyp Pico im produktiven Denker erblickt. Indem er seinen eigenen geistigen Bildungsweg gleichsam nocheinmal durchläuft, unterscheidet er verschiedene Stufen eines zur vollkommenen »dignitas« führenden geistigen Itinerariums. Es beginnt mit der Ethik, welche die Leidenschaften in Schach hält; darauf folgt die Dialektik, welche die Vernunft von jeglicher Verfinsterung befreit; beide Disziplinen zusammen bewirken die Reinigung der Seele. Die gereinigte Seele ist dann für die Lehren der Metaphysik empfänglich und schließlich auf der letzten Stufe des Weges aufgeschlossen für die von der Theologie gewährte volle Erkenntnis Gottes und des Universums.

Picos geistige Welt ist die Welt des philosophischen Denkens im weitesten Sinn, das auch die Lehren der großen Religionen einbegreift. Dieses Denken ist auf keine bestimmte Richtung festgelegt. Es ist das Zeichen eines engen Geistes, sich in einer Schule abzukapseln. »Ich aber habe mich selbst dahingehend unterwiesen, auf die Worte keines Meisters der Philosophie zu schwören, sondern meine Aufmerksamkeit auf alle auszudehnen, sämtliche Schriften zu durchforschen, alle Schulen kennenzulernen.«³³ Diese Weite des Horizonts erlaubt es, von dem zu profitieren, was jede Philosophenschule an Besonderem hat. Diese Besonderheiten demonstriert Pico an einer langen Reihe von Philosophen der Antike und des Mittelalters. Gerade die Berücksichtigung einer möglichst großen Zahl von Lehrmeinungen verleiht der philosophischen Diskussion »jenen

³³ De hominis dignitate, 43.

Glanz der Wahrheit, den Platon in seinen Briefen erwähnt.«³⁴

Die Auseinanderetzung mit der philosophischen Tradition wird nur dann fruchtbar sein, wenn sie zu weiterführendem eigenen Denken anspornt. Das gilt auch für die von Pico aufgestellten Thesen, vornehmlich für die 500 »conclusiones ... secundum opinionem propriam«. »Ich schlug auch sehr viel für eine Disputation vor, was ich selbst zu Fragen der Naturphilosophie und der Theologie entdeckt und ersonnen hatte.«³⁵ Wenn Pico als Beispiele dafür in der »Oratio« die Thesen anführt, in welchen er die grundsätzliche Übereinstimmung von Platon und Aristoteles, von Scotus und Thomas, von Averroes und Avicenna behauptet, nennt er damit implizit das für ihn wichtigste Ziel der Disputation: die Versöhnung gegensätzlicher Meinungen verschiedener philosophischer Schulen, die »pax philosophica« im Zeichen der Einheit der Wahrheit.

Was die weiteren Themen der Disputation anbetrifft, legt Pico in der »Oratio« besonderes Gewicht auf die der Magie gewidmeten sechsundzwanzig Thesen. Der traditionellen Auffassung folgend, unterscheidet er zwischen einer auf dem Bündnis mit dämonischen Mächten beruhenden und daher verdammenswerten Magie und einer natürlichen erlaubten Magie, mit deren Hilfe der Mensch die höchste Stufe der Naturerkenntnis erreicht. Diese »erhabene und heilige Philosophie« gewährt Einsicht in die Wechselbeziehungen, die innerhalb der Natur existieren, und offenbart so den inneren Zusammenhang, die »Sympatheia«, des Universums. »Wie der Bauer die Ulmen mit den Weinreben verbindet, so vermählt der Magier die Erde mit dem Himmel, das heißt das Untere mit den Gaben und Kräften des Höheren.«³⁶ Indem er die von Gott gewirkten Wunder erforscht, ruft er zur Verehrung des Schöpfers auf gemäß den Worten des Evan-

³⁴ Platonis Ep. VII, 341 d; De hominis dignitate, 47.

³⁵ Ibid. 49.

³⁶ Ibid. 57.

gelisten Johannes: »Voll sind die Himmel, voll ist die ganze Erde von der Majestät deiner Herrlichkeit,«³⁷

Als Magier, der dank der totalen Erkenntnis der Natur die Herrschaft über sie erlangt und sie nach seinem Willen formt, setzt der Philosoph sein Wissen in die Tat um. Aber sofern er die Magie zu einem Prinzip des Weltverständnisses verabsolutiert, gerät er als Christ in bedrohliche Nähe zur Ketzerei. Dieser Gefahr mußte sich Pico spätestens dann bewußt werden, als die zur Prüfung der »conclusiones« eingesetzte päpstliche Kommission dreizehn Thesen verurteilte, darunter drei für häretisch erklärte und unter ihnen die These, keine Wissenschaft überzeuge uns mehr von der Gottheit Christi als die Magie und die Kabbala.³⁸

Wenn sich Pico in seiner »Apologia«, in der er gewisse Passagen aus der »Oratio« übernahm, leidenschaftlich gegen alle Vorwürfe verteidigte und seine Rechtgläubigkeit beteuerte, war er davon ehrlich überzeugt. Auch die moderne Forschung hat an seiner christlichen Frömmigkeit nie gezweifelt. Seine Wirkung im Ausland beruht zu einem guten Teil auf seinen religiösen Schriften. In seinem Bestreben, Wissen und Glauben, Philosophie und Theologie miteinander zu versöhnen, bewegte er sich auf einem schmalen Grat, auf dem ihm zwar christliche Humanisten folgen konnten, nicht aber die Kirche.

Die »Oratio«, wohl die bekannteste Schrift Picos, hat – meist im Zusammenhang mit seinen übrigen Werken – über die Grenzen Italiens hinaus gewirkt. Obgleich bisher eine zusammenfassende Darstellung der Rezeption Picos fehlt, vermitteln schon die vorliegenden Einzeluntersuchungen eine Vorstellung von dem großen Interesse, das Pico bereits relativ früh in verschiedenen europäischen Ländern entgegengebracht wurde und das bis ins 17. Jahrhundert andauerte. In Italien selbst, wo der Neffe das geistige Erbe des On-

³⁷ Ibid.

³⁸ Conclusiones wie Anm. 18, 79.

kels betreute und dessen erste Biographie schrieb, hat Tommaso Campanella Picos »dignitas«-Begriff in einer Kanzone erneuert: Der Mensch, nach Gottes Ebenbild erschaffen, beherrscht die Erde und erhebt sich zu Gott. Das Gedicht schließt mit der Aufforderung, an den Menschen zu denken, denn kraft seines Denkens ist der Mensch ein Gott gleicher schöpferischer Geist.³⁹

Außerhalb Italiens ist Picos Einfluß in Frankreich am stärksten gewesen: Einerseits wegen seines zweimaligen Aufenthalts und seiner persönlichen Beziehungen zu prominenten Vertretern des französischen Geisteslebens, andererseits aufgrund der allgemeinen Aufgeschlossenheit der französischen Intellektuellen gegenüber der Geisteskultur der italienischen Renaissance. Robert Gaguin, Kanzler der Sorbonne, der Pico in Paris kennengelernt und in Florenz aufgesucht hatte, übersetzte 1498 Picos Brief vom 15. Mai 1492 an seinen Neffen unter dem Titel »Conseil prouffitable contre les ennuyes et tribulations du monde«, eine Ermahnung zu einem christlichen Leben, ausgerichtet an der Lektüre der Heiligen Schriften. Wie Gaguin hat auch Lefèvre d'Étaples, der auf dem Boden eines neuen Verständnisses der antiken Philosophie im Evangelismus für eine innere kirchliche Reform eintrat, den persönlichen Kontakt mit Pico in Florenz gesucht und sich in dessen Werk vertieft. Picos Idee, die Übereinstimmung von Platon und Aristoteles nachzuweisen, hat Symphorien Champier in seiner »Symphonia Platonis cum Aristotele« wieder aufgenommen.

Eine originelle Weiterentwicklung erfuhr Picos Menschenbild durch einen Schüler Lefèvres, den Philosophen

³⁹ Della possenza dell' uomo, in: T. Campanella, Poesie, a cura di G. Gentile, Firenze 1939, 186–188; vgl. zu weiteren Einflüssen Picos: L. Firpo, Pico come modello dello scienziato nel Campanella, in: *L'opera e il pensiero di G. Pico della Mirandola* wie Anm. 3, 363–372; N. Badaloni, *L'influenza di Giovanni Pico sulla giovanile »philosophia sensibus demonstrata« del Campanella*, in: *Ibid.* 373–388.

Charles Bovelles, einen der tiefstnigsten Denker der Renaissance. Der Weise – so argumentiert er in seinem »*liber de sapiente*«⁴⁰ – zeichnet sich dadurch aus, daß er sich in die Lage versetzt, sich selbst und die Welt zu erkennen, der er »als ihr höchstes Auge« gegenübersteht. Wie Prometheus den von ihm aus Ton erschaffenen Menschen durch das den Göttern geraubte Feuer belebte, so bringt der Weise, der mittels der Meditation in den Himmel aufsteigt, von dort das Feuer der Weisheit auf die Erde und ist nun imstande, die Welt zu durchdenken und ihr damit zu ihrem wahren Sein zu verhelfen. Die Welt, die vor ihrer Erschaffung Gedanke Gottes war, vollendet sich im Menschen, wo sie wieder Gedanke wird. Damit erhält der Mensch eine Funktion, die der Gottes analog ist, und zugleich den höchsten Rang, den ihm die Renaissance zugebilligt hat.

Durch Vermittlung englischer Humanisten, die sich am Ausgang des 15. Jahrhunderts in Italien aufhielten, wurde Pico in England bekannt,⁴¹ wo seine Schriften in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts relativ weit verbreitet waren. Der Theologe John Colet, der die »*Oratio de hominis dignitate*« gut kannte und sie mehrfach wörtlich zitiert hat,⁴² stand in seiner Auslegung der Genesis offensichtlich unter Picos Einfluß; ebenso Thomas Morus, der sich Picos theologischen Meinungen verwandt fühlte und in ihm das Ideal eines frommen Laien verkörpert sah. Er übersetzte Gianfrancesco Picos »*Vita*« mit gewissen Auslassungen ins Englische,⁴³ ebenso drei Briefe und kleinere theologische Schriften Giovanni Picos. Höchstwahrscheinlich durch Morus wurde Thomas Elyot zum Studium Picos angeregt, des-

⁴⁰ Ch. de Bovelles, *Le livre du sage*, Texte et traduction par P. Magnard, Paris 1982.

⁴¹ R. Weiss, *Pico e l'Inghilterra*, in: *L'opera e il pensiero di G. Pico della Mirandola*, wie Anm. 3, 143–152.

⁴² *Ibid.*, 145.

⁴³ M. Gilmore, *More's translation of Gianfrancesco Pico's biography*, in: wie Anm. 3, 301–304.

sen Spuren im »Gouverneur« zu finden sind. Zu den späteren englischen Autoren, die auf Pico zurückgegriffen haben, gehört Robert Burton, der Verfasser der viel gelesenen »Anatomy of Melancholy« von 1621, der sich wiederholt auf Pico beruft.

Über Colet und Morus ist Erasmus zu Pico gekommen, den er mehrfach in seinen Briefen erwähnt und ihn kraft der »fast göttlichen Fruchtbarkeit seines Geistes« zu den größten Autoritäten unter den Modernen zählt, die im Wetteifer mit der Antike mehr als einen ihrer Vertreter übertroffen haben.⁴⁴ Obwohl ihm Picos Theologie-Verständnis zusagen mußte, ist die Frage nach Picos Einfluß umstritten. Im Gegensatz zu Auer,⁴⁵ der jeden Einfluß leugnet, halten ihn Pusino⁴⁶ und Kristeller⁴⁷ für gegeben.⁴⁸ In zwei Briefen an Reuchlin⁴⁹ erwähnt Erasmus dessen Beziehungen zu Pico, der ihn während seiner zweiten Italienreise ins Hebräische und in die Kabbala eingeführt hat. Ein anderer deutscher Humanist, Jakob Wimpfeling, hat nach dem Urteil seines besten Kenners »einen wesentlichen Anteil an der Verbreitung von Picos Ideen in Deutschland« gehabt.⁵⁰ Er übersetz-

⁴⁴ Erasmus, *Opus Epistolarum*, edd. P. S. et H. M. Allen, Oxford 1906–1958, Nr. 126.

⁴⁵ A. Auer, *Die vollkommene Frömmigkeit des Christen*. Nach dem *Enchiridion militis Christiani* des Erasmus von Rotterdam, Düsseldorf 1954.

⁴⁶ J. Pusino, *Der Einfluß Picos auf Erasmus*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 46, N. F. 9 (1928), 75–96.

⁴⁷ G. Pico, *dell Mirandola and his Sources*, in: *L'opera e il pensiero di G. Pico della Mirandola* wie Anm. 3, 76.

⁴⁸ Nach R. Stupperich, *Erasmus von Rotterdam und seine Welt*, Berlin 1927, 129, Anm. 52 wird ein Einfluß Picos auf die hermeneutischen Regeln in der »*Ratio verae theologiae*« angenommen.

⁴⁹ 1.3.1515 u. 29.9.1916, in: Erasmus, *Opus Epistolarum*, wie Anm. 44, Nr. 324, Nr. 471.

⁵⁰ J. Wimpfeling *Adolescentia*, Unter Mitarbeit von F. J. Worstbrock, Eingeleitet, kommentiert u. hg. v. O. Herding, München 1965, 41.

te Picos Brief vom 15. Mai 1492 an seinen Neffen ins Deutsche und schrieb das Vorwort zu der von Johann Prüß 1504 in Straßburg gedruckten Ausgabe von Picos Werken.⁵¹

Ein überzeugter Anhänger des Erasmus, der in den Niederlanden lebende spanische Humanist Juan Luis Vives hat nach dem Vorbild von Picos »Oratio« im Jahre 1518 eine »Fabula de homine« verfaßt.⁵² In einer erfundenen mythologischen Erzählung agiert der Mensch als Schauspieler in wechselnden Rollen auf der Welt als Bühne vor den zuschauenden Göttern. Er ist das Ebenbild des höchsten Gottes und besitzt die schöpferische Freiheit, jede gewünschte Gestalt anzunehmen; eine Wandlungsfähigkeit, die Vives mit den von Pico gebrauchten Vergleichen (Chamäleon, Proteus) veranschaulicht. Indem Jupiter den Menschen in Anerkennung seiner bewundernswerten Leistungen dazu einlädt, an der Tafel der Götter Platz zu nehmen, vollzieht er symbolisch die Vergottung des Menschen als die höchste Steigerung der »hominis dignitas«, wie sie Vives aus Picos »Oratio« kannte.⁵³

Das Interesse für Pico blieb auch nach der Glaubensspaltung lebendig. Zwingli⁵⁴ und Melanchthon haben sich mit Pico auseinandergesetzt. Obgleich Picos Anthropologie im Widerspruch zum theologischen Denken der beiden Konfessionen stand, hat sich doch der protestantische ungarische Philosoph Petrus Monedulatus Lascovius in seiner 1585 zu Wittemberg veröffentlichten Abhandlung »De homine ma-

⁵¹ Opera ... novissime accurate revisa ... Diligenter impressit industrius Joannes Priis Civis Argentinus Anno salutis MDIV die vero XV marcii.

⁵² J. L. Vives, Opera omnia V, Valentiae 1783, 3–8.

⁵³ Eine ausführliche Interpretation der »Fabula de homine« in: Giannozzo Manetti, De dignitate et excellentia hominis, Hg. u. eingeleitet v. August Buck, Einleitung, Philosophische Bibliothek, Band 426, Hamburg 1990.

⁵⁴ Chr. Sigwart, Ulrich Zwingli, Der Charakter seiner Theologie mit besonderer Rücksicht auf Pico von Mirandola, Stuttgart u. Hamburg 1855.

gno« zum Menschenbild der »Oratio« bekannt.⁵⁵ Ein anderer ungarischer Philosoph, Gabriel Kapi, der Pico als den idealen Typ des Philosophen bewunderte, schrieb am Schluß seiner 1690 erschienenen »Selecta Sapientum Apophthegmata«: »Als letzten hören wir denjenigen, der in letzter Zeit das Alpha der Weisen und die Säule Italiens und der Respublica literaria gewesen ist: Giovanni Pico della Mirandola.«⁵⁶

Zur Übersetzung

Als Textvorlage für die Übersetzung diente:

Giovanni Pico della Mirandola, *De dignitate hominis*. Lateinisch und Deutsch, eingeleitet von Eugenio Garin, Bad Homburg v. d. H. 1968, 26–85. Diese Ausgabe folgte der kritischen Ausgabe des Textes in: G. Pico della Mirandola, *De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et uno, e scritti vari*, a cura di Eugenio Garin, Firenze 1942.

Die hebräischen Zitate sind jetzt berichtigt worden. Anmerkungen und Erklärungen wurden aus der Ausgabe von 1968 übernommen.

⁵⁵ L. Tardy, *Aspetti della fortuna di Pico nella cultura ungherese, Petrus Monedulatus Lascovius*, in: *L'opera e il pensiero di G. Pico della Mirandola*, wie Anm. 3, 399–403.

⁵⁶ A. Angyal, *Tradizione neoplatonica e umanesimo ungherese*, in: *Ibid.* 396.

GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA

Oratio de hominis dignitate
Rede über die Würde des Menschen

DE HOMINIS DIGNITATE

Legi, Patres colendissimi, in Arabum monumentis, interrogatum Abdalam Sarracenum, quid in hac quasi mundana scaena admirandum maxime spectaretur, nihil spectari homine admirabilius respondisse. Cui sententiae illud Mercurii adstipulatur: Magnum, o Asclepi, miraculum est homo.¹ Horum dictorum rationem cogitanti mihi non satis illa faciebant, quae multa de humanae naturae praestantia afferuntur a multis: esse hominem creaturarum internuntium, superis familiarem, regem inferiorum; sensuum perspicacia, rationis indagine, intelligentiae lumine, naturae interpretem; stabilis aevi et fluxi temporis interstitium, et (quod Persae dicunt) mundi copulam, immo hymenaeum, ab angelis, teste Davide,² paulo deminutum. Magna haec quidem, sed non principalia, idest quae summae admirationis privilegium sibi iure vendicent. Cur enim non ipsos angelos et beatissimos caeli choros magis admiremur? Tandem intellexisse mihi sum visus, cur felicissimum proindeque dignum omni admiratione animal sit homo, et quae sit demum illa conditio quarrt in universi serie sortitus sit, non brutis modo, sed astris, sed ultramundanis mentibus invidiosam. Res supra fidem et mira. Quidni? Nam et propterea magnum miraculum et admirandum profecto animal iure homo et dicitur et

ÜBER DIE WÜRDE DES MENSCHEN

Ich las in den Werken der Araber, ehrenwerte Väter, der Sarazene Abdala habe auf die Frage, was es auf dieser irdischen Bühne, um einmal den Ausdruck zu benutzen, als das am meisten Bewunderungswürdige zu sehen gebe, geantwortet: nichts Wunderbareres als den Menschen. Dieser Ansicht pflichtet jenes Wort des Merkur bei: Ein großes Wunder, Asclepius, ist der Mensch. Da ich über den Sinn dieser Aussprüche nachdachte, befriedigte mich nicht, was alles über die Vorzüglichkeit der menschlichen Natur von vielen angeführt wird: der Mensch sei Vermittler zwischen den Geschöpfen, mit den Göttern vertraut, König über die niedrigeren Wesen; mit seiner Sinnesschärfe, der Forschungskraft seiner Vernunft, dem Licht seines Verstandes sei er der Deuter der Natur; er sei der Zwischenraum zwischen dauernder Ewigkeit und fließender Zeit und (wie die Perser sagen) das Bindeglied der Welt, ja mehr noch ihr Hochzeitslied, nach dem Zeugnis des David nur wenig geringer als die Engel. Diese Eigenschaften sind zwar bedeutend, aber nicht die hauptsächlichlichen, das heißt die mit Recht das Privileg der höchsten Bewunderung für sich beanspruchten. Warum nämlich sollten wir nicht die Engel selbst und die seligen Chöre des Himmels mehr bewundern? Endlich glaubte ich verstanden zu haben, warum der Mensch das am meisten gesegnete und daher ein jeder Bewunderung würdiges Lebewesen ist und was für eine Stellung es schließlich ist, die ihm in der Reihe des Universums zuteil geworden ist und um die ihn nicht nur die vernunftlosen Geschöpfe, sondern die Sterne, die überweltlichen Geister gar beneiden müssen. Die Sache ist unglaublich und wunderbar. Warum auch nicht? Denn deshalb wird der Mensch zu Recht ein großes Wunder und ein in der Tat beneidenswertes Lebewesen genannt und

existimatur. Sed quaenam ea sit audite, Patres, et benignis auribus pro vestra humanitate hanc mihi operam condonate.

Iam summus Pater architectus Deus hanc quam videmus mundanam domum, divinitatis templum augustissimum archanae legibus sapientiae fabrefecerat. Supercaelestem regionem mentibus decorarat; aethereos globos aeternis animis vegetarat; excrementarias ac feculentas inferioris mundi partes omnigena animalium turba complebat. Sed, opere consummato, desiderabat artifex esse aliquem qui tanti operis rationem perpenderet, pulchritudinem amaret, magnitudinem admiraretur. Idcirco iam rebus omnibus (ut Moses Timaeusque³ testantur) absolutis, de producendo homine postremo cogitavit. Verum nec erat in archetypis unde novam sobolem effingeret, nec in thesauris quod novo filio hereditarium largiretur, nec in subselliis totius orbis, ubi universi contemplator iste sederet. Iam plena omnia; omnia summis, mediis, infimisque ordinibus fuerant distributa. Sed non erat paternae potestatis in extrema fetura quasi effeta defecisse; non erat sapientiae, consilii inopia in re necessaria fluctuasse; non erat benefici amoris, ut qui in aliis esset divinam liberalitatem laudaturus in se illam damnare cogere-
retur. Statuit tandem optimus opifex, ut cui dare nihil proprium poterat commune esset quicquid privatum singulis fuerat. Igitur hominem accepit indiscretae opus imaginis atque in mundi positum meditullio sic est alloquutus: »Nec certam sedem, nec propriam faciem, nec munus ullum peculiare tibi dedimus, o Adam, ut quam sedem, quam faciem, quae munera tute optaveris, ea, pro voto pro tua sententia,

auch dafür gehalten. Worum es sich bei dieser Stellung handelt, Väter, hört und schenkt mir eure Aufmerksamkeit mit geneigten Ohren, entsprechend eurer Freundlichkeit.

Schon hatte Gottvater, der höchste Baumeister, dieses Haus, die Welt, die wir sehen, als erhabensten Tempel der Gottheit nach den Gesetzen verborgener Weisheit errichtet. Den Raum über den Himmeln hatte er mit Geistern geschmückt, die Sphären des Äthers mit ewigen Seelen belebt, die kotigen und schmutzigen Teile der unteren Welt mit einer Schar Lebewesen aller Art gefüllt. Aber als das Werk vollendet war, wünschte der Meister, es gäbe jemanden, der die Gesetzmäßigkeit eines so großen Werkes genau erwöge, seine Schönheit liebte und seine Größe bewunderte. Daher dachte er, als schon alle Dinge (wie Moses und Timaios bezeugen) vollendet waren, zuletzt an die Erschaffung des Menschen. Es gab aber unter den Archetypen keinen, nach dem er einen neuen Sproß bilden konnte, unter den Schätzen auch nichts, was er seinem neuen Sohn als Erbe schenken konnte, und es gab unter den Plätzen der ganzen Erde keinen, den der Betrachter des Universums einnehmen konnte. Alles war bereits voll, alles den oberen, mittleren und unteren Ordnungen zugeteilt. Aber es hätte nicht der väterlichen Allmacht entsprochen, bei der letzten Schöpfung gewissermaßen aus Erschöpfung zu versagen; es hätte nicht seiner Weisheit entsprochen, aus Ratlosigkeit in einer unumgänglichen Angelegenheit unschlüssig zu sein; nicht hätte es seiner wohltätigen Liebe entsprochen, daß der, der die göttliche Großzügigkeit an den anderen loben sollte, gezwungen wäre, sie in Bezug auf sich selbst zu verurteilen.

Endlich beschloß der höchste Künstler, daß der, dem er nichts Eigenes geben konnte, Anteil habe an allem, was die einzelnen jeweils für sich gehabt hatten. Also war er zufrieden mit dem Menschen als einem Geschöpf von unbestimmter Gestalt, stellte ihn in die Mitte der Welt und sprach ihn so an: »Wir haben dir keinen festen Wohnsitz gegeben, Adam, kein eigenes Aussehen noch irgendeine besondere Gabe, damit du den Wohnsitz, das Aussehen und die Gaben, die du selbst dir ausersiehst, entsprechend deinem Wunsch

habeas et possideas. Definita ceteris natura intra praescriptas a nobis leges coercetur. Tu, nullis angustiis coercitus, pro tuo arbitrio, in cuius manu te posui, tibi illam praeferies. Medium te mundi posui, ut circumspiceres inde commodius quicquid est in mundo. Nec te caelestem neque terrenum, neque mortalem neque immortalem fecimus, ut tui ipsius quasi arbitrarius honorariusque places et fector, in quam malueris tute formam effingas. Poteris in inferiora quae sunt bruta degenerare; poteris in superiora quae sunt divina ex tui animi sententia regenerari«.

O summam Dei patris liberalitatem, summam et admirandam hominis felicitatem! cui datum id habere quod optat, id esse quod velit. Bruta simul atque nascuntur id secum afferunt, ut ait Lucilius, e bulga matris quod possessura sunt.⁴ Supremi spiritus aut ab initio aut paulo mox id fuerunt, quod sunt futuri in perpetuas aeternitates. Nascenti homini omnifaria semina et omnigenae vitae germina indidit Pater; quae quisque excoluerit illa adolescent, et fructus suos ferent in illo. Si vegetalia, planta fiet. Si sensualia, obrutescet. Si rationalia, caeleste evadet animal. Si intellectualia, angelus erit et Dei filius,⁵ et si nulla creaturarum sorte contentus in unitatis centrum suae se receperit, unus cum Deo spiritus factus, in solitaria Patris caligine qui est super omnia constitutus omnibus antestabit. Quis hunc nostrum chamaeleonta non admiretur? aut omnino quis aliud quicquam admiretur magis? Quem non immerito Asclepius Atheniensis⁶ versipellis huius et se ipsam transformantis naturae argumento per Proteum in mysteriis significari dixit. Hinc illae

und Entschluß habest und besitzest. Die Natur der übrigen Geschöpfe ist fest bestimmt und wird innerhalb von uns vorgeschriebener Gesetze begrenzt. Du sollst dir deine ohne jede Einschränkung und Enge, nach deinem Ermessen, dem ich dich anvertraut habe, selber bestimmen. Ich habe dich in die Mitte der Welt gestellt, damit du dich von dort aus bequemer umsehen kannst, was es auf der Welt gibt. Weder haben wir dich himmlisch noch irdisch, weder sterblich noch unsterblich geschaffen, damit du wie dein eigener, in Ehre frei entscheidender, schöpferischer Bildhauer dich selbst zu der Gestalt ausformst, die du bevorzugst. Du kannst zum Niedrigeren, zum Tierischen entarten; du kannst aber auch zum Höheren, zum Göttlichen wiedergeboren werden, wenn deine Seele es beschließt.«

Welch unübertreffliche Großmut Gottvaters, welch hohes und bewundernswertes Glück des Menschen! Dem gegeben ist zu haben, was er wünscht, zu sein, was er will. Die Tiere tragen gleich bei ihrer Geburt aus dem Beutel ihrer Mutter, wie Lucilius sagt, mit sich fort, was sie besitzen werden. Die höchsten Geister waren entweder von Anfang an oder bald danach, was sie bis in alle Ewigkeit sein werden. Im Menschen sind bei seiner Geburt von Gottvater vielerlei Samen und Keime für jede Lebensform angelegt; welche ein jeder hegt und pflegt, die werden heranwachsen und ihre Früchte in ihm tragen. Sind es pflanzliche, wird er zur Pflanze, sind es sinnliche, zum Tier werden. Sind es Keime der Vernunft, wird er sich zu einem himmlischen Lebewesen entwickeln; sind es geistige, wird er ein Engel sein und Gottes Sohn. Wenn er sich nun, mit keinem Los der Geschöpfe zufrieden, ins Zentrum seiner Einheit zurückgezogen hat, wird er, ein Geist mit Gott geworden, in der einsamen Dunkelheit des über allem, stehenden Vaters alles überragen.

Wer sollte dies unser Chamäleon nicht bewundern? Oder wer sollte gar irgendetwas anderes mehr bewundern? Von dem Asklepios von Athen mit vollem Recht wegen dieser ständig wechselnden und sich selbst verwandelnden Natur gesagt hat, er werde in den Mysterien durch Proteus darge-

apud Hebraeos et Pythagoricos metamorphoses celebratae. Nam et Hebraeorum theologia secretior nunc Enoch sanctum in angelum divinitatis, quem vocant »mālākh hashēkhī-nāh«, nunc in alia alios numina reformant. Et Pythagorici scaelestos homines in bruta deformant⁷ et, si Empedocli creditur, etiam in plantas.⁸ Quas imitatus Maumeth illud frequens habebat in ore, qui a divina lege recesserit brutum evadere, et merito quidem. Neque enim plantam cortex, sed stupida et nihil sentiens natura; neque iumenta corium, sed bruta anima et sensualis; nec caelum orbiculatum corpus, sed recta ratio; nec sequestratio corporis, sed spiritalis intelligentia angelum facit. Si quem enim videris deditum ventri, humi serpentem hominem, frutex est, non homo, quem vides; si quem in fantasiae quasi Calypsus vanis praestigiis caecutientem et subscalpenti delinitum illecebra sensibus mancipatum, brutum est, non homo, quem vides. Si recta philosophum ratione omnia discernentem, hunc venereris; caeleste est animal, non terrenum. Si purum contemplatorem corporis nescium, in penetralia mentis relegatum, hic non terrenum, non caeleste animal; hic augustius est numen humana carne circumvestitum. Ecquis hominem non admiratur? qui non immerito in sacris litteris mosaicis et christianis, nunc omnis carnis, nunc omnis creaturae appellatione designatur, quando se ipsum ipse in omnis carnis faciem, in omnis creaturae ingenium effingit, fabricat et transformat.⁹ Idcirco scribit Evantes Persa, ubi chaldaicam theologiam enarrat, non esse homini suam ullam et nativam imaginem,

stellt. Daher die berühmten Metamorphosen bei Hebräern und Pythagoreern. Denn die geheime Theologie der Hebräer verwandelt bald den heiligen Enoch in einen Engel der Gottheit, den sie »mälākh hashēkhināh«, nennen, bald andere in andere göttliche Wesen. Ebenso werden bei den Pythagoreern frevelhafte Menschen zu Tieren und, wenn man Empedokles glaubt, sogar zu Pflanzen verunstaltet. Mahomet führte, indem er sie nachahmte, häufig das Wort im Mund, wer vom göttlichen Gebot abgewichen sei, werde zum Tier, und das mit Recht. Denn nicht die Rinde macht die Pflanze aus, sondern ihr verstandloses und nichts fühlendes Wesen, das Tier nicht das Fell, sondern die vernunftlose und sinneshängige Seele, den Himmel nicht der kreisrunde Körper, sondern die genaue Gesetzmäßigkeit; nicht die Trennung vom Körper, sondern das geistliche Erkenntnisvermögen macht den Engel aus. Wenn du nämlich einen Menschen siehst, der seinem Bauch ergeben auf dem Boden kriecht, dann ist das ein Strauch, den du siehst, kein Mensch; wenn einen, der blind in den nichtigen Gaukeleien der Phantasie, wie denen der Kalypso, verfangen, durch verführerische Verlockung betört und seinen Sinnen verfallen ist, so ist das ein Tier, das du siehst, kein Mensch. Wenn einen Philosophen, der in rechter Abwägung alles unterscheidet, kannst du ihn verehren: er ist ein himmlisches Lebewesen, kein irdisches. Wenn du aber einen reinen Betrachter siehst, der von seinem Körper nichts weiß, ins Innere seines Geistes zurückgezogen, so ist der kein irdisches, kein himmlisches Lebewesen; er ist ein erhabeneres, mit menschlichem Fleisch umhülltes göttliches Wesen.

Sollte also irgendjemand den Menschen nicht bewundern? Der mit vollem Recht in der mosaischen und der christlichen Heiligen Schrift bald durch die Nennung »alles Fleisch«, bald »alle Kreatur« bezeichnet wird, da er sich selbst doch zur Gestalt jeden Fleisches, in die Eigenart jeder Kreatur ausformt, verfertigt und in sie verwandelt. Deswegen schreibt der Perser Euanthes, wo er die chaldäische Theologie erklärt, der Mensch habe keine eigene und angeborne

extradas multas et adventitias. Hinc illud Chaldaeorum: »Enōsh hu shīnnūim vekammah tēbhāōth baāl haj« idest homo variae ac multiformis et desultoriae naturae animal. Sed quorsum haec? ut intelligamus, postquam hac nati sumus conditione, ut id simus quod esse volumus, curare hoc potissimum debere nos, ut illud quidem in nos non dicatur, cum in honore essemus non cognovisse similes factos brutis et iumentis insipientibus.¹⁰ Sed illud potius Asaph prophetae: »Dii estis et filii excelsi omnes«,¹¹ ne, abutentes indulgentissima Patris liberalitate, quam dedit ille liberam optionem, e salutari noxiam faciamus nobis. Invadat animum sacra quaedam ambitio ut mediocribus non contenti anhelemus ad summa, adque illa (quando possumus si volumus) consequenda totis viribus enitamur. Dedignemur terrestria, caelestia contemnamus, et quicquid mundi est denique posthabentes, ultramundanam curiam eminentissimae divinitati proximam advolemus. Ibi, ut sacra tradunt mysteria, Saraphin, Cherubin et Throni primas possident;¹² horum nos iam cedere nescii et secundarum impatientes et dignitatem et gloriam aemulemur. Erimus illis, cum voluerimus, nihilo inferiores.

Sed qua ratione, aut quid tandem agentes? Videamus quid illi agant, quam vivant vitam. Eam si et nos vixerimus (possumus enim), illorum sortem iam aequaverimus. Ardet Saraph caritatis igne; fulget Cherub intelligentiae splendore; stat Thronus iudicii firmitate. Igitur si actuosae addicti vitae inferiorum curam recto examine susceperimus, Thronorum stata soliditate firmabimur. Si ab actionibus feriat, in opificio opificem, in opifice opificium meditantes, in contem-

Gestalt, aber viele fremde und von außen kommende. Daher das Wort der Chaldäer: »Enōsh hu shīnnūim vekammah tēbhāōth baāl haj« das heißt der Mensch ist ein Lebewesen von verschiedenartiger, vielgestaltiger und sprunghafter Natur. Aber wozu dies? Damit wir verstehen: da wir unter der Bedingung geboren worden sind, daß wir das sind, was wir sein wollen, müssen wir am ehesten dafür sorgen, daß man nicht von uns sagt, als wir in Ansehen standen, hätten wir nicht erkannt, daß wir dem vernunftlosen Vieh ähnlich geworden seien. Sondern vielmehr das Wort des Propheten Asaph: »Ihr seid alle Götter und Söhne des Höchsten«, damit wir uns die freie Wahl, die uns Gottvater gegeben hat, nicht durch Mißbrauch seiner gütigen Großzügigkeit von etwas Heilsamem zu etwas Schädlichem machen. Ein heiliger Ehrgeiz dringe in unsere Seele, daß wir, nicht zufrieden mit dem Mittelmäßigen, nach dem Höchsten verlangen und uns mit ganzer Kraft bemühen, es zu erreichen – denn wir können es, wenn wir wollen. Laßt uns das Irdische verschmähen, das Himmlische verachten, und indem wir alles zur Welt Gehörige schließlich hinter uns lassen, dem außerweltlichen Hof zueilen, der der erhabenen Gottheit am nächsten ist. Dort haben, wie die heiligen Mysterien überliefern, die Seraphim, die Cherubim und die Throni den ersten Rang inne. Ihrer Würde und ihrem Ruhm wollen wir nacheifern, unnachgiebig und ohne den zweiten Rang zu ertragen. Wir werden um nichts unter ihnen stehen, wenn wir nur wollen.

Aber auf welche Weise? Und was müssen wir schließlich tun? Wir wollen sehen, was sie tun, welches Leben sie leben. Wenn auch wir dieses Leben führen (wir können es nämlich), haben wir ihr Glück schon erreicht. Der Seraph glüht vom Feuer der Liebe, der Cherub leuchtet vom Glanz des Geistes, der Thronus steht durch die Festigkeit des Urteils. Wenn wir uns also dem tätigen Leben verschrieben und darin die Sorge für die geringeren Dinge mit rechter Prüfung auf uns genommen haben, werden wir durch die unerschütterliche Beständigkeit der Throni gefestigt werden. Wenn wir, befreit von den Tätigkeiten, über den Schöpfer in der Schöp-

plandi ocio negociabimur, luce cherubica undique corruscabis. Si caritate ipsum opificem solum ardebimus, illius igne, qui edax est, in saraphicam effigiem repente flammabimur. Super Throno, idest iusto iudice, sedet Deus iudex saeculorum. Super Cherub, idest contemplatore, volat atque eum quasi incubando fovet. Spiritus enim Domini fertur super aquas,¹³ has, inquam quae super caelos sunt, quae apud Iob Dominum laudant antelucanis hymnis.¹⁴ Qui Saraph, idest amator est, in Deo est, et Deus in eo, immo et Deus et ipse unum sunt.¹⁵ Magna Thronorum potestas, quam iudicando; summa Saraphinorum sublimitas, quam amando assequimur. Sed quonam pacto vel iudicare quisquam vel amare potest incognita? Amavit Moses Deum quem vidit, et administravit iudex in populo quae vidit prius contemplator in monte. Ergo medius Cherub sua luce et saraphico igni nos praeparat et ad Thronorum iudicium pariter illuminat; hic est nodus primarum mentium, ordo palладicus,¹⁶ philosophiae contemplativae praeses; hic nobis et aemulandus primo et ambiendus, atque adeo comprehendendus est, unde et ad amoris rapiamur fastigia et ad munera actionum bene instructi paratique descendamus. At vero operae precium, si ad exemplar vitae cherubicae vita nostra formanda est, quae illa et qualis sit, quae actiones, quae illorum opera, prae oculis et in numerato habere. Quod cum nobis per nos, qui caro sumus et quae humi sunt sapimus,¹⁷ consequi non liceat, adeamus antiques patres, qui de his rebus utpote sibi domesticis et cognatis locupletissimam nobis et certam fidem facere possunt. Consulamus Paulum

fung, die Schöpfung im Schöpfer nachsinnen und so mit der Muße des Schauens beschäftigt sind, werden wir durch das Licht der Cherubim nach allen Seiten erstrahlen. Wenn wir in Liebe brennen werden allein zum Schöpfer selbst, so werden wir durch sein Feuer, das verzehrend ist, schlagartig zum Bild der Seraphim entflammt werden. Über dem Thronus, das heißt dem gerechten Richter, sitzt Gott als Richter der Zeiten. Über dem Cherub, das heißt dem Betrachter, schwebt er und wärmt ihn gleichsam unter seinen Fittichen. Denn der Geist Gottes schwebt über den Wassern, ich meine über denen, die über den Himmeln sind und die bei Hiob den Herrn loben mit Hymnen vor Tagesanbruch. Wer Seraph, das heißt ein Liebender ist, der ist in Gott und Gott in ihm, ja vielmehr sind Gott und er eins. Groß ist die Macht der Throni, die wir durch Richten, am höchsten die Erhabenheit der Seraphim, die wir durch Lieben erreichen.

Aber auf welche Weise kann jemand über Unbekanntes richten oder es lieben? Moses liebte Gott, den er sah, und er führte im Volk als Richter aus, was er zuvor als Betrachter auf dem Berg geschaut hatte. Also bereitet uns der Cherub als Mittler durch sein Licht auf das Feuer der Seraphim vor und erleuchtet uns gleichzeitig zum Urteil der Throni. Er ist das Band zwischen den ersten Geistern, die palladische Ordnung, das Oberhaupt der kontemplativen Philosophie. Ihm müssen wir zuerst nacheifern und uns um ihn bemühen und ihn so sehr erfassen, daß wir sowohl zu den Höhen der Liebe entrückt werden als auch zu den Aufgaben des tätigen Lebens wohl unterwiesen und vorbereitet hinabsteigen können. Es lohnt sich aber, wenn unser Leben nach dem Vorbild des cherubinischen Lebens zu gestalten ist, greifbar vor Augen zu haben, was für eines und von welcher Art es ist, wie das Handeln, wie die Werke der Cherubim aussehen. Da uns das nicht durch uns zu erreichen gegeben ist, die wir Fleisch sind und nur verstehen, was irdisch ist, wollen wir uns an die alten Väter wenden, die uns über diese Dinge überreiche und sichere Auskunft erteilen können, da sie ihnen aus innerster Kenntnis vertraut sind. Befragen wir den Apostel

apostolum vas electionis, quid ipse cum ad tertium sublimatus est caelum,¹⁸ agentes Cherubinatorum exercitus viderit. Respondebit utique Dionysio interprete: purgari illos, tum illuminari, postremo perfici:¹⁹ ergo et nos cherubicam in terris vitam aemulantes, per moralem scientiam affectuum impetus coercentes, per dialecticam rationis caliginem discutientes, quasi ignorantiae et vitiorum eluentes sordes animam purgemus, ne aut affectus temere debacchentur aut ratio imprudens quandoque deliret. Tum bene compositam ac expiatam animam naturalis philosophiae lumine perfundamus, ut postremo divinarum rerum eam cognitione perficiamus. Et ne nobis nostri sufficiant consulamus Iacob patriarcham, cuius imago in sede gloriae sculpta corruscat. Admonebit nos pater sapientissimus in inferno dormiens, mundo in superno vigilans. Sed admonebit per figuram (ita eis omnia contingebant) esse scalas ab imo solo ad caeli summa protensas multorum graduum serie distinctas: fastigio Dominum insidere. Contemplatores angelos per eas vicibus alternantes ascendere et descendere.²⁰ Quod si hoc idem nobis angelicam affectantibus vitam factitandum est, quae so, quis Domini scalas vel sordidato pede, vel male mundis manibus attinget? Impuro, ut habent mysteria, purum attingere nefas. Sed qui hi pedes? quae manus? Profecto pes animae illa est portio despiciatissima, qua ipsa materiae tamquam terrae solo innititur, altrix inquam potestas et cibaria, fomes libidinis et voluptuariae mollitudinis magistra.²¹ Manus animae cur irascentiam non dixerimus, quae appe-

Paulus als ein Gefäß der Erwählung, was er die Scharen der Cherubim tun sah, als er in den dritten Himmel entrückt war. Er wird antworten, jedenfalls nach der Auslegung des Dionysius, sie würden geläutert, dann erleuchtet und schließlich vollendet. Also wollen auch wir, indem wir auf Erden dem Leben der Cherubim nacheifern, indem wir durch die Morallehre den Drang der Leidenschaften zügeln, durch die Dialektik die Finsternis des Verstandes vertreiben und so gewissermaßen den Schmutz der Unwissenheit und der Laster herauswaschen, unsere Seele reinigen, damit weder die Leidenschaften blindlings wüten noch der unkluge Verstand je zu rasen beginnt. Dann wollen wir unsere wohlgeordnete und geläuterte Seele vom Licht der Naturphilosophie durchfluten lassen, um sie schließlich durch die Erkenntnis der göttlichen Dinge zu vervollkommen.

Und um uns nicht mit den Unsrigen zu begnügen, befragen wir den Patriarchen Jakob, dessen Bildnis am Sitz der Herrlichkeit schimmert, in den es gemeißelt ist. Er wird uns Rat erteilen, der weiseste der Väter, der in der unteren Welt schläft und in der oberen wacht. Aber er wird uns den Rat durch ein Gleichnis erteilen (so stellte sich für sie alles dar): es gebe eine Leiter, die vom Grund des Bodens bis zum höchsten Punkt des Himmels reiche und in eine lange Reihe von Sprossen unterteilt sei. Ganz oben darauf sitze der Herr. Die Engel stiegen, der Betrachtung hingegeben, einander abwechselnd an ihr auf und ab. Wenn wir also, da wir nach einem engelgleichen Leben streben, dasselbe betreiben müssen, frage ich: Wer wird die Leiter des Herrn mit schmutzigem Fuß oder mit unsauberen Händen berühren? Dem Unreinen, so wollen es die Mysterien, ist es untersagt, das Reine zu berühren. Was sind das aber für Füße, was für Hände? Sicherlich ist der Fuß der am meisten zu verachtende Teil der Seele, mit dem sie sich auf die Materie wie auf den Erdboden stützt, ich meine ihre Fähigkeit, für Nahrung und Unterhalt zu sorgen, die Zunder für die Begierde ist und Lehrmeisterin wollüstiger Schlawheit. Warum wollen wir als die Hände der Seele nicht den Jähzorn benennen, der als Kämpfer der

tentiae propugnatrix pro ea decertat et sub pulvere ac sole praedatrix rapit, quae illa sub umbra dormitans helluetur? Has manus, hos pedes, idest totam sensualem partem in quam sedet corporis illecebra quae animam obtorto, ut aiunt, detinet collo,²² ne a scalis tamquam profani pollutique reiiciamur, morali philosophia quasi vivo flumine abluamus. At nec satis hoc erit, si per Iacob scalam discursantibus angelis comites esse volumus, nisi et a gradu in gradum rite promoveri, et a scararum tramite deorbitare nusquam, et reciprococ obire excursus bene apti prius instructique fuerimus. Quod cum per artem sermocinalem sive rationariam erimus consequuti, iam cherubico spiritu animati, per scararum, idest naturae gradus philosophantes, a centro ad centrum omnia pervadentes, nunc unum quasi Osirim in multitudinem vi titanica diserpentes descendemus, nunc multitudinem quasi Osiridis membra in unum vi phoebea colligentes²³ ascendemus, donec in sinu Patris qui super scalas est tandem quiescentes, theologica felicitate consummabimur. Percontemur et iustum Iob, qui foedus iniit cum Deo vitae prius quam ipse ederetur in vitam,²⁴ quid summus Deus in decem illis centenis milibus, qui assistunt ei, potissimum desideret: pacem utique respondebit, iuxta id quod apud eum legitur, qui facit pacem in excelsis.²⁵ Et quoniam supremi ordinis monita medius ordo inferioribus interpretatur,²⁶ interpretetur nobis Iob theologi verba Empedocles philosophus. Hic duplicem naturam in nostris animis sitam, quarum altera sursum tollimur ad caelestia, altera deorsum trudemur ad inferna, per litem et amicitiam, sive bellum et

Begehrlichkeit für sie ringt und in Staub und Hitze beutegierig an sich reißt, was jene im Schatten dösend verschlemmt? Diese Hände, diese Füße, das heißt den gesamten sinnlichen Teil, in dem sich die Verlockung des Leibes befindet, die die Seele, wie man sagt, am Genick gepackt hält, wollen wir mit der Moralphilosophie wie in einem fließenden Gewässer waschen, damit wir nicht als Ungeweihte und Befleckte von der Leiter zurückgestoßen werden. Aber auch dies wird nicht genug sein, wenn wir Begleiter der Engel sein wollen, wie sie an der Jakobsleiter hinauf- und heruntersteigen. Wir müssen zuvor gut gerüstet und unterwiesen sein, uns auf die rechte Weise von Stufe zu Stufe vorwärtszubewegen, nirgends vom Verlauf der Leiter abzuweichen und die hinauf- wie herunterführenden Wege zu begehen. Wenn wir das durch die Kunst der Rede oder Dialektik erreicht haben und so schon vom Geist der Cherubim beseelt sind, werden wir in philosophischer Betrachtung über die Stufen der Leiter, das ist der Natur, von einem Endpunkt zum anderen alles durchschreiten und dabei bald hinabsteigen, das Eine wie den Osiris mit titanischer Gewalt in eine Vielheit zerstückelnd, bald hinaufsteigen, die Vielheit gleichsam als Glieder des Osiris mit phöbeischer Macht zum Einen sammelnd, bis wir endlich im Schoß des Vaters über der Leiter ruhen und durch die Glückseligkeit der Theologie zur höchsten Vollendung gelangen.

Befragen wir auch den gerechten Hiob, der mit dem Gott des Lebens ein Bündnis einging, bevor er selbst zur Welt gebracht wurde, was der höchste Gott unter den tausendmal Tausenden, die ihn dienend umgeben, am meisten wünscht. »Frieden«, so wird er gewiß antworten, entsprechend dem, was man bei ihm liest: »der Frieden schafft in der Höhe«. Und da ja die mittlere Ordnung die Mahnungen der höchsten Ordnung den Unteren erklärt, soll uns der Philosoph Empedokles die Worte des Theologen Hiob auslegen. Er weist uns auf eine zweifache Natur in unserer Seele hin, durch deren eine wir nach oben in den Himmel erhoben, durch deren andere wir nach unten in die Unterwelt gedrängt werden,

pacem, ut suam testantur carmina, nobis significat.²⁷ In quibus se lite et discordia actum, furenti similem profugum a diis, in altum iactari conqueritur.²⁸ Multiplex profecto, patres, in nobis discordia; gravia et intestina domi habemus et plus quam civilia bella. Quae si noluerimus, si illam affectaverimus pacem, quae in sublime ita nos tollat ut inter excelsos Domini statuamur, sola in nobis compescet prorsus et sedabit philosophia moralis primum, si noster homo ab hostibus inducias tantum quaesierit, multiplicis bruti effrenes excursiones et leonis iurgia, iras animosque contundet. Tum, si rectius consulentes nobis perpetuae pacis securitatem desideraverimus, aderit illa et vota nostra liberaliter implebit, quippe quae caesa utraque bestia, quasi icta porca, inviolabile inter carnem et spiritum foedus sanctissimae pacis sanciet. Sedabit dialectica rationis turbas inter orationum pugnantias et syllogismorum captiones anxie tumultuantis. Sedabit naturalis philosophia opinionis lites et dissidia, quae inquietam hinc inde animam vexant, distrahunt et lacerant. Sed ita sedabit, ut meminisse nos iubeat esse naturam iuxta Heraclitum ex bello genitam,²⁹ ob id ab Homero contentionem vocitatum; idcirco in ea veram quietem et solidam pacem se nobis praestare non posse, esse hoc dominae suae, idest sanctissimae theologiae, munus et privilegium. Ad illam ipsa et viam monstrabit et comes ducet, quae procul nos videns properantes: »Venite, inclamabit, ad me qui laborastis; venite et ego reficiam vos;³⁰ venite ad me et dabo vobis pacem quam mundus et natura vobis dare non possunt«.

durch Streit und Freundschaft oder durch Krieg und Frieden, wie seine Gedichte bezeugen. In ihnen klagt er, von Streit und Zwietracht getrieben, einem Rasenden gleich in Flucht vor den Göttern, stürze er in die Tiefe. In der Tat, Väter, ist die Zwietracht in uns vielfältig; schwere innere Kämpfe, schlimmer als Bürgerkriege, führen wir mit uns selbst. Wenn wir diese nicht wollen, wenn wir den Frieden begehren, der uns so in die Höhe erhebt, daß wir unter die Erhabenen des Herrn aufgenommen werden, wird allein die Philosophie sie in uns ganz unterdrücken und zur Ruhe bringen; die Moralphilosophie wird zunächst, wenn unser Mensch von seinen Feinden nur Waffenstillstand erbittet, die zügellosen Ausfälle des vielgestaltigen Viehs und die Streitsucht des Löwen, seine Zorn- und Wutausbrüche dämpfen. Dann, wenn wir besser für uns Rat halten und uns die Sicherheit ewigen Friedens ersehnen, wird sie dasein und unsere Wünsche großzügig erfüllen, denn sie wird, wenn die beiden Bestien getötet sind – sozusagen wenn das Opferschwein abgestochen ist –, zwischen Fleisch und Geist ein unverletzliches Bündnis heiligsten Friedens stiften. Die Dialektik wird die Verwirrung unseres Verstandes beenden, wenn er zwischen den Widersprüchen von Äußerungen und den Täuschungen der Syllogismen ängstlich schwankt. Die Naturphilosophie wird die Meinungsstreitigkeiten und -verschiedenheiten aufheben, die die unruhige Seele hierhin und dorthin ziehen, zerren und zerreißen. Aber mit der Aufhebung wird sie uns die Erinnerung daran auferlegen, daß die Natur nach Heraklit durch Krieg entstanden und deswegen von Homer öfter ›Wettstreit‹ genannt worden ist; daher könne sie uns keine wirkliche Ruhe und keinen bleibenden Frieden in ihr verschaffen, sondern dies sei Aufgabe und Vorrecht ihrer Herrin, der heiligen Theologie. Zu ihr wird sie uns den Weg weisen und als Begleiterin führen, und diese wird uns zurufen, sobald sie uns von fern eilen sieht: »Kommt zu mir, die ihr euch geplagt habt; kommt, und ich werde euch erquicken. Kommt zu mir, und ich werde euch den Frieden geben, den Welt und Natur euch nicht geben können.«

Tam blande vocati, tam benigniter invitati, alatis pedibus quasi terrestres Mercurii, in beatissimae amplexus matris evolantes, optata pace perfruemur; pace sanctissima, indivi-
dua copula, unanimi amicitia, qua omnes animi in una mente, quae est super omnem mentem, non concordent adeo, sed ineffabili quodam modo unum penitus evadant. Haec est illa amicitia quam totius philosophiae finem esse Pythagorici dicunt,³¹ haec illa pax quam facit Deus in excelsis suis, quam angeli in terram descendentes annuntiarunt hominibus bonae voluntatis,³² ut per eam ipsi homines ascendentes in caelum angeli fierent; hanc pacem amicis, hanc nostro optemus saeculo, optemus unicuique domui quam ingredimur,³³ optemus animae nostrae, ut per eam ipsa Dei domus fiat; ut, postquam per moralem et dialecticam suas sordes excusserit, multiplicitate philosophia quasi aulico apparatu se exornarit, portarum fastigia theologicis sertis coronarit, descendat Rex gloriae et cum Patre veniens mansionem faciat apud eam.³⁴ Quo tanto hospite si se dignam praestiterit, quae est illius immensa clementia, deaurato vestitu quasi toga nuptiali multiplicitate sententiarum circumdata varietate, speciosum hospitem, non ut hospitem iam, sed ut sponsum excipiet, a quo ne umquam dissolvatur dissolvi cupiet a populo suo et domum patris sui, immo se ipsam oblita, in se ipsa cupiet mori ut vivat in sponso, in cuius conspectu preciosa profecto mors sanctorum eius, mors, inquam, illa, si dici mors debet plenitudo vitae, cuius meditationem esse studium philosophiae dixerunt sapientes. Citemus et Mosem ipsum a sacrosanctae et ineffabilis intelli-

So freundlich gerufen, so gütig eingeladen, werden wir mit geflügelten Füßen, irdische Merkure sozusagen, in die Arme der seligen Mutter emporfliegen und den ersehnten Frieden ganz genießen; heiligen Frieden, unlösliches Band, einträchtige Freundschaft, durch die alle Seelen in dem einen Geist, der über allem Geist ist, nicht so sehr nur harmonieren, sondern auf unaussprechliche Weise ganz und gar eins werden. Dies ist die Freundschaft, die die Pythagoreer als Ziel der gesamten Philosophie bezeichnen, dies der Frieden, den Gott in seiner Höhe schafft, den die Engel, als sie auf die Erde herabkamen, den Menschen guten Willens verkündeten, damit diese Menschen durch ihn in den Himmel aufstiegen und Engel würden. Diesen Frieden wollen wir unseren Freunden wünschen, ihn unserer Zeit, einem jeden Hause wollen wir ihn wünschen, das wir betreten, wollen ihn unserer eigenen Seele wünschen, damit sie durch ihn zu einem Hause Gottes werde: daß, nachdem sie mit der Ethik und Dialektik ihren Schmutz von sich geschüttelt, sich mit der vielfältigen Philosophie wie mit höfischer Pracht herausgeputzt und die Giebel ihrer Tore mit den Girlanden der Theologie bekränzt hat, der König der Herrlichkeit herabsteige, er mit seinem Vater komme und Quartier bei ihr nehme. Wenn sie sich eines so hohen Gastes würdig erwiesen hat, wird sie – das ist seine unermeßliche Gnade – in einem goldbestickten Gewand, wie in einem Hochzeitskleid, mit der bunten Vielfalt der Wissenschaften umgeben, den prächtigen Gast nicht mehr wie einen Gast, sondern wie ihren Bräutigam empfangen. Um von ihm niemals getrennt zu werden, wird sie wünschen, von ihrem Volk getrennt zu werden, und sie wird, das Haus ihres Vaters, ja sich selbst vergessend, in sich selber sterben wollen, um in ihrem Bräutigam zu leben, in dessen Augen der Tod seiner Heiligen wirklich kostbar ist; der Tod, sage ich – wenn die Fülle des Lebens denn Tod genannt werden muß –, dessen Betrachtung nach Aussage der Weisen das Studium der Philosophie ausmacht.

Laßt uns auch Moses selbst anführen, der nur wenig hinter der Fülle des Quells heiliger und unaussprechlicher Einsicht

gentiae fontana plenitudine, unde angeli suo nectare inebriantur, paulo deminutum.

Audiemus venerandum iudicem nobis in deserta huius corporis solitudine habitantibus leges sic edicentem: qui poluti adhuc morali indigent, cum plebe habitent extra tabernaculum sub divo, quasi Thessali sacerdotes interim se expiantes. Qui mores iam composuerunt, in sanctuarium recepti, nondum quidem sacra attractent, sed prius dialectico famulatu seduli levitae philosophiae sacris ministrent. Tum ad ea et ipsi admissi, nunc superioris Dei regiae multicolorem, idest sidereum aulicum ornatum, nunc caelestem candelabrum septem luminibus distinctum, nunc pellicea elementa, in philosophiae sacerdotio contemplantur, ut postremo per theologiae sublimitatis merita in templi adita recepti, nullo imaginis intercedente velo, divinitatis gloria perfruantur.³⁵ Haec nobis profecto Moses et imperat et imperando admonet, excitat, inhortatur, ut per philosophiam ad futuram caelestem gloriam, dum possums, iter paremus nobis. Verum enimvero, nec Mosaica tantum aut Christiana mysteria, sed priscorum quoque theologia harum, de quibus disputaturus accessi, liberalium artium et emolumenta nobis et dignitatem ostendit. Quid enim aliud sibi volunt in Graecorum arcanis observati initiatorum gradus, quibus primum per illas quas diximus quasi februales artes, moralem et dialecticam, purificatis, contingebat mysteriorum susceptio? Quae quid aliud esse potest quam secretions per philosophiam naturae interpretatio? Tum demum ita dispositis illa adveniebat ἐποπτεία, idest rerum divinarum per theologiae lumen inspectio. Quis talibus sacris initiari non appetat? Quis humana omnia posthabens, fortunae contemnens

zurücksteht, an deren Nektar sich die Engel berauschen. Wir werden den verehrungswürdigen Richter hören, wie er uns, die wir in der wüsten Einöde dieses Körpers wohnen, folgendermaßen Gesetze verkündigt: Diejenigen, die als Befleckte noch der Moralphilosophie bedürfen, sollen beim Volk außerhalb des Tabernakels im Freien wohnen und sich wie die thessalischen Priester derweil entschütten. Diejenigen, die ihren Lebenswandel bereits geordnet haben und ins Heiligtum aufgenommen worden sind, sollen die heiligen Geräte freilich noch nicht berühren, sondern zuvor als beflissene Leviten in der Schule der Dialektik den Heiligtümern der Philosophie dienen. Sobald sie dann auch selbst zu ihnen zugelassen sind, sollen sie bald die durch die Gestirne vielfarbige höfische Pracht von Gottes hohem Palast, bald den himmlischen siebenarmigen Leuchter, bald die Elemente aus Pelz im Priestertum der Philosophie betrachten, um schließlich dank der Erhabenheit der Theologie ins Innerste des Tempels aufgenommen zu werden und den Glanz der Gottheit ohne Verschleierung durch ein Bild ganz zu genießen. Hierzu fordert uns Moses wirklich auf und ermahnt uns mit seiner Aufforderung, rüttelt uns wach, treibt uns an, daß wir uns durch die Philosophie, solange wir es können, den Weg zur künftigen himmlischen Herrlichkeit bereiten.

Nun zeigen uns aber nicht nur die mosaïschen und christlichen Mysterien, sondern auch die Theologie der Alten den Gewinn und die Würde der freien Künste, über die zu disputieren ich angetreten bin. Was sonst wollen die in den Geheimkulten der Griechen beachteten Stufen für die Initianten, denen die Aufnahme in die Mysterien erst zuteil wurde, nachdem sie durch die Künste, die ich als gleichsam reinigend bezeichnet habe, Ethik und Dialektik, entschütnt worden waren? Was kann dies anderes sein als die Deutung der verborgeneren Natur durch die Philosophie? Dann erst, wenn sie so vorbereitet waren, kam jene *ἐποπτεία*, das heißt Betrachtung der göttlichen Dinge im Licht der Theologie. Wer begehrte nicht, in solche heiligen Riten eingeweiht zu werden? Wer wünschte nicht, indem er alles Menschliche

bona, corporis negligens, deorum conviva adhuc degens in terris fieri non cupiat, et aeternitatis nectare madidus mortale animal immortalitatis munere donari? Quis non Socraticis illis furoribus, a Platone in *Phaedro*³⁶ decantatis, sic afflari non velit, ut alarum pedumque remigio hinc, idest ex mundo, qui est positus in maligno, propere aufugiens, ad caelestem Hierusalem concitatissimo cursu feratur? Agemur, Patres, agemur Socraticis furoribus, qui extra mentem ita nos ponant, ut mentem nostram et nos ponant in Deo. Agemur ab illis utique, si quid est in nobis ipsi prius egerimus; nam si et per moralem affectuum vires ita per debitas competencias ad modulos fuerint intentae, ut immota invicem consonent concinentia, et per dialecticam ratio ad numerum se progrediendo moverit, Musarum perciti furore caelestem armoniam auribus combibemus. Tum Musarum dux Bacchus in suis mysteriis, idest visibilibus naturae signis, invisibilia Dei philosophantibus nobis ostendens, inebriabit nos ab ubertate domus Dei, in qua tota si uti Moses erimus fideles, accedens Sacratissima Theologia duplici furore nos animabit. Nam in illius eminentissimam sublimat! speculam, inde et quae sunt, quae erunt quaeque fuerint insectili metientes aevo, et primaevam pulchritudinem suspicientes, illorum Phoebai vates, huius alati erimus amatores, et ineffabili demum caritate, quasi aestro perciti, quasi Saraphini ardentes extra nos positi, numine pleni, iam non ipsi nos, sed ille erimus ipse qui fecit nos. Sacra Apollinis nomina, si quis

hintansetzt, die Gaben des Glücks verschmäht, die seines Körpers mißachtet, schon während seines Erdenlebens ein Gast der Götter zu werden und als sterbliches Lebewesen, vom Nektar der Ewigkeit trunken, mit der Gabe der Unsterblichkeit beschenkt zu werden? Wer wollte nicht von jenen sokratischen Verzückungen, die Platon im ›Phaidros‹ preist, so erfaßt werden, daß er von hier, das ist aus der Welt, die auf dem Bösen gegründet ist, mit den Schwingen seiner geflügelten Füße eilig davonflöhe und in rasendem Flug zum himmlischen Jerusalem getragen würde?

Fortgerissen werden wir, Väter, fortgerissen durch die sokratischen Verzückungen, die uns so außer unseren Geist versetzen, daß sie unseren Geist und uns in Gott versetzen. Fortgerissen werden wir von ihnen auf jeden Fall, wenn wir selber vorher getan haben, was an uns ist. Denn wenn die Kräfte der Leidenschaften mit Hilfe der Ethik durch die nötige symmetrische Anordnung so auf den Rhythmus ausgerichtet sind, daß sie miteinander in sicherem Einklang harmonieren, und sich die Vernunft mit Hilfe der Dialektik beim Voranschreiten im Takt bewegt, dann werden wir, durch die Verzückung der Musen erregt, die himmlische Harmonie förmlich einsaugen. Sodann wird uns, wenn wir philosophieren, der Musenfürst Bacchus in seinen Mysterien, das heißt den sichtbaren Zeichen der Natur, das Unsichtbare des Gottes zeigen und uns mit dem überfließenden Reichtum von Gottes Haus berauschen, in dem die heilige Theologie überall, wenn wir wie Moses getreu sein werden, zu uns kommen und uns mit doppelter Verzückung begeistern wird. Denn auf ihre erhabene Warte erhöht, werden wir von dort die Dinge, die sind, die sein werden und die waren, an der unteilbaren Ewigkeit bemessen und ihnen apollinische Seher, werden wir die ursprüngliche Schönheit bewundern und deren geflügelte Liebhaber sein, und schließlich werden wir, von unaussprechlicher Liebe wie durch einen Stachel aufgejagt, wie glühende Seraphim außer uns geraten, der Gottheit voll, nicht mehr wir selbst, sondern der sein, der uns geschaffen hat.

eorum significantias et latitantia perscrutetur mysteria, satis ostendunt esse Deum illum non minus philosophum quam vatem. Quod cum Ammonius satis sit exequutus,³⁷ non est cur ego aliter pertractem; sed subeant animum, Patres, tria delphica praecepta oppido his necessaria, qui non ficti sed veri Apollinis, qui illuminat omnem animam venientem in hunc mundum, sacrosanctum et augustissimum templum ingressuri sunt; videbitis nihil aliud illa nos admonere, quam ut tripartitam hanc, de qua est praesens disputatio, philosophiam totis viribus amplectamur. Illud enim μηδὲν ἄγαν, idest ne quid nimis, virtutum omnium normam et regulam per mediocritatis rationem, de qua moralis agit, recte praescribit. Tum illud γνῶθι σεαυτόν, idest cognosce te ipsum, ad totius naturae nos cognitionem, cuius et interstitium et quasi cynnus³⁸ natura est hominis, excitat et inhortatur. Qui enim se cognoscit, in se omnia cognoscit, ut Zoroaster prius, deinde Plato in *Alcibiade* scripserunt.³⁹ Postremo hac cognitione per naturalem philosophiam illuminati, iam Deo proximi, EI, idest *es* dicentes, theologica salutatione verum Apollinem familiariter proindeque feliciter appellabimus. Consulamus et Pythagoram sapientissimum, ob id praecipue sapientem, quod sapientis se dignum nomine numquam existimavit. Praecipiet primo ne super modium sedeamus,⁴⁰ idest rationalem partem, qua anima omnia metitur, iudicat et examinat, ociosa desidia ne remittentes amittamus, sed dialectica exercitatione ac regula et dirigamus assidue et excitemus. Tum cavenda in primis duo nobis significabit, ne aut adversus Solem emingamus, aut inter sacrificandum unguem reseceamus.⁴¹ Sed postquam per moralem et superflu-

Die heiligen Namen Apolls zeigen zur Genüge, wenn man ihre Bedeutungen und verborgenen Geheimnisse erforscht, daß jener Gott nicht weniger Philosoph als Seher ist. Da Ammonios dies hinreichend erörtert hat, gibt es keinen Grund, warum ich es auf andere Weise untersuchen sollte. Aber, ihr Väter, ich möchte euch drei delphische Weisungen ins Bewußtsein rufen, die für diejenigen absolut notwendig sind, die den heiligen und erhabenen Tempel nicht des erdichteten, sondern des wahren Apoll betreten wollen, der jede Seele erleuchtet, die in diese Welt kommt. Ihr werdet sehen, daß sie uns zu nichts anderem ermahnen, als daß wir die dreiteilige Philosophie, von der diese Erörterung handelt, mit ganzer Kraft umfassen. Jenes μηδὲν ἄγαν nämlich, das heißt ›nichts zuviel‹, schreibt in richtiger Weise die Norm und Regel aller Tugenden mit Hilfe der Lehre vom Maßhalten vor, von der die Moralphilosophie handelt. Dann ermuntert uns das γνῶθι σεαυτόν, das heißt ›erkenne dich selbst‹, und treibt uns an zur Erkenntnis der gesamten Natur, deren Zwischenglied wie auch Mixtur die Natur des Menschen ist. Wer nämlich sich erkennt, erkennt in sich alles, wie zuerst Zarathustra, dann Platon im ›Alkibiades‹ geschrieben haben. Schließlich werden wir, durch die Naturphilosophie mit dieser Erkenntnis erleuchtet, Gott schon ganz nahe, mit der theologischen Begrüßung, indem wir ΕΙ, das heißt ›du bist‹ sagen, den wahren Apoll vertraut und daher glücklich anrufen.

Wir wollen auch den weisen Pythagoras befragen, der wise besonders deswegen war, weil er sich niemals der Bezeichnung ›Weiser‹ für würdig hielt. Er wird zuerst lehren, wir sollten uns nicht auf den Scheffel setzen, das heißt, wir sollen den rationalen Teil, mit dem die Seele alles mißt, beurteilt und abwägt, nicht in müßiger Trägheit und Nachlässigkeit aufgeben, sondern durch Übung nach der Richtschnur der Dialektik beständig lenken und anspornen. Dann wird er uns besonders auf zwei Dinge hinweisen, vor denen wir uns zu hüten haben: daß wir weder gegen die Sonne pissen noch beim Opfer die Nägel schneiden sollen. Sondern

entium voluptatum eminxerimus appetentias, et unguium praesequina, quasi acutas irae prominentias et animorum aculeos resecurimus, tum demum sacris, idest de quibus mentionem fecimus Bacchi mysteriis, interesse, et cuius pater ac dux merito Sol dicitur nostrae contemplationi vacare incipiamus. Postremo ut gallum nutriamus nos admonebit,⁴² idest ut divinam animae nostrae partem divinarum rerum cognitione quasi solido cibo et caelesti ambrosia pascamus. Hic est gallus cuius aspectum leo, idest omnis terrena potestas, formidat et reveretur. Hic ille gallus, cui datam esse intelligentiam apud Iob legimus.⁴³ Hoc gallo canente aberrans homo resipiscit. Hic gallus in matutino crepuscule, matutinis astris Deum laudantibus, quotidie commodulatur. Hunc gallum moriens Socrates, cum divinitatem animi sui divinitati maioris mundi copulaturum se speraret, Aesculapio, idest animarum medico, iam extra omne morbi discrimen positus, debere se dixit.⁴⁴ Recenseamus et Chaldaeorum monumenta, videbimus (si illis creditur) per easdem artes patere viam mortalibus ad felicitatem. Scribunt interpretes Chaldaei verbum fuisse Zoroastris alatam esse animam, cumque alae exciderent ferre illam praeceps in corpus, tum illis subcrescentibus ad superos revolare.⁴⁵ Percunctantibus eum discipulis alis quo pacto bene plumantibus volucres animos sortirentur: »irrigetis, dixit, alas aquis vitae«. Iterum sciscitantibus unde has aquas peterent, sic per parabolam (qui erat hominis mos) illis respondit: »quattuor amnibus paradisi Dei abluitur et irrigatur, indidem vobis salu-

nachdem wir mit Hilfe der Ethik das Trachten nach überflüssigen Lüsten ausgeschieden und die langen Nägeln gleichenden überstehenden Spitzen des Zorns und die Stacheln des Hochmuts beschnitten haben, erst dann sollen wir beginnen, den heiligen Handlungen, das heißt den Mysterien des Bacchus, die ich erwähnt habe, beizuwohnen und für die Betrachtung dessen frei zu sein, als dessen Vater und Führer zu Recht der Sonnengott Sol genannt wird. Schließlich wird er uns ermahnen, daß wir den Hahn füttern, das heißt den göttlichen Teil unserer Seele durch die Erkenntnis der göttlichen Dinge wie mit kräftiger Speise und himmlischer Ambrosia nähren sollen. Dies ist der Hahn, dessen Anblick der Löwe, das heißt alle irdische Gewalt, schauernd fürchtet und scheut. Dies der Hahn, von dem wir bei Hiob lesen, daß ihm Einsicht gegeben sei. Wenn dieser Hahn kräht, kommt der irrende Mensch wieder zur Besinnung. Dieser Hahn stimmt jeden Tag in der Morgendämmerung, wenn die Morgensterne den Herrn loben, in ihre Melodie ein. Von diesem Hahn sagte der sterbende Sokrates, als er die Göttlichkeit seines Geistes mit der Göttlichkeit der größeren Welt zu verbinden hoffte, daß er ihn Äskulap, das heißt dem Arzt der Seelen, schulde, da er sich schon außer jeder Gefahr durch Krankheit befand.

Laßt uns auch die Schriften der Chaldäer durchgehen. Wir werden sehen (wenn man ihnen glaubt), daß den Sterblichen der Weg zur Glückseligkeit über dieselben Künste offensteht. Die chaldäischen Erklärer überliefern als ein Wort des Zarathustra, die Seele sei geflügelt, und wenn die Flügel abfielen, stürze sie jählings in den Körper; wenn sie dann nachwüchsen, fliege sie zu den Göttern zurück. Als ihn seine Schüler fragten, auf welche Weise sie eine flugfähige Seele mit sich gut befiedernden Flügeln erlangen könnten, sagte er: »Besprengt eure Flügel mit den Wassern des Lebens.« Als sie wiederum wissen wollten, woher sie diese Wasser nehmen sollten, antwortete er ihnen folgendermaßen mit einem Gleichnis (was eine Gewohnheit dieses Mannes war): »Von vier Strömen wird das Paradies Gottes

tares aquas hauriatis. Nomen ei qui ab aquilone Pischon, quod rectum denotat, ei qui ab occasu Dichon, quod expiationem significat, ei qui ab ortu Chiddekel, quod lumen sonat, ei qui a meridie Perath, quod pietatem interpretari possumus.⁴⁶ Advertite animum et diligenter considerate, Patres, quid haec sibi velint Zoroastris dogmata: profecto nihil aliud nisi ut morali scientia, quasi undis hibericis, oculorum sordes expiemus; dialectica, quasi boreali amussi, illorum aciem liniemus ad rectum. Tum in naturali contemplatione debile adhuc veritatis lumen, quasi nascentis solis incunabula, pati assuescamus, ut tandem per theologiam pietatem et sacratissimum Dei cultum, quasi caelestes aquilae, meridianis solis fulgidissimum iubar fortiter perferamus. Hae illae forsitan et a Davide decantatae primum, et ab Augustino explicatae latius, matutinae, meridianae et vespertinae cognitiones.⁴⁷ Haec est illa lux meridialis, quae Seraphinos ad lineam inflamat et Cherubinos pariter illuminat. Haec illa regio, quam versus semper antiquus pater Abraham proficiscebatur.⁴⁸ Hic ille locus, ubi immundis spiritibus locum non esse et Cabalistarum et Maurorum dogmata tradiderunt. Et si secretiorum aliquid mysteriorum fas est vel sub aenigmate in publicum proferre, postquam et repens e caelo casus nostri hominis caput vertigine damnavit et, iuxta Hieremiam, ingressa per fenestras mors⁴⁹ iecur⁵⁰ pectusque male affecit, Raphaellem caelestem medicum advocemus, qui nos morali et dialectica uti pharmacis salutaribus liberet. Cum ad validitudinem bonam restitutos, iam Dei robor Gabriel inhabitabit, qui nos per naturae ducens mira-

durchspült und bewässert; aus ebendiesen sollt ihr die für euch heilsamen Wasser schöpfen. Der aus dem Norden kommende heißt Pischon, was ›das Rechte‹ bezeichnet, der aus dem Westen heißt Dichon, was die ›reinigende Sühne‹ kennzeichnet, der aus dem Osten Chiddekel, was ›Licht‹ bedeutet, der aus dem Süden Perath, was wir als ›Frömmigkeit‹ verstehen können.«

Richtet eure Aufmerksamkeit darauf, Väter, und überlegt sorgfältig, was diese Lehrsätze des Zarathustra bedeuten: mit Sicherheit nichts anderes, als daß wir mit der Moralwissenschaft, wie mit den westlichen Fluten, den Schmutz aus den Augen waschen, mit der Dialektik, wie mit der nördlichen Richtschnur, ihre Sehschärfe auf das Rechte einstellen sollen. Dann sollen wir uns in der Naturbetrachtung daran gewöhnen, das noch schwache Licht der Wahrheit, gleichsam die ersten Strahlen der aufgehenden Sonne, auszuhalten, um schließlich, durch die theologische Frömmigkeit und den heiligen Gottesdienst, wie die Adler des Himmels den strahlendsten Glanz der Mittagssonne tapfer zu ertragen.

Dies sind wohl die von David zuerst besungenen und von Augustinus weiter ausgeführten Vorstellungen von Morgen, Mittag und Abend. Dies ist jenes Mittagslicht, das die Seraphim zu ihrem Ziel entflammt und ebenso die Cherubim erleuchtet. Dies ist das Land, in das der alte Vater Abraham immer weiterzog. Dies jener Ort, wo nach der Überlieferung der Lehrsätze von Kabbalisten wie Mauren für unreine Geister kein Platz ist. Und wenn es erlaubt ist, etwas von den geheimen Mysterien, wenn auch nur mit dunkler Andeutung, vor die Öffentlichkeit zu bringen: nachdem der plötzliche Fall aus dem Himmel den Kopf unseres Menschen zum Schwindel verurteilt hat und, mit Jeremias Worten, der Tod durch unsere Fenster eingestiegen ist und Leber und Herz übel zugesetzt hat, laßt uns den himmlischen Arzt Raphael anrufen, daß er uns mit der Moralphilosophie und der Dialektik wie mit heilsamen Arzneien befreie. Sobald wir wieder gesund geworden sind, wird die Kraft Gottes, Gabriel, in uns wohnen, der uns durch die Wunder der Natur führen

cula, ubique Dei virtutem potestatemque indicans, tandem sacerdoti summo Michaeli nos tradet qui, sub stipendiis philosophiae emeritis, Theologiae sacerdotio quasi corona preciosi lapidis insignet.

Haec sunt, Patres colendissimi, quae me ad philosophiae studium non animarunt modo sed compulerunt. Quae dicitur certe non eram, nisi his responderem qui philosophiae studium in principibus praesertim viris, aut his omnino qui mediocri fortuna vivunt, damnare solent. Est enim iam hoc totum philosophari (quae est nostrae aetatis infelicitas) in contemptum potius et contumeliam, quam in honorem et gloriam. Ita invasit fere omnium mentes exitialis haec et monstruosa persuasio, aut nihil aut paucis philosophandum. Quasi rerum causas, naturae vias, universi rationem, Dei consilia, caelorum terraeque mysteria, prae oculis, prae manibus exploratissima habere nihil sit prorsus, nisi vel gratiam inde aucupari aliquam, vel lucrum sibi quis comparare possit. Quin eo deventum est ut iam (proh dolor!) non existimentur sapientes nisi qui mercenarium faciunt studium sapientiae, ut sit videre pudicam Palladem, deorum munere inter homines diversantem, eiici, explodi, exsibilari; non habere qui amet, qui faveat, nisi ipsa, quasi prostans et prae-floratae virginitatis accepta mercedula, male paratum aes in amatoris arculam referat. Quae omnia ego non sine summo dolore et indignatione in huius temporis, non principes, sed philosophes dico, qui ideo non esse philosophandum et credunt et praedicant, quod philosophis nulla merces, nulla sint

und überall Gottes Kraft und Macht zeigen wird; schließlich wird er uns dem höchsten Priester Michael übergeben, der uns, die wir den Philosophiedienst erfüllt haben, mit dem Priestertum der Theologie wie durch eine Krone mit Edelsteinen auszeichnen wird.

Das, ehrenwerte Väter, sind die Gründe, die mich zur eingehenden Beschäftigung mit der Philosophie nicht nur ermutigt, sondern gedrängt haben. Ich hätte sie sicher nicht dargestellt, wenn ich nicht denen antworten müßte, die ein Studium der Philosophie besonders unter Männern von Rang oder sogar unter solchen, die von mäßigem Vermögen leben, zu verurteilen pflegen. All dieses Philosophieren wird nämlich schon – das ist das Unglück unserer Zeit – eher geschmäht und verachtet als in Ehre und Ruhm gehalten. Daher hat sich diese unheilvolle und ungeheuerliche Überzeugung in fast allen Köpfen festgesetzt, philosophiert werden solle überhaupt nicht oder doch nur von wenigen. Als ob es ganz und gar nichts wäre, die Ursachen der Dinge, die Wege der Natur, die Ordnung des Universums, die Ratschlüsse Gottes, die Geheimnisse des Himmels und der Erde genauestens erforscht und greifbar vor Augen zu haben, außer wenn man dadurch irgendeine Gunst erhaschen oder sich einen Gewinn verschaffen kann. Ja es ist sogar schon dahin gekommen, daß (leider!) nur noch für weise gehalten wird, wer aus dem Studium der Philosophie einen Lohnerwerb macht, und man sehen kann, wie die keusche Pallas, die als Geschenk der Götter unter den Menschen weilt, von der Bühne getrieben, ausgebuht und ausgepiffen wird; daß sie niemanden hat, der sie liebte, der ihr gewogen wäre, außer wenn sie sich sozusagen prostituiert und, nach Erhalt eines armseligen Lohnes für die geraubte Jungfräulichkeit, das auf üble Weise erworbene Geld in die Kasse ihres Liebhabers zahlt.

Dieses alles sage ich nicht ohne größten Schmerz und Unmut nicht gegen die Fürsten, sondern die Philosophen dieser Zeit, die glauben und auch verkünden, man solle nicht philosophieren, weil für Philosophen kein Honorar und keine

praemia constituta, quasi non ostendant ipsi, hoc uno nomine, se non esse philosophes. Quod cum tota eorum vita sit vel in quaestu, vel in ambitione posita, ipsam per se veritas cognitionem non amplectuntur. Dabo hoc mihi, et meipsum hac ex parte laudare nihil erubescam, me numquam alia de causa philosophatum nisi ut philosopharer, nec ex studiis meis, ex meis lucubrationibus, mercedem ullam aut fructum vel sperasse alium vel quaesivisse, quam animi cultum et a me semper plurimum desideratae veritatis cognitionem. Cuius ita cupidus semper et amantissimus fui ut, relicta omni privatarum et publicarum rerum cura, contemplandi ocio totum me tradiderim; a quo nullae invidorum obrectationes, nulla hostium sapientiae maledicta, vel potuerunt antehac, vel in posterum me deterrere poterunt. Docuit me ipsa philosophia a propria potius conscientia quam ab externis pendere iudiciis, cogitareque semper, non tam ne male audiam, quam ne quid male dicam ipse vel agam. Equidem non eram nescius, Patres colendissimi, futuram hanc ipsam meam disputationem quam vobis omnibus, qui bonis artibus favetis et augustissima vestra praesentia illam honestare voluistis, gratam atque iucundam, tam multis aliis gravem atque molestam; et scio non deesse qui inceptum meum et damnarint antehac et in praesentia multis nominibus damnent. Ita consueverunt non pauciores, ne dicam plures, habere oblatratores quae bene sancteque aguntur ad virtutem, quam quae inique et perperam ad vitium. Sunt autem qui totum hoc disputandi genus et hanc de literis publice disceptandi institutionem non approbent, ad pompam potius ingenii et doc-

Auszeichnungen festgesetzt sind, als ob sie nicht allein hierdurch selber zeigten, daß sie keine Philosophen sind. Denn da ihr ganzes Leben auf Erwerb oder Ehrgeiz beruht, legen sie keinen Wert auf die Erkenntnis der Wahrheit um ihrer selbst willen. Ich kann es mir hoch anrechnen, und mich selbst hierin zu loben werde ich mich überhaupt nicht schämen, daß ich niemals aus einem anderen Grund philosophiert habe als um zu philosophieren und aus meinen Studien, aus meinen nächtlichen Arbeiten irgendeinen anderen Lohn oder Gewinn erhofft oder erstrebt habe als die Bildung meines Geistes und die Erkenntnis der von mir immer über alles ersehnten Wahrheit. Nach ihr war ich immer so begierig, sie liebte ich so sehr, daß ich jede Sorge für private und öffentliche Angelegenheiten hinter mir ließ und mich ganz der Muße der Betrachtung hingab. Keine Anfeindungen durch Neider, keine Schmähungen durch die Feinde der Wissenschaft haben mich bisher abschrecken können, noch werden sie es in Zukunft können. Die Philosophie selbst hat mich gelehrt, eher vom eigenen Gewissen als vom Urteil anderer abzuhängen und immer nicht so sehr darauf bedacht zu sein, daß ich nichts Schlechtes über mich höre, als daß ich selber nichts Schlechtes sage oder tu.

Ich wußte freilich genau, ehrwürdige Väter, daß meine – Erörterung einerseits euch allen, die ihr den guten Wissenschaften gewogen seid und diese Disputation durch die feierliche Würde eurer Anwesenheit ehren wolltet, willkommen und angenehm, andererseits aber vielen anderen unangenehm und lästig sein würde. Ich weiß auch, daß es einige gibt, die mein Vorhaben schon früher verurteilt haben und auch jetzt mit vielen Begründungen verurteilen. So sehr ist es Gewohnheit, daß was in rechter Weise und ehrbar mit Blick auf die Tugend unternommen wird, nicht weniger, um nicht zu sagen mehr scheltende Kritiker hat, als was unrecht und falsch in Richtung auf das Laster. Es gibt aber Menschen, die diese ganze Methode des Disputierens und diese Einrichtung des öffentlichen Streitens über wissenschaftliche Fragen nicht gutheißen und versichern, sie diene eher zum

trinae, quam ad comparandam eruditionem esse illam asseverantes. Sunt qui hoc quidem exercitationis genus non improbant, sed in me nullo modo probent, quod ego hac aetate, quartum scilicet et vigesimum modo natus annum, de sublimibus Christianae theologiae mysteriis, de altissimis philosophiae locis, de incognitis disciplinis, in celebratissima urbe, in amplissimo doctissimorum hominum consessu, in Apostolico senatu, disputationem proponere sim ausus. Alii, hoc mihi dantes quod disputem, id dare nolunt quod de nongentis disputem quaestionibus, tam superflue et ambitiose quam supra vires id factum calumniantes. Horum ego obiectamentis et manus illico dedissem, si ita quam profiteor philosophia me edocuisset et nunc, illa ita me docente, non responderem, si rixandi iurgandique proposito constitutam hanc inter nos disceptationem crederem. Quare, obtrectandi omne lacessendique propositum, et quem scribit Plato a divino semper abesse choro,⁵¹ a nostris quoque mentibus facessat livor, et an disputandum a me, an de tot etiam quaestionibus, amice incognoscamus. Primum quidem ad eos, qui hunc publice disputandi morem calumniantur, multa non sum dicturus, quando haec culpa, si culpa censetur, non solum vobis omnibus, doctores excellentissimi, qui saepius hoc munere, non sine summa et laude et gloria, functi estis, sed Platoni, sed Aristoteli, sed probatissimis omnium aetatum philosophis mecum est communis. Quibus erat certissimum nihil ad consequendam quam quaerebant veritatis cognitionem sibi esse, potius quam ut essent in disputandi exercitatione frequentissimi. Sicut enim per gymnasticam corporis vires firmiores fiunt, ita dubio procul, in hac quasi literaria palaestra, animi vires et fortiores longe et vegetiores evadunt. Nec crediderim ego aut Poetas aliud per decantata

Prunk mit Geist und Gelehrsamkeit als zur Erlangung von Bildung. Es gibt solche, die zwar diese Art der Übung durchaus gutheißen, sie aber bei mir auf gar keine Weise billigen, weil ich es in diesem Alter, nämlich erst vierundzwanzig Jahre alt, gewagt habe, eine Disputation über die erhabenen Geheimnisse der christlichen Theologie, über die höchsten Themen der Philosophie, über unbekannte Wissenschaften vorzuschlagen, und das in der berühmtesten Stadt, vor einer höchst bedeutenden Versammlung der gelehrtesten Männer, im Apostolischen Senat. Andere gestatten mir zwar zu disputieren, wollen mir aber nicht zugestehen, über neunhundert Thesen zu disputieren, indem sie verleumderisch behaupten, dies sei ebenso überflüssig und ehrsüchtig wie über meine Kräfte unternommen. Deren Vorwürfen hätte ich mich auf der Stelle gebeugt, wenn mich die Philosophie, zu der ich mich bekenne, so gelehrt hätte, und ich würde auch jetzt, da sie es mich so lehrt, nicht antworten, wenn ich glaubte, diese Disputation zwischen uns sei mit der Absicht zu streiten und zu zanken angesetzt worden. Daher soll jeder Vorsatz des Herabsetzens und Angreifens sowie der Neid, von dem Platon schreibt, daß er der Götterschar stets fernbleibe, auch aus unseren Gedanken weichen. Laßt uns freundschaftlich untersuchen, ob ich disputieren soll und ob auch über so viele Fragen.

Zunächst werde ich allerdings zu denen, die diese Gewohnheit des öffentlichen Disputierens verleumden, nicht viel sagen. Denn diesen Fehler, wenn es als Fehler betrachtet wird, habt nicht nur ihr alle, ihr hervorragenden Gelehrten, die ihr diese Aufgabe mit höchstem Lob und Ruhm wahrgenommen habt, sondern haben Platon, Aristoteles und die anerkanntesten Philosophen aller Zeiten mit mir gemein. Sie waren sich völlig sicher, daß sich zur Erkenntnis der Wahrheit, die sie suchten, für sie nichts besser eignete, als sich besonders häufig in der Disputation zu üben. Wie nämlich die Körperkräfte durch die Gymnastik gefestigt werden, so werden in dieser Schule der Wissenschaft die Geisteskräfte bei weitem stärker und lebendiger. Auch möchte ich nicht

Palladis arma, aut Hebraeos, cum »barzel«, ferrum, sapientum symbolum esse dicunt, significasse nobis quam honestissima hoc genus certamina, adipiscendae sapientiae oppido quam necessaria. Quo forte fit ut et Chaldaei, in eius genesi qui philosophas sit futurus, illud desiderent, ut Mars Mercurium triquetro aspectu conspiciat,⁵² quasi, si hos congressus, haec bella substuleris, somniculosa et dormitans futura sit omnis philosophia. At vero cum his qui me huic provinciae imparem dicunt, difficilior est mihi ratio defensionis: nam si parem me dixero, forsitan immodesti et de se nimia sentientis, si imparem fatebor, temerarii et inconsulti notam videor subiturus. Videte quas incidi angustias, quo loco sim constitutus, dum non possum sine culpa de me promittere, quod non possum mox sine culpa non praestare. Forte et illud Job afferre possem, spiritum esse in omnibus,⁵³ et cum Timotheo audire »nemo contemnat adolescentiam ruam«. ⁵⁴ Sed ex mea verius hoc conscientia dixero, nihil esse in nobis magnum vel singulare; studiosum me forte et cupidum bonarum artium non inficiatus, docti tamen nomen mihi nec sumo nec arrogo. Quare et quod tam grande humeris onus imposuerim, non fuit propterea quod mihi conscius nostrae infirmitatis non essem, sed quod sciebam hoc genus pugnis, idest literariis, esse peculiare quod in eis lucrum est vinci. Quo fit ut imbecillissimus quisque non detractare modo, sed appetere ultro eas iure possit et debeat. Quandoquidem qui succumbit beneficium a victore accipit, non iniu-

glauben, daß die Dichter mit ihrem Lobpreis auf die Waffen der Pallas oder die Hebräer, wenn sie »barzel«, das Eisen, das Symbol der Weisen nennen, uns auf etwas anderes hingedeutet haben als auf diese Art hoch ehrenhafter Wettkämpfe und darauf, wie absolut notwendig sie zur Erlangung der Weisheit sind. Darauf ist es vielleicht auch zurückzuführen, daß die Chaldäer im Horoskop dessen, der einmal ein Philosoph sein soll, wünschen, daß Mars auf Merkur im Trigonschein blickt, was heißen soll, daß die gesamte Philosophie schläfrig und träge wird, wenn man diese Zusammenkünfte und Gefechte beseitigt.

Aber gegen die, welche sagen, ich sei diesem Gebiet nicht gewachsen, muß ich eine schwierigere Art der Verteidigung anwenden: Denn wenn ich sage, ich sei ihm gewachsen, werde ich mir wohl den Vorwurf gefallen lassen müssen, unbescheiden zu sein und zuviel von mir zu halten; wenn ich eingestehe, ihm nicht gewachsen zu sein, werde ich, wie es aussieht, verwegen und unbesonnen genannt werden. Ihr seht, in welche Verlegenheit ich geraten bin, in was für einer Lage ich mich befinde, da ich nicht, ohne getadelt zu werden, von mir versprechen kann, was ich dann nicht versagen kann, ohne getadelt zu werden. Ich könnte vielleicht das Wort des Hiob anführen, der Geist sei in allen, und mit Timotheus hören: »Niemand verachte deine Jugend.« Aber aus meinem Gewissen heraus will ich wahrheitsgemäßer sagen, daß nichts Großes oder Einzigartiges an mir ist. Ich leugne nicht, daß ich vielleicht lerneifrig und begierig nach den guten Künsten bin, den Titel eines Gelehrten jedoch verwende ich weder noch maße ich ihn mir an. Daß ich mir eine so große Last auf die Schulter geladen habe, geschah so auch nicht deswegen, weil ich mir meiner Schwäche nicht bewußt wäre, sondern weil ich wußte, daß diese Kämpfe, das heißt die wissenschaftlichen, von ganz besonderer Art sind, weil in ihnen besiegt zu werden ein Gewinn ist. So kommt es, daß gerade die Schwächsten sie nicht ablehnen, sondern von sich aus mit Recht anstreben können und müssen. Denn wenn jemand unterliegt, empfängt er vom Sieger

riam, quippe qui per eum et locupletior domum, idest doctior et ad futuras pugnas redit instructor. Hac spe animatus, ego infirmus miles eum fortissimis omnium strenuissimisque tam gravem pugnam decernere nihil sum veritus. Quod tamen temere sit factum necne, rectius utique de eventu pugnae quam de nostra aetate potest quis iudicare? Restat ut tertio loco his respondeam, qui numerosa propositarum rerum multitudine offenduntur, quasi hoc eorum humeris sederet onus, et non potius hic mihi soli, quantuscunque est labor, esset exanclandus. Indecens profecto hoc et morosum nimis, velle alienae industriae modum ponere, et, ut inquit Cicero, in ea re quae eo melior quo maior,⁵⁵ mediocritatem desiderare. Omnino tam grandibus ausis erat necesse me vel succumbere vel satisfacere; si satisfacerem, non video cur quod in decem praestare quaestionibus est laudabile, in nongentis etiam praestitisse culpabile existimetur. Si succumberem, habebunt ipsi, si me oderunt, unde accusarent, si amant unde excusent. Quoniam in re tam gravi, tam magna, tenui ingenio, exiguaque doctrina, adolescentem hominem defecisse, venia potius dignum erit quam accusatione. Quin et iuxta Poetam:

si deficiant vires, audacia certe

Laus erit: in magnis et voluisse sat est.⁵⁶

Quod si nostra aetate multi, Gorgiam Leontinum⁵⁷ imitati, non modo de nongentis sed de omnibus etiam omnium artium quaestionibus soliti sunt, non sine laude, proponere disputationem, cur mihi non liceat, vel sine culpa, de multis

eine Wohltat, kein Leid, da er ja durch ihn sogar reicher, das heißt gelehrter und für die zukünftigen Gefechte besser gerüstet nach Hause zurückkehrt. Von dieser Hoffnung beseelt, habe ich schwacher Krieger mich gar nicht gefürchtet, mit den allertapfersten und tüchtigsten Männern einen so schweren Kampf auszufechten. Ob das unbesonnen gewesen ist oder nicht, kann das jemand entscheiden? Richtiger jedenfalls nach dem Ausgang des Kampfes als nach meinem Alter.

Es bleibt noch an dritter Stelle denen zu antworten, die an der großen Zahl der vorgeschlagenen Thesen Anstoß nehmen, als ob diese Last auf ihren Schultern läge und nicht eher ich allein diese Mühe aushalten müßte, wie groß sie auch immer ist. Es ist wirklich ungehörig und allzu eigensinnig, fremdem Fleiß ein Maß setzen zu wollen und, wie Cicero sagt, in einer Sache, die je größer, desto besser ist, Mittelmäßigkeit zu verlangen. Kurz, bei einem so großen Wagnis mußte ich doch notwendigerweise entweder unterliegen oder bestehen: Für den Fall, daß ich bestehen würde, sehe ich nicht ein, warum man, was in einer Angelegenheit von zehn Thesen zu vollbringen lobenswert ist, in einer solchen von neunhundert ebenfalls vollbracht zu haben für tadelnswert halten soll. Für den Fall, daß ich unterläge, hätten sie einen Grund, mich anzuklagen, wenn sie mich hassen, und mich zu entschuldigen, wenn sie mich lieben. Denn wenn ein junger Mann von geringern Geist und dürftiger Bildung in einem so schweren und großen Unternehmen scheitert, verdient das doch eher Nachsicht als eine Anklage. Man kann auch mit dem Dichter sagen:

»... Wenn die Kräfte nicht reichen, erhält die Kühnheit sicher

Beifall: Gehst Großes du an, ist auch der Wille genug.«

Wenn es aber in unserer Zeit die Gewohnheit vieler Nachahmer des Gorgias aus Leontinoi ist, nicht nur über neunhundert, sondern über alle Fragen sogar aller Wissenschaften nicht ohne Lob eine Disputation zu veranstalten, warum sollte es da mir nicht erlaubt sein, wenigstens ohne Tadel

quidem, sed tamen certis et determinates disputare? At superfluum inquit hoc et ambitiosum. Ego vero non superfluo modo, sed necessario factum hoc a me contendo, quod et si ipsi mecum philosophandi rationem considerarent, inviti etiam fateantur plane necesse est. Qui enim se cuiquam ex philosophorum familiis addixerunt, Thomae videlicet aut Scoto,⁵⁸ qui nunc plurimum in manibus, faventes, possunt illi quidem vel in paucarum quaestionum discussione suae doctrinae periculum facere. At ego ita me institui, ut in nullius verba iuratus,⁵⁹ me per omnes philosophiae magistros funderem, omnes schedas excuterem, omnes familias agnoscerem. Quare, cum mihi de illis omnibus esset dicendum, ne, si privati dogmatis defensor reliqua posthabuissem, illi viderer obstrictus, non potuerunt, etiamsi pauca de singulis proponerentur, non esse plurima quae simul de omnibus afferebantur. Nec id in me quispiam damnet, quod me quocunque ferat tempestas deferar hospes.⁶⁰ Fuit enim cum ab antiquis omnibus hoc observatum, ut omne scriptorum genus evolventes, nullas quas possent commentationes illectas praeterirent, tum maxime ab Aristotele, qui eam ob causam ἀναγνώστης, idest lector, a Platone nuncupabatur, et profecto angustae est mentis intra unam se Porticum aut Academiam continuisse. Nec potest ex omnibus sibi recte propriam selegisse, qui omnes prius familiariter non agnoverit. Adde quod in unaquaque familia est aliquid insigne, quod non sit ei commune cum ceteris. Atque ut a nostris, ad quos postremo philosophia pervenit, nunc exordiar, est in Joanne Scoto vegetum quiddam atque discussum, in Thoma soli-

zwar über viele, aber doch bestimmte und klar abgegrenzte Fragen zu disputieren? Aber sie sagen, das sei überflüssig und eitel. Ich dagegen behaupte: es war nicht nur nicht überflüssig, sondern notwendig für mich, dies zu tun, und das müßten auch sie, wenn sie nur mit mir über die Methode des Philosophierens nachdenken wollten, gegen ihren Willen unbedingt zugeben. Wer sich nämlich irgendeiner philosophischen Schule verschrieben hat, und das bedeutet: Thomas oder Scotus anhängt, die ja zur Zeit am meisten gelesen werden, der kann freilich auch mit der Diskussion weniger Fragen seine Lehre einer Prüfung unterziehen. Ich aber habe mich dahin gehend unterwiesen, auf die Worte keines Meisters der Philosophie zu schwören, sondern meine Aufmerksamkeit auf alle auszudehnen, sämtliche Schriften zu durchforschen, alle Schulen kennenzulernen. Über sie alle hatte ich zu sprechen, um nicht als Verfechter einer einzelnen Lehre die übrigen hintanzusetzen und so den Anschein zu erwecken, auf die eine festgelegt zu sein. Daher mußte, was zu allen angeführt wurde, zusammengenommen sehr viel sein, auch wenn nur wenig zu den einzelnen vorgebracht wurde. Auch soll niemand an mir verurteilen, daß ich mich »als Gast dorthin treiben lasse, wohin immer der Sturm mich trägt«. Alle Philosophen der Antike achteten nämlich darauf, alle Arten von Schriftstellern zu studieren, keine erreichbare Abhandlung ungelesen zu übergehen, und in besonderem Maß gilt das für Aristoteles, den Platon deshalb auch ἀναγνώστης, das heißt Leser nannte. Und in der Tat zeugt es von Engstirnigkeit, wenn man sich immer nur innerhalb der Grenzen einer einzigen Säulenhalle oder Akademie aufgehalten hat. Auch kann man sich nicht aus ihnen allen die eigene richtig auswählen, wenn man sich nicht vorher mit allen genau vertraut gemacht hat. Dazu kommt, daß es in jeder Schule etwas Besonderes gibt, das sie nicht mit den übrigen gemeinsam hat.

Um nun bei unseren Denkern, zu denen die Philosophie zuletzt gekommen ist, zu beginnen: bei Johannes Scotus ist es eine gewisse Lebendigkeit und Klarheit, bei Thomas Fe-

dum et aequabile, in Aegidio tersum et exactum, in Francisco acre et acutum, in Alberto priscum, amplum et grande, in Henrico, ut mihi visum est, semper sublime et venerandum.⁶¹ Est apud Arabes, in Averroe firmum et inconcussum, in Avempace, in Alpharabio grave et meditatatum, in Avicenna divinum atque platonium.⁶² Est apud Graecos in universum quidem nitida, in primis et casta philosophia; apud Simplicium locuples et copiosa, apud Themistium elegans et compendiaria, apud Alexandrum constans et docta, apud Theophrastum graviter elaborata, apud Ammonium enodis et gratiosa.⁶³ Et si ad Platonicos te converteris, ut paucos percenseam, in Porphyrio rerum copia et multiiuga religione delectaberis, in Jamblico secretiorem philosophiam et barbarorum mysteria veneraberis, in Plotino primum quicquam non est quod admireris, qui se undique praebet admirandum, quem de divinis divine, de humanis longe supra hominem docta sermonis obliquitate loquentem, sudantes Platonici vix intelligunt. Praetereo magis novitios, Proculum Asiatica fertilitate luxuriantem et qui ab eo fluxerunt Hermiam, Damascium, Olympiodorum et complures alios,⁶⁴ in quibus omnibus illud τὸ θεῖον, idest divinum, peculiare Platoniorum symbolum elucet semper. Accedit quod, si qua est secta quae veriora incessat dogmata et bonas causas ingenii calumnia ludificetur, ea veritatem firmat, non infirmit, et, velut motu quassatam flammam, excitat, non extinguit. Hac ego ratione motus, non unius modo (ut quibusdam placebat), sed omnigenae doctrinae placita in medium afferre volui, ut hac complurium sectarum collatione ac multifariae discussione philosophiae, ille veritatis fulgor, cuius Pla-

stigkeit und Gleichmaß, bei Aegidius Sauberkeit und Genauigkeit, bei Franciscus Scharfsinn und Treffsicherheit, bei Albertus altehrwürdige Weite und Großartigkeit, bei Henricus ist es, wie mir scheint, die beständige Erhabenheit und Würde. Unter den Arabern besitzt Averroes etwas Festes und Unerschütterliches, bei Avempace und Alfarabi finden sich würdevoller Ernst und Bedachtsamkeit, bei Avicenna Göttliches und Platonisches. Die Philosophie der Griechen ist im ganzen gewiß glänzend, vor allem aber rein; bei Simplicios ist sie reich und ausführlich, bei Themistios gewählt und bündig, bei Alexandres konsequent und gelehrt, bei Theophrast sorgfältig ausgearbeitet, bei Ammonios glatt und gefällig. Wendet man sich aber den Platonikern zu, so wird man sich – um nur wenige anzuführen – bei Porphyrios an der Menge der Themen und der umfassenden Religiosität erfreuen, bei Jamblichos wird man die geheimere Philosophie und die Mysterien der Barbaren verehren; bei Plotin gibt es nichts, was man besonders bewunderte, da er sich von allen Seiten als bewundernswert zeigt und ihn die Platoniker trotz aller Mühe kaum verstehen, wenn er über Göttliches göttlich, über menschliche Dinge in einer weit über menschliches Maß gelehrten sprachlichen Dunkelheit schreibt. Die jüngeren Platoniker übergehe ich, so Proklos mit seiner üppigen asiatischen Fülle und die von ihm abhängenden Hermias, Damaskios, Olympiodoros und mehrere andere, in denen allen als das eigentümliche Kennzeichen der Platoniker immer jenes τὸ θεῖον leuchtet, das heißt die Gotterfülltheit.

Dazu kommt, daß eine Sekte, die die wahren Lehren angreift und die guten Gründe des Verstandes durch Verdrehungen hintertreibt, die Wahrheit festigt, nicht schwächt, und sie wie die von einer Bewegung erschütterte Flamme anfacht, nicht auslöscht. Aus dieser Überlegung heraus wollte ich die Lehrmeinungen nicht nur einer einzigen (wie einige es wollten), sondern der verschiedensten Schulen vor die Öffentlichkeit bringen, damit durch diese Vergleichung mehrerer Lehren und die Diskussion der vielgestaltigen Phi-

to meminit in *Epistulis*,⁶⁵ animis nostris quasi sol oriens ex alto clarius illucesceret. Quid erat, si Latinorum tantum, Alberti scilicet, Thomae, Scoti, Aegidii, Francisci Henricique philosophia, obmissis Graecorum Arabumque philosophis, tractabatur? Quando omnis sapientia a Barbaris ad Graecos, a Graecis ad nos manavit. Ita nostrates semper in philosophandi ratione peregrinis inventis stare, et aliena excoluisse sibi duxerunt satis. Quid erat cum Peripateticis egisse de naturalibus, nisi et Platonicorum accersebatur academia, quorum doctrina et de divinis semper inter omnes philosophias – teste Augustino⁶⁶ – habita est sanctissima et a me nunc primum, quod sciam, – verbo absit invidia – post multa saecula sub disputandi examen est in publicum allata. Quid erat et aliorum quotquot erant tractasse opiniones, si quasi ad sapientum symposium asymboli accedentes, nihil nos quod esset nostrum, nostro partum et elaboratum ingenio, afferebamus? Profectum ingenerosum est, ut ait Seneca,⁶⁷ sapere solum ex commentario et, quasi maiorum inventa nostrae industriae viam praecloserint, quasi in nobis effeta sit vis naturae, nihil ex se parere, quod veritatem, si non demonstret, saltem innuat vel de longinquo. Quod si in agro colonus, in uxore maritus odit sterilitatem, certe tanto magis infecundam animam oderit illi complicita et associata divina mens, quanto inde nobilior longe proles desideratur.

Propterea non contentus ego, praeter communes doctrinas multa de Mercurii Trismegisti prisca theologia,⁶⁸ multa de Chaldaeorum, de Pythagorae disciplinis, multa de secre-

losophie jener Glanz der Wahrheit, den Platon in seinen Briefen erwähnt, uns heller erleuchte, wie die aus der Tiefe emporsteigende Sonne. Was hätte es für einen Nutzen, wenn nur die Philosophie der Lateiner, des Albertus also, des Thomas, Scotus, Aegidius, Franciscus und Henricus behandelt würde, die Philosophen der Griechen und Araber aber übergangen würden? Wo doch alle Weisheit von den Barbaren zu den Griechen, von den Griechen zu uns gelangt ist. Daher hielten es unsere Philosophen immer für genug, in der Art des Philosophierens bei den Erfindungen anderer Kulturen zu verbleiben und Fremdes zu vervollkommen. Was für einen Sinn hätte es, mit den Peripatetikern über die Naturphilosophie zu handeln, wenn nicht auch die platonische Akademie herangezogen würde, deren Lehre von den göttlichen Dingen nach dem Zeugnis des Augustinus stets für die heiligste unter allen Philosophien gehalten und jetzt, soweit ich weiß, von mir zuerst – ich hoffe, man nimmt mir dieses Wort nicht übel – nach vielen hundert Jahren zur Prüfung in einer Disputation vor die Öffentlichkeit gebracht worden ist. Was wäre es weiterhin wert, die Meinungen anderer, wie viele es auch seien, zu behandeln, wenn wir, gleichwie zu einem Gastmahl von Weisen ohne Beitrag kommend, nichts beisteuerten, was uns gehörte, von unserem Geist hervorgebracht und ausgearbeitet? Es ist nämlich in der Tat unedel, wie Seneca sagt, seine Weisheit nur aus einem Merkheft zu beziehen und, als hätten die Erfindungen unserer Vorfahren unserem Fleiß den Weg versperrt, als wäre die Kraft der Natur in uns erschöpft, nichts aus sich hervorzubringen, was die Wahrheit wenn nicht zeigte, so wenigstens auch nur von fern andeutete. Wenn aber der Bauer auf seinem Acker, der Ehemann bei seiner Frau die Unfruchtbarkeit haßt, so haßt der göttliche Geist die unfruchtbare Seele, mit der er vereint und verbunden ist, sicherlich umso mehr, da er sich von ihr einen weitaus edleren Sproß erhofft.

Daher war ich nicht damit zufrieden, neben den allgemeinen Lehren viel über die uralte Theologie des Hermes Trismegistos, viel über die Schulen der Chaldäer und des Pytha-

tioribus Hebraeorum addidisse mysteriis, plurima quoque per nos inventa et meditata, de naturalibus et divinis rebus disputanda proposuimus. Proposuimus primo Platonis Aristotelisque concordiam a multis antehac creditam, a nemine satis probatam. Boethius, apud Latinos, id se facturum pollicitus, non invenitur fecisse umquam quod semper facere voluit.⁶⁹ Simplicius, apud Graecos idem professus, utinam id tam praestaret quam pollicetur.⁷⁰ Scribit et Augustinus in *Academicis*⁷¹ non defuisse plures qui subtilissimis suis disputationibus idem probare conati sint, Platonis scilicet et Aristotelis eandem esse philosophiam. Joannes item Grammaticus⁷² cum dicat apud eos tantum dissidere Platonem ab Aristotele, qui Platonis dicta non intelligunt, probandum tamen posteris hoc reliquit. Addidimus autem et plures locos in quibus Scoti et Thomae, plures in quibus Averrois et Avicennae sententias, quae discordes existimantur, concordare esse nos asseveramus. Secundo loco, quae in philosophia cum Aristotelica tum Platonica excogitavimus nos, tum duo et septuaginta nova dogmata physica et metaphysica collocavimus, quae si quis teneat, poterit, nisi fallor, quod mihi erit mox manifestum, quamcumque de rebus naturalibus divinisque propositam quaestionem longe alia dissolvere ratione, quam per eam edoceamur quae et legitur in scholis et ab huius aevi doctoribus colitur philosophiam. Nec tam admirari quis debet, Patres, me in primis annis, in tenera aetate, per quam vix licuit – ut iactant quidam – aliorum legere commentationes, novam afferre velle philosophiam, quam

goras, viel über die geheimen Mysterien der Hebräer hinzugefügt zu haben, sondern schlug auch sehr viel für eine Disputation vor, was ich selbst zu Fragen der Naturphilosophie und der Theologie entdeckt und ersonnen hatte. Ich habe zunächst die Übereinstimmung zwischen Platon und Aristoteles vorgebracht, die bisher von vielen vermutet, aber von niemandem hinreichend bewiesen worden ist. Bei den Lateinern versprach Boethius, dies zu tun, aber man findet nicht, daß er je getan hätte, was er immer tun wollte. Simplikios kündigte bei den Griechen dasselbe an: hätte er es doch ebenso erfüllt, wie er es verspricht. Auch Augustinus schreibt in ›Contra Academicos‹, es habe nicht an mehreren gefehlt, die in ihren scharfsinnigen Erörterungen dieses zu beweisen versucht hätten, nämlich daß die Philosophie des Platon und des Aristoteles ein und dieselbe sei. Ebenso hat Johannes Grammaticus, wenn er sagt, daß Platon und Aristoteles nur für diejenigen nicht übereinstimmten, die die Äußerungen Platons nicht verstehen, dies zu beweisen doch der Nachwelt hinterlassen. Ich habe weiterhin auch mehrere Passagen hinzugefügt, in denen ich behaupte, daß die Meinungen des Scotus und des Thomas, und mehrere, in denen ich behaupte, daß die des Averroes und des Avicenna, die für unvereinbar gehalten werden, übereinstimmen.

An zweiter Stelle habe ich die Ergebnisse meiner Arbeit mit der aristotelischen und besonders der platonischen Philosophie angeordnet und darauf 72 neue Lehrsätze für Physik und Metaphysik aufgestellt. Wenn man sich an sie hält, kann man – wenn ich mich nicht täusche, worüber ich bald Gewißheit haben werde – jede beliebige Frage, die über Belange des Natürlichen und des Göttlichen vorgebracht wird, auf eine ganz andere Art lösen, als wir durch die Philosophie gelehrt werden, die in den Schulen gelesen und auch von den Gelehrten dieser Zeit gepflegt wird. Auch soll sich niemand so sehr darüber wundern, Väter, daß ich in meinen ersten Jahren, in zartem Alter, in dem es eigentlich kaum erlaubt ist – wie einige verlauten lassen – die Abhandlungen anderer zu lesen, eine neue Philosophie vorstellen will, wie er verpflich-

vel laudare illam, si defenditur, vel damnare, si reprobatur, et denique, cum nostra inventa haec nostrasque sint litteras iudicaturi, non auctoris annos, sed illorum merita potius vel demerita numerare. Est autem, et praeter illam, alia, quam nos attulimus, nova per numeros philosophandi institutio antiqua, illa quidem et a Priscis Theologis, a Pythagora praesertim, ab Aglaophamo, a Philolao, a Platone prioribusque Platonicis observata,⁷³ sed quae hac tempestate, ut praecleara alia, posteriorum incuria sic exolevit, ut vix vestigia ipsius ulla reperiantur. Scribit Plato in *Epinomide*,⁷⁴ inter omnes liberales artes et scientias contemplatrices praecipuam maximeque divinam esse scientiam numerandi. Quaerens item, cur homo animal sapientissimum? respondet: quia numerare novit. Cuius sententiae et Aristoteles meminit in *Problematis*.⁷⁵ Scribit Abumasar⁷⁶ verbum fuisse Avenzoar Babylonii, eum omnia nosse qui noverat numerare. Quae vera esse nullo modo possunt, si per numerandi artem eam artem intellexerunt cuius nunc mercatores in primis sunt peritissimi, quod et Plato testatur,⁷⁷ exserta nos admonens voce ne divinam hanc arithmetiicam mercatoriam esse arithmetiicam intelligamus. Illam ergo arithmetiicam, quae ita extollitur, cum mihi videar post multas lucubrationes exploratam habere, huiusce rei periculum factururus, ad quattuor et septuaginta quaestiones, quae inter physicas et divinas principales existimantur, responsurum per numeros publice me sum pollicitus. Proposuimus et Magica theoremata, in quibus duplicem esse magiam significavimus, quarum altera daemonum tota opere et auctoritate constat, res medius fidius execranda et portentosa. Altera nihil est aliud,

tet ist, sie zu loben, wenn sie verteidigt, oder sie zu verurteilen, wenn sie verworfen wird, und schließlich bei der Beurteilung meiner Entdeckungen und meiner Schriften nicht die Jahre ihres Autors, sondern vielmehr ihre Verdienste oder ihre Fehler zu zählen.

Es gibt weiterhin außer jener Methode noch eine andere neue, die ich vorgebracht habe: die Methode des Philosophierens mit Zahlen, die aber eigentlich schon alt ist. Sie wurde nämlich auch von den frühen Theologen, besonders Pythagoras, Aglaophamos, Philolaos, Platon und den frühen Platonikern angewendet, ist aber in dieser Zeit, wie andere ausgezeichnete Dinge, durch die Sorglosigkeit der Nachfahren so sehr in Vergessenheit geraten, daß sich kaum noch irgendwelche Spuren von ihr finden. Platon schreibt in der ›Epinomis‹, unter allen freien Künsten und beobachtenden Wissenschaften sei die Wissenschaft vom Zählen die wichtigste und göttlichste. Ebenso beantwortet er sich die Frage, warum der Mensch das weiseste Lebewesen sei: weil er zählen kann. Diesen Ausspruch erwähnt auch Aristoteles in seinen ›Problemata‹. Abumasar schreibt, es sei ein Wort des Babyloniers Avenzoar gewesen, daß derjenige alles könne, der zählen könne. Das kann auf keinen Fall wahr sein, wenn sie unter der Kunst des Zählens die Kunst verstanden haben, die jetzt besonders die Kaufleute beherrschen, was auch Platon bezeugt, der uns in deutlichem Ton ermahnt, diese göttliche Arithmetik nicht als die Arithmetik der Kaufleute zu verstehen. Da ich dieser Arithmetik also, die so gepriesen wird, nach vielen nächtelangen Arbeiten auf den Grund gekommen bin, wie mir scheint, und um diese Angelegenheit einer Probe zu unterziehen, habe ich versprochen, auf 74 Fragen, die unter den Natur- und Gottheitsfragen für die vorrangigsten gehalten werden, öffentlich mit Hilfe der Zahlenkunst zu antworten.

Ich habe ebenfalls Lehrsätze zur Magie vorgeschlagen, in denen ich gezeigt habe, daß es eine doppelte Magie gibt. Die eine beruht ganz auf dem Werk und Einfluß von Dämonen, eine bei Gott fluchwürdige und abscheuliche Sache. Die an-

cum bene exploratur, quam naturalis philosophiae absoluta consummatio. Utriusque cum meminerint Graeci, illam magiae nullo modo nomine dignantes γοητείαν nuncupant, hanc propria peculiarique appellatione μαγείαν, quasi perfectam summamque sapientiam vocant. Idem enim, ut ait Porphyrius,⁷⁸ Persarum lingua magus sonat quod apud nos divinorum interpres et cultor. Magna autem, immo maxima, Patres, inter has artes disparilitas et dissimilitudo. Illam non modo Christiana religio, sed omnes leges, omnis bene instituta respublica damnat et exsecratur. Hanc omnes sapientes, omnes caelestium et divinarum rerum studiosae nationes, approbant et amplectuntur. Illa artium fraudolentissima, haec firma, fidelis et solida. Illam quisquis coluit semper dissimulavit, quod in auctoris esset ignominiam et contumeliam, ex hac summa litterarum claritas gloriaque antiquitus et paene semper petita. Illius nemo umquam studiosus fuit vir philosophus et cupidus discendi bonas artes; ad hanc Pythagoras, Empedocles, Democritus, Plato, descendam navigavere, hanc praedicarunt reversi, et in arcanis praecipuam habuerunt.⁷⁹ Illa, ut nullis rationibus, ita nec certis probatur auctoribus; haec, clarissimis quasi parentibus honestata, duos praecipue habet auctores: Xalmosidem, quem imitatus est Abbaris hyperboreus, et Zoroastrem, non quem forte creditis, sed illum Oromasi filium.⁸⁰ Utriusque magia quid sit, Platonem si percontemur, respondebit in *Alcibiade*: Zoroastris magia non esse aliud quam divinorum scientiam, qua filios Persarum reges erudiebant, ut ad exemplar mun-

dere ist, wenn man sie auf dem rechten Weg verfolgt, nichts anderes als die absolute Vollendung der Naturphilosophie. Wenn die Griechen beide erwähnen, bezeichnen sie jene, die sie auf gar keinen Fall der Benennung ›Magie‹ für würdigerachten, als γοητεία, diese nennen sie mit der charakteristischen und eigentümlichen Bezeichnung μαγεία, sozusagen als die vollkommene und höchste Weisheit. ›Magier‹ bedeutet nämlich, wie Porphyrios sagt, in der Sprache der Perser dasselbe wie bei uns Deuter und Verehrer des Göttlichen. Es besteht aber zwischen diesen Künsten, ihr Väter, eine große, nein: gewaltige Ungleichheit und Verschiedenheit. Die erste wird nicht nur von der christlichen Religion, sondern allen Gesetzen, jedem Staat mit guter Verfassung verurteilt und verdammt. Die zweite heißen alle Weisen, alle Völker, die sich um die himmlischen und göttlichen Dinge bemühen, willkommen und widmen sich ihr. Jene ist die betrügerischste aller Künste, diese sicher, zuverlässig und unerschütterlich. Wer immer jene ausübte, hat es stets verheimlicht, weil es für einen Autor Schimpf und Schmach bedeutete; durch diese ist von alters her und fast immer nach höchstem schriftstellerischem Glanz und Ruhm gestrebt worden. Um jene hat sich niemals ein der Philosophie ergebener Mann bemüht, der danach strebte, die guten Künste zu erlernen; diese Kunst zu erlernen, haben Pythagoras, Empedokles, Demokrit und Platon ein Schiff bestiegen, diese haben sie nach ihrer Rückkehr gepriesen und unter den anderen als besondere Geheimlehre betrachtet. Die erstere erhält weder durch Vernunftgründe noch durch sichere Urheber Gewicht; diese zweite ist gewissermaßen durch hochberühmte Eltern ausgezeichnet, denn sie hat vornehmlich zwei Urheber: Zalmoxis, den der Hyperboreer Abaris nachgeahmt hat, und Zarathustra – das ist nicht der, an den ihr vielleicht denkt, sondern der Sohn des Oromasus.

Wenn wir Platon fragen, was die Magie der beiden sei, wird er im ›Alkibiades‹ antworten: die Magie des Zarathustra sei nichts anderes als die Wissenschaft von den göttlichen Dingen, in der die Könige der Perser ihre Söhne ausbil-

danae Reipublicae suam ipsi regere Rempublicam edocerentur.⁸¹ Respondebit in *Charmide*, magiam Xalmosidis esse animi medicinam, per quam scilicet animo temperantia, ut per illam corpori sanitas comparatur.⁸² Horum vestigiis postea perstiterunt Carondas, Damigeron, Apollonius, Hostanes et Dardanus.⁸³ Perstitit Homerus, quem ut omnes alias sapientias, ita hanc quoque sub sui Ulixis erroribus dissimulasse in poetica nostra Theologia aliquando probabimus.⁸⁴ Perstiterunt Eudoxus et Hermippus.⁸⁵ Perstiterunt fere omnes qui Pythagorica Platonicaque mysteria sunt perscrutati. Ex iunioribus autem, qui eam olfecerint tres reperio, Alchindum Arabem, Rogerium Baconem et Guiliel mum Parisiensem.⁸⁶ Meminit et Plotinus,⁸⁷ ubi naturae ministrum esse et non artificem Magum demonstrat: hanc magiam probat asseveratque vir sapientissimus, alteram ita abhorrens ut, cum ad malorum daemonum sacra vocaretur, rectius esse, dixerit, ad se illos quam se ad illos accedere, et merito quidem.⁸⁸ Ut enim illa obnoxium mancipatumque improbis potestatibus hominem reddit, ita haec illarum principem et dominum. Illa denique nec artis nec scientiae sibi potest nomen vendicare; haec altissimis plena mysteriis, profundissimam rerum secretissimarum contemplationem, et demum totius naturae cognitionem complectitur. Haec, inter sparsas Dei beneficio et inter seminatas mundo virtutes, quasi de latebris evocans in lucem, non tam facit miranda quam facienti naturae sedula famulatur. Haec universi consensum, quem significantius Graeci συμπάθειαν dicunt,⁸⁹ introrsus perscrutatus rimata et mutuam naturarum cognitionem habens perspectam, nativas adhibens unicuique rei et suas illecebras, quae magorum ὑγγες nominantur,⁹⁰ in mundi recessibus, in naturae gremio, in promptua-

den ließen, damit sie lernten, ihren eigenen Staat nach dem Vorbild des Weltenstaates zu regieren. Im ›Charmides‹ wird er antworten, die Magie des Zalmoxis sei eine Medizin für die Seele; durch sie werde nämlich der Geist zur Mäßigung geführt, wie durch jene dem Körper Gesundheit verschafft werde. Auf den Spuren dieser Männer fuhren später Carondas, Damigeron, Apollonios, Hostanes und Dardanos fort. Auch Homer hielt hieran fest, der, wie ich einmal in meiner ›Theologie der Poesie‹ beweisen werde, wie alle anderen Weisheiten, so auch diese hinter den Irrfahrten seines Odysseus verborgen hat. Eudoxos und Hermippos hielten daran fest, ebenso wohl alle, die die pythagoreischen und platonischen Mysterien erforscht haben. Von den Jüngeren aber finde ich drei, die sie wahrgenommen haben, den Araber Alkindi, Roger Bacon und Wilhelm von Paris. Auch Plotin erwähnt sie, wo er zeigt, daß der Magier Diener der Natur und nicht Meister ist: diese Magie billigt und unterstützt der weise Mann, die andere verabscheute er dermaßen, daß er, als er zu Riten böser Dämonen gerufen wurde, sagte, es sei richtiger, daß jene zu ihm kämen, als er zu ihnen, und das zu Recht. Wie nämlich jene den Menschen üblen Mächten als willfähigen Sklaven unterwirft, so macht ihn diese zu ihrem Fürsten und Herrn. Jene kann schließlich weder die Bezeichnung ›Kunst‹ noch ›Wissenschaft‹ für sich beanspruchen; diese ist voll höchster Mysterien und umfaßt die tiefste Betrachtung der geheimsten Dinge und endlich die Erkenntnis der gesamten Natur. Zwischen den von Gottes Gnade auf der Welt ausgestreuten und gesäten Kräften, die sie gleichsam aus dem Verborgenen ans Licht ruft, wirkt sie nicht so sehr Wunder, wie sie der wirkenden Natur emsig dienstbar ist. Sie hat die Übereinstimmung der Welt, die die Griechen treffender συμπάθεια nennen, mit besonderer Gründlichkeit erforscht und die Wechselseitigkeit der Erkenntnisse über die Naturen klar durchschaut, und so wendet sie die einer jeden Sache naturgegebenen und eigenen Reize an, die die ἰύγγες der Magier genannt werden; sie holt die in den Tiefen der Welt, im Schoß der Natur, in den geheimen Spei-

riis arcanisque Dei latitantia miracula, quasi ipsa sit artifex, promit in publicum, et sicut agricola ulmos vitibus,⁹¹ ita Magus terram caelo, idest inferiora superiorum dotibus virtutibusque maritat. Quo fit ut quam illa prodigiosa et noxia, tam haec divina et salutaris appareat. Ob hoc praecipue quod illa hominem, Dei hostibus mancipans, avocat a Deo, haec in eam operum Dei admirationem excitat, quam propensa caritas, fides ac spes, certissime consequuntur. Neque enim ad religionem, ad Dei cultum quicquam promovet magis quam assidua contemplatio mirabilium Dei, quae ut per hanc de qua agimus naturalem magiam bene exploraverimus, in opificis cultum amoremque ardentius animati illud canere compellemur: »Pleni sunt caeli, plena est omnis terra maiestate gloriae tuae.«⁹²

Et haec satis de magia, de qua haec diximus, quod scio esse plures qui, sicut canes ignotos semper adlatrant, ita et ipsi saepe damnant oderuntque quae non intelligunt.

Venio nunc ad ea quae ex antiquis Hebraeorum mysteriis eruta, ad sacrosanctam et catholicam fidem confirmandam attuli, quae ne forte ab his, quibus sunt ignota, commentitiae nugae aut fabulae circumlatorum existimentur, volo intelligant omnes quae et qualia sint, unde petita, quibus et quam claris auctoribus confirmata et quam reposita, quam divina, quam nostris hominibus ad propugnandam religionem contra Hebraeorum importunas calumnias sint necessaria. Scribunt non modo celebres Hebraeorum doctores, sed ex nostris quoque Esdras, Hilarius et Origenes,⁹³ Mosem non legem modo, quam quinque exaratam libris posteris reliquit, sed secretiorem quoque et veram legis enarratio-

chern Gottes verborgenen Wunder ans Licht hervor, als wäre sie selber ihr Schöpfer, und wie der Bauer die Ulmen mit den Weinreben, so vermählt der Magier die Erde mit dem Himmel, das heißt das Untere mit den Gaben und Kräften des Höheren. So kommt es, daß diese ebenso göttlich und heilbringend erscheint wie jene ungeheuerlich und schädlich; besonders deswegen, weil jene den Menschen an Gottes Feinde verkauft und so von Gott wegruft, diese zu einer Bewunderung der Werke Gottes ermuntert, der hingebungs-volle Liebe, Glaube und Hoffnung ganz gewiß folgen. Denn nichts fördert die Frömmigkeit und die Verehrung Gottes mehr als die ständige Betrachtung der Wunder Gottes. Wenn wir diese durch die natürliche Magie, die wir hier behandeln, gut erforscht haben, werden wir uns für die Verehrung und Liebe des Schöpfers glühender begeistern und nicht anders können als zu singen: »Voll sind die Himmel, voll ist die ganze Erde von der Majestät deiner Herrlichkeit.«

Das soll über die Magie genug sein. Ich habe diese Dinge gesagt, weil ich weiß, daß es viele gibt, die, so wie Hunde fremde Menschen immer anbellern, auch oft verurteilen und hassen, was sie nicht verstehen.

Ich komme nun zu dem, was ich aus den alten Geheimlehren der Hebräer zutage gefördert und zur Festigung des heiligen katholischen Glaubens vorgebracht habe. Damit sie nicht etwa von denen, die sie nicht kennen, für erlogene Possen oder herumerzählte Fabeleien gehalten werden, möchte ich, daß alle verstehen, was sie sind und von welcher Art, woher sie stammen, durch welche berühmten Autoren sie gestützt werden und wie entlegen, wie göttlich, wie notwendig sie für die Menschen unseres Glaubens zur Verteidigung unserer Religion gegen die unverschämten Verleumdungen der Hebräer sind. Denn es schreiben nicht nur die berühmten Gelehrten der Hebräer, sondern von den Männern unseres Glaubens auch Esra, Hilarius und Origenes, Moses habe auf dem Berg nicht nur das Gesetz, das er in fünf Büchern aufzeichnete und der Nachwelt hinterließ, son-

nem in monte divinitus accepisse; praeceptum autem ei a Deo ut legem quidem populo publicaret, legis interpretationem nec traderet libris, nec invulgaret, sed ipse Iesu Nave⁹⁴ tantum, tum ille aliis deinceps succedentibus sacerdotum primoribus, magna silenti religione, revelaret. Satis erat per simplicem historiam nunc Dei potentiam, nunc in improbos iram, in bonos clementiam, in omnes iustitiam agnoscere, et per divina salutariaque praecepta ad bene beateque vivendum et cultum verae religionis institui. At mysteria secretiora, et sub cortice legis rudique verborum praetextu latitantia, altissimae divinitatis arcana, plebi palam facere, quid erat aliud quam dare sanctum canibus et inter porcos spargere margaritas?⁹⁵ Ergo haec clam vulgo habere, perfectis communicanda, inter quos tantum sapientiam loqui se ait Paulus⁹⁶ non humani consilii sed divini praecepti fuit. Quem morem antiqui philosophi sanctissime observarunt. Pythagoras nihil scripsit nisi paucula quaedam, quae Damae filiae moriens commendavit.⁹⁷ Aegyptiorum templis insculptae Sphinges, hoc admonebant ut mystica dogmata per aenigmatum nodos a profana multitudine inviolata, custodirentur. Plato Dionysio quaedam de supremis scribens substantiis,⁹⁸ »per aenigmata, inquit, dicendum est, ne si epistula forte ad aliorum pervenerit manus, quae tibi scribemus ab aliis intelligantur«. Aristoteles libros *Metaphysicae* in quibus agit de divinis editos esse et non editos dicebat. Quid plura? Iesum Christum vitae magistrum asserit Origenes multa revelasse discipulis, quae illi, ne vulgo fierent commu-

dern auch die geheimere und wahre Auslegung des Gesetzes von Gott empfangen. Er sei aber von Gott angewiesen worden, das Gesetz zwar dem Volk bekanntzugeben, die Erklärung des Gesetzes aber weder Büchern anzuvertrauen noch der Allgemeinheit, sondern er selbst solle sie nur Jesus Nave, dann dieser den anderen ihm nachfolgenden Hohepriestern unter strenger Verpflichtung zum Stillschweigen enthüllen. Es genüge, durch eine einfache Geschichte bald die Macht Gottes, bald seinen Zorn gegen die Bösen, seine Milde gegen die Guten, seine Gerechtigkeit gegen alle zu erkennen und durch die heilsamen göttlichen Vorschriften für ein gutes und glückliches Leben und den Dienst am wahren Glauben unterwiesen zu werden. Aber die geheimen Mysterien, die sich unter der Schale des Gesetzes und unter dem groben Mantel der Worte verbargen, die Geheimnisse der höchsten Gottheit dem Volk aufzudecken, was wäre das anderes gewesen als das Heilige den Hunden zu geben und Perlen zwischen die Schweine zu streuen? Also war es nicht menschlicher Beschluß, sondern göttliche Weisung, sie vor dem Volk geheimzuhalten, um sie nur mit den Vollkommenen zu teilen. Nur bei ihnen spricht Paulus Weisheit, wie er selbst sagt. Diese Gewohnheit haben die antiken Philosophen in höchster Ehrfurcht bewahrt. Pythagoras hat nichts geschrieben außer einigem wenigen, das er sterbend seiner Tochter Dama anvertraute. Die in die Tempel der Ägypter gemeißelten Sphinxen mahnten daran, daß die geheimen Lehren durch die Rätselknoten davor bewahrt werden sollten, von der profanen Menge entweiht zu werden. Als Platon dem Dionysios einiges über die höchsten Wesenheiten schrieb, sagte er: »Ich muß in Rätseln sprechen, damit von anderen nicht verstanden werden kann, was ich dir schreibe, wenn der Brief zufällig in fremde Hände gelangen sollte.« Aristoteles pflegte von seinen Büchern über die »Metaphysik«, in denen er die göttlichen Dinge behandelt, zu sagen, sie seien herausgegeben und doch nicht herausgegeben. Was soll ich ergänzen? Origenes behauptet, Jesus Christus habe als Lehrmeister des Lebens seinen Schülern viel enthüllt, was sie nicht

nia, scribere noluerunt. Quod maxime confirmat Dionysius Areopagita, qui secretiora mysteria a nostrae religionis auctoribus ἐκ νοῦ εἰς νοῦν διὰ μέσον λόγον, ex animo in animum, sine litteris, medio intercedente verbo, ait fuisse transfusa. Hoc eodem penitus modo cum ex Dei praecepto vera illa legis interpretatio Moisi deitus tradita revelaretur, dicta est Cabala, quod idem est apud Hebraeos quod apud nos *receptio*; ob id scilicet quod illam doctrinam, non per litterarum monumenta, sed ordinariis revelationum successionebus alter ab altero quasi hereditario iure reciperet. Verum postquam Hebraei a Babylonica captivitate restituta per Cyrum et sub Zorobabel instaurato templo ad reparandam legem animum appulerunt, Esdras, tunc ecclesiae praefectus,⁹⁹ post emendatum Moseos librum, cum plane cognosceret per exilia, caedes, fugas, captivitatem gentis Israeliticae institutum a maioribus morem tradendae per manus doctrinae servari non posse, futurumque ut sibi divinitus indulta caelestis doctrinae arcana perirent, quorum commentariis non intercedentibus durare diu memoria non poterat, constituit ut, convocatis qui tunc supererant sapientibus, afferret unusquisque in medium quae de mysteriis legis memoriter tenebat, adhibitisque notariis in septuaginta volumina (tot enim fere in Synedrio sapientes) redigerentur. Qua de re ne mihi soli credatis, Patres, audite Esdras ipsum sic loquentem: »Exactis quadraginta diebus loquutus est altissimus dicens: Priora quae scripsisti in palam pone, legant digni et indigni, novissimos autem septuaginta libros conservabis ut tradas eos sapientibus de populo tuo. In his enim est

aufschreiben wollten, damit es nicht im Volk allgemein bekannt würde. Das bestätigt nachdrücklich Dionysius Areopagita, der behauptet, die geheimen Mysterien seien von den Urhebern unseres Glaubens ἐκ νοῦ εἰς νοῦν διὰ μέσων λόγων, von Geist zu Geist, ohne Buchstaben, durch das Medium des gesprochenen Wortes weitergegeben worden.

Als jene wahre Auslegung des Gesetzes, die Moses von Gott übergeben worden war, in genau derselben Weise auf Gottes Geheiß enthüllt wurde, nannte man sie Kabbala – was bei den Hebräern dasselbe ist wie bei uns »Übernahme«, und zwar deswegen, weil einer vom anderen jene Lehre nicht über schriftliche Aufzeichnungen, sondern durch geregeltes Aufeinanderfolgen der Enthüllungen wie durch ein Erbrecht empfing. Aber nachdem die Hebräer durch Kyros von der babylonischen Gefangenschaft befreit worden waren und der Tempel unter Serubbabel neu errichtet war, dachten sie daran, das Gesetz wiederherzustellen. Esra, zu der Zeit Oberhaupt der Kirche, erkannte nach der Verbesserung des Buches Mose klar, daß der von den Vorfahren eingerichtete Brauch, die Lehre einzeln weiterzugeben, wegen der Verbannungen, Gemetzel, Fluchten, der Gefangenschaft des Volkes Israel nicht bewahrt werden könne und die Geheimnisse der himmlischen Lehre, die ihnen von Gott anvertraut worden waren, eines Tages verlorengehen müßten, da die Erinnerung an sie ohne die Hilfe von Aufzeichnungen nicht lange überdauern konnte. So beschloß er, die damals übriggebliebenen Weisen zusammenzurufen und jeden einzelnen vorbringen zu lassen, was er über die Geheimnisse des Gesetzes im Gedächtnis behalten hatte, und dieses sollte unter Hinzuziehung von Schreibern in siebenzig Bänden (etwa so viele Weisen waren nämlich im Synhedrion) festgehalten werden. Damit ihr hierin nicht mir allein glauben müßt, Väter, hört Esra selbst dieses sagen: »Nach Ablauf von vierzig Tagen sprach der Höchste: Was du früher geschrieben hast, bringe vor die Öffentlichkeit, mögen Würdige und Unwürdige es lesen; die jüngsten siebenzig Bücher aber sollst du bewahren, um sie den Weisen aus deinem Volk zu

vena intellectus et sapientiae fons et scientiae flumen. Atque ita feci.«¹⁰⁰ Haec Esdras ad verbum. Hi sunt libri scientiae Cabalae, in his libris merito Esdras venam intellectus, idest ineffabilem de supersubstantiali deitate Theologiam, sapientiae fontem, idest de intelligibilibus angelicisque formis exactam metaphysicam, et scientiae flumen, idest de rebus naturalibus firmissimam Philosophiam esse, clara in primis voce pronuntiavit.

Hi libri Sixtus quartus Pontifex Maximus, qui hunc sub quo vivimus feliciter Innocentium octavum proxime antecessit,¹⁰¹ maxima cura studioque curavit ut in publicam fidei nostrae utilitatem Latinis litteris mandarentur. Itaque, cum ille decessit, tres ex illis pervenerant ad Latinos. Hi libri apud Hebraeos hac tempestate tanta religione coluntur, ut neminem liceat nisi annos quadraginta natum illos attingere. Hos ego libros non mediocri impensa mihi cum comparassem, summa diligentia, indefessis laboribus cum perlegissem, vidi in illis – testis est Deus – religionem non tam Mosaicam quam Christianam. Ibi Trinitatis mysterium, ibi Verbi incarnatio, ibi Messiae divinitas, ibi de peccato originali, de illius per Christum expiatione, de caelesti Hierusalem, de casu daemonum, de ordinibus angelorum, de purgatoriis, de inferorum poenis, eadem legi quae apud Paulum et Dionysium, apud Hieronymum et Augustinum, quotidie legimus. In his vero quae spectant ad philosophiam, Pythagoram prorsus audias et Platonem, quorum decreta ita sunt fidei Christianae affinia, ut Augustinus noster immensas Deo gratias agat, quod ad eius manus pervenerint libri Platoniorum,¹⁰² In plenum nulla est ferme de re nobis cum

übergeben. Denn in ihnen ist die Pulsader des Geistes und die Quelle der Weisheit und der Strom des Wissens. Und so habe ich es getan.« So weit Esra wörtlich. Es sind dies die Bücher der Wissenschaft der Kabbala. Zu Recht hat Esra klar und deutlich festgestellt, daß in diesen Büchern die Pulsader des Geistes sei, das heißt die unaussprechliche Theologie von der überwesenheitlichen Gottheit, die Quelle der Weisheit, das ist die vollkommene Metaphysik über die intelligiblen Formen wie die der Engel, und der Strom des Wissens, das heißt die unumstößliche Philosophie von den natürlichen Dingen.

Papst Sixtus IV. der unmittelbare Vorgänger Innozenz' VIII. unter dem wir jetzt glücklich leben, hat sich mit größtem persönlichen Einsatz und Eifer darum bemüht, diese Bücher zum öffentlichen Nutzen für unseren Glauben in die lateinische Sprache übersetzen zu lassen. Als er starb, waren daher drei von ihnen ins Lateinische übertragen. Diese Bücher werden von den Hebräern unserer Zeit mit solcher heiligen Scheu verehrt, daß niemandem erlaubt ist, sie zu berühren, der noch keine vierzig Jahre alt ist. Als ich mir diese Bücher mit nicht gerade mäßigem Aufwand beschafft und mit größter Sorgfalt und unermüdlichen Anstrengungen durchgelesen hatte, sah ich in ihnen – Gott ist mein Zeuge – nicht so sehr die mosaische wie die christliche Religion. Dort ist das Mysterium der Dreifaltigkeit, dort die Fleischwerdung des Wortes, dort die Göttlichkeit des Messias, dort las ich von der Erbsünde, von ihrer Sühnung durch Christus, über das himmlische Jerusalem, vom Sturz der Dämonen, über die Ordnungen der Engel, über das Fegefeuer, von den Strafen in der Unterwelt dasselbe, was wir bei Paulus und Dionysius, bei Hieronymus und Augustinus täglich lesen. In dem aber, was sich auf die Philosophie bezieht, kann man geradezu Pythagoras und Platon hören, deren Lehrsätze dem christlichen Glauben so verwandt sind, daß unser Augustinus Gott unendlich dankbar dafür ist, daß die Bücher der Platoniker in seine Hände gelangt seien. Es gibt für uns in der Sache wohl überhaupt keinen Streitpunkt mit den

Hebraeis controversia, de qua ex libris Cabalistarum ita redargui convincique non possint, ut ne angulus quidem reliquus sit in quem se condant. Cuius rei testem gravissimum habeo Antonium Cronicum viruni eruditissimum, qui suis auribus, cum apud eum essem in convivio, audivit Dactylum Hebraeum peritum huius scientiae in Christianorum prorsus de Trinitate sententiam pedibus manibusque descendere. Sed ut ad meae redeam disputationis capita percensenda, attulimus et nostram de interpretandis Orphei Zoroastrisque carminibus sententiam. Orpheus apud Graecos ferme integer,¹⁰³ Zoroaster apud eos mancus, apud Chaldaeos absolutior legitur. Ambo priscae sapientiae crediti patres et auctores. Nam ut taceam de Zoroastre, cuius frequens apud Platonicos non sine summa semper veneratione est mentio, scribit Iamblichus Chalcideus habuisse Pythagoram Orphicam Theologiam tamquam exemplar ad quam ipse suam fingeret formaretque philosophiam.¹⁰⁴

Quin idcirco tantum dicta Pythagorae sacra nuncupari dicunt, quod ab Orphei fluxerint instituas; inde secreta de numeris doctrina, et quicquid magnum sublimeque habuit graeca philosophia, ut a primo fonte manavit. Sed (qui erat veterum mos Theologorum) ita Orpheus suorum dogmatum mysteria fabularum intexit involucris et poetico velamento dissimulavit, ut si quis legat illius hymnos, nihil subesse credat praeter fabellas nugasque meracissimas. Quod volui dixisse ut cognoscatur quis mihi labor, quae fuerit difficultas, ex affectatis aenigmatum syrpsis, ex fabularum latebris latitantes eruere secretae philosophiae sensus, nulla praesertim in re tam gravi tam abscondita inexplorataque adiuto alio-

Hebräern, in dem sie nicht aus den Büchern der Kabbalisten so widerlegt und überführt werden könnten, daß nicht einmal ein Winkel übrig wäre, in dem sie sich verbergen könnten. Hierfür habe ich als gewichtigsten Zeugen Antonius Cronicus, einen außerordentlich gebildeten Mann. Als ich während eines Gastmahls bei ihm war, hörte er mit eigenen Ohren, wie der Hebräer Dactylus, der in dieser Wissenschaft erfahren ist, der christlichen Lehre von der Dreifaltigkeit voll und ganz zustimmte.

Um aber zur Musterung der Kapitel meiner Disputation zurückzukehren: Ich habe auch meine Meinung über die Auslegung der Verse des Orpheus und des Zarathustra vorgebracht. Orpheus wird bei den Griechen fast ganz gelesen, Zarathustra bei ihnen in Auszügen, aber bei den Chaldäern vollständiger. Beide werden für die Väter und Begründer urtümlicher Weisheit gehalten. Denn um von Zarathustra zu schweigen, der bei den Platonikern häufig und stets mit größter Verehrung erwähnt wird, Jamblichos aus Chalkis schreibt, Pythagoras habe die orphische Theologie als ein Muster betrachtet, nach dem er seine eigene Philosophie formte und gestaltete.

Ja es heißt sogar, daß die Aussprüche des Pythagoras nur deswegen heilig genannt würden, weil sie aus den Lehrsätzen des Orpheus erwachsen sind; dort hat die geheime Zahlenlehre ihren Ursprung, und was immer es in der griechischen Philosophie Großes und Erhabenes gibt, von dort ist es hergekommen. Einer Gewohnheit der alten Theologen folgend, verwob Orpheus aber die Geheimnisse seiner Lehrsätze so mit einem Mantel aus Geschichten und verhüllte sie mit einem dichterischen Schleier, daß der Leser seiner Hymnen glaubt, nichts stecke dahinter als Märchen und völlig belanglose Spielereien. Das wollte ich sagen, damit man erkenne, welche Mühe, welche Schwierigkeiten ich gehabt habe, aus dem künstlichen Rätselgeflecht, aus der Dunkelheit der Geschichten den verborgenen Sinn der geheimen Philosophie zu ermitteln, zumal da mir in einer so schwierigen, so entlegenen und unerforschten Angelegenheit durch keine

rum interpretum opera et diligentia. Et tamen oblatrarunt canes mei minutula quaedam et levia ad numeri ostentationem me accumulasse, quasi non omnes quae ambiguae maxime controversaeque sunt quaestiones, in quibus principales digladiantur academiae, quasi non multa attulerim his ipsis, qui et mea carpunt et se credunt philosophorum principes, et incognita prorsus et intentata.

Quin ego tantum absum ab ea culpa, ut curaverim in quam paucissima potui capita cogere disputationem. Quam si – ut consueverunt alii – partiri ipse in sua membra et lancinare voluissem, in innumerum profecto numerum excrevisset. Et, ut taceam de ceteris, quis est qui nesciat unum dogma ex nongentis, quod scilicet de concilianda est Platonis Aristotelisque philosophia, potuisse me citra omnem affectatae numerositatis suspicionem in sexcenta ne dicam plura capita deduxisse, locos scilicet omnes in quibus dissidere alii, convenire ego illos existimo particulatim enumerantem? Sed certe – dicam enim quamquam neque modeste neque ex ingenio meo – dicam tamen, quia dicere me invidi cogunt, cogunt obtrectatores, volui hoc meo congressu fidem facere, non tam quod multa scirem, quam quod scirem quae multi nesciunt. Quod ut vobis reipsa, Patres colendissimi, iam palam fiat, ut desiderium vestrum, doctores excellentissimi, quos paratos accinctosque expectare pugnam non sine magna voluptate conspicio, mea longius oratio non remoretur, quod felix faustumque sit quasi citante classico iam conseramus manus.

Studien und Forschungen anderer Erklärer geholfen wurde. Und doch haben sie mir wie Hunde vorgekläfft, ich hätte ganz Unbedeutendes und Unerhebliches aufgehäuft, um mit der Zahl zu prahlen, als ob ich nicht alle Fragen, die in höchstem Maße ungeklärt und umstritten sind, in denen die führenden Philosophenschulen miteinander im Streit liegen, als ob ich nicht viel vorgebracht hätte, was ihnen selbst, die meine Arbeit zerpfücken und sich dazu für die führenden Philosophen halten, völlig unbekannt war und was sie auch nie berührt haben.

Vielmehr bin ich so frei von diesem Fehler, den man mir vorwirft, daß ich bedacht war, die Disputation auf so wenige Kapitel zusammenzudrängen, wie ich konnte. Hätte ich sie, ebenso wie andere es gewöhnlich tun, in ihre Glieder teilen und zerreißen wollen, wäre sie mit Sicherheit zu einer unendlichen Zahl angewachsen. Und wer wüßte denn nicht, daß ich, um von den übrigen zu schweigen, einen Lehrsatz von den neunhundert, nämlich den über die Vereinbarkeit der Philosophien Platons und des Aristoteles, außerhalb jedes Verdachts, die Zahl künstlich in die Höhe getrieben zu haben, bis in tausend, um nicht zu sagen noch mehr Kapitel hätte entfalten können? Und zwar indem ich alle Stellen nacheinander aufgezählt hätte, an denen sie sich nach der Meinung anderer widersprechen, nach meiner Ansicht aber übereinstimmen? Aber sicherlich – ich will es nämlich sagen, obwohl es weder bescheiden noch meine Art ist – sagen will ich es doch, denn mich zwingen meine Neider, meine Gegner zwingen mich, es zu sagen: Ich wollte in dieser durch mich veranlaßten Auseinandersetzung beweisen, nicht so sehr daß ich viel weiß, sondern daß ich weiß, was viele nicht wissen.

Damit euch das nun, ehrenwerte Väter, wirklich offenkundig werde, damit meine Rede euren Wunsch nicht länger hemme, ihr hervorragenden Gelehrten, die ich nicht ohne großes Vergnügen bereit und gerüstet den Kampf erwarten sehe: Laßt uns nun, was glücklich und gesegnet sei, gleichsam unter Ertönen des Schlachtrufs das Gefecht beginnen.

ANMERKUNGEN

¹ Asclepius (ein hermetischer Traktat, überliefert im Corpus der Schriften des Apuleius; lat. Übers. eines verlorenen grch. Originals, 4. Jh. n. Chr.), 6: »propter haec, o Asclepi, magnum miraculum est homo, animal adorandum atque honorandum. hoc enim in naturam dei transit, quasi ipse sit deus, hoc daemonum genus novit, utpote qui cum isdem se ortum esse cognoscat, hoc humanae naturae partem in se ipse despicit, alterius partis divinitate confusus ...«

² Psalm 8, 5f.: »Quid est homo? ... Minuisti eum paulo minus ab angelis«.

³ De anima mundi (eine von Platons Timaios abhängige Schrift, die dem älteren Pythagoreer Timaios von Lokroi zugeschrieben wurde), 99D: »Μετὰ δὲ τὰν τῷ κόσμῳ σύστασιν ζῶων θνατῶν γέννασιν ἐμαχανάσατο, ἴν' ἢ τέλος ποτὶ τὰν εἰκόνα παντελῶς ἀπειργασμένος. τὰν μὲν ὦν ἀνδρωπίναν ψυχὰν ἐκ τῶν αὐτῶς λόγων καὶ δυναμίων συγκερασάμενος καὶ μερίζας διένειμε τᾷ φύσει τᾷ ἀλλοιωτικᾷ παραδούς.« (»Nach der Verfertigung des Kosmos sann er auf die Schaffung sterblicher Lebewesen, um alles dem Plan gemäß zu vollenden. Die menschliche Seele nun mischte er aus denselben Vorstellungen und Kräften und teilte sie der veränderlichen Natur zu«).

⁴ Lucilius (röm. Satiriker, ca. 180–102 v. Chr.), sat. 623 (Marx): »ita uti quisque nostrum e bulga est matris in lucem editus« und 244: »bulgam, et quidquid habet nummorum, secum habet ipse«. Die beiden Zitate sind überliefert als Belege für bulga bei Nonius Marcellus, De compendiosa doctrina (einem antiquarisch-philologischen Sammelwerk d. 4. Jh. n. Chr.), Buch 2 (Lindsay I 109).

⁵ Vgl. Jamblichos aus Chalkis (Neuplatoniker, gest. um 330 n. Chr. Verf. von Kommentaren zu Platon und Aristoteles, einer Pythagoras-Biographie, einer Zahlenlehre u. a.), Protreptikos 5 (S. 35 Pistelli): »αἰσθήσεως μὲν οὖν καὶ νοῦ ἀφαιρεθεὶς ἄνθρωπος φυτῶ γίγνεται παραπλήσιος, νοῦ δὲ πόνον ἀφηρημένος, ἐκθηριοῦται, ἀλογίας δε ἀφαιρεθεὶς μένων δ' ἐν τῷ νῶ ὁμοιοῦται θεῷ. (»Des Geistes und der Wahrnehmung beraubt wird der

Mensch ähnlich wie eine Pflanze; ist ihm der Geist allein weggenommen, verwandelt er sich zum Tiere. Des Unvernünftigen beraubt, aber im Geist verharrend, wird er ähnlich mit Gott«. Ein Codex des 14./15. Jh. mit den Werken des Jamblichos befindet sich an der Laurentiana; Ficino fertigte daraus 1483 die erste Übersetzung des Jamblichos ins Lateinische.

⁶ Gemeint ist wohl der Aristoteleskommentator des 6. Jh. n. Chr.; Zitat nicht nachgewiesen.

⁷ Daß die Einkörperung in ein Tier als Strafe anzusehen sei, ist altpythagoreische Lehre, vgl. Empedokles, Frg. 115 (Diels-Kranz) und dessen Einführung durch Plotin; entsprechend Asclepius (vgl. A 1), 12.

⁸ Vgl. Empedokles, Frg. 117 (Diels-Kranz): »Μάλιστα δὲ πάντων συγκατατίθεται τῇ μετενσωματώσει οὕτως εἰπών. ἦτοι μὲν γὰρ ἐγὼ γενόμεν κοῦρός τε κόρη τε, θάμνος τ' οἰωνός τε καὶ ἔξαλος ἔλλοπος ἰχθύς« (Hippol. Ref. 13). (»Vor allem aber stimmt er [Empedokles] der [Lehre von der] Wiedereinkörperung bei mit den Worten: »Denn ich wurde bereits einmal Knabe, Mädchen, Pflanze, Vogel und flutenttauchender, stummer Fisch.«) Vgl. auch Frg. 127.

⁹ Omnis caro in diesem Sinne etwa Gen. 6, 12; Hiob 34, 15; Psalm 64, 3. 144, 21; Matth. 24, 22 (Mark. 13, 20); Luk. 3, 6; Römer 3, 20 u. v. a. Omnis creatura in diesem Sinne etwa Mark. 16, 15; 1. Petr. 2, 13; Kol. 1, 23.

¹⁰ Psalm 48, 21: »Homo, cum in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus et similis factus est illis«.

¹¹ = Psalm 81, 6.

¹² Zur folgenden Darstellung ist zu vergleichen Pseudo-Dionysius Areopagita, De caelesti hierarchia, bes. III, VI und VII.

¹³ Gen. 1, 2: »et Spiritus Dei ferebatur super aquas«.

¹⁴ Keine genaue Entsprechung bei Hiob nachgewiesen. Vgl. Hiob 26, 10: »Terminum circumdedit aquis, usque dum finiantur lux et tenebrae« und 38, 7: »cum me laudarunt simul astra matutina«.

¹⁵ Vgl. Joh. 17, 21: »ut omnes unum sint, sicut tu Pater in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint« (vgl. Joh. 10, 30. 17, 11. 22 und Gal. 3, 28).

¹⁶ Von der Zahl 7 sagt Cicero, Somnium Scipionis, 5: »qui numerus rerum omnium fere nodus est«; dazu der Kommentar des Macrobius (Neuplatoniker, um 400), 1, 6, 11: »huic autem numero id est septenario adeo opinio virginitatis inolevit, ut Pallas

quoque vocitetur«. Die Siebenzahl kann nämlich, wie Philo von Alexandria (alexandrin. Jude, um Christi Geburt), *De opificio mundi*, 100, erklärt, »weder hervorbringen noch hervorgebracht werden [d.h. sie ist nicht teilbar und bildet als Faktor keine Zahl innerhalb der ersten Dekade]; aus diesem Grunde vergleichen gewöhnlich die Philosophen die Siebenzahl mit der mutterlosen Nike oder Parthenos, die der Sage nach aus dem Kopfe des Zeus entsprungen sein soll« (vgl. dazu auch Jamblichos, *Theologumena Arithmeticae*, *περί ἑπτάδος* [S. 54 und 71 Falco]). Und weiter Macr. a. a. O. 34: »haec eo dicta sint, ut aperta ratione constaret neque planitiem sine tribus neque soliditatem sine quattuor posse vinciri. Ergo septenarius numerus geminam vim obtinet vincendi ...« (Vgl. auch Jamblichos, a. a. O.; Philo, *op. mundi* 102; Aulus Gellius, *noct. Att.* 3, 10; Mart. Cap. *de nupt. Philol. et Merc.* 7, 738: Pico spielt also auf einen weitbekannten Deutungstypus an).

¹⁷ Vgl. Römer 8, 5: »Qui enim secundum carnem sunt, quae carnis sunt, sapiunt«.

¹⁸ 2. Kor. 12, 2–4: »Scio hominem in Christo ... raptum huiusmodi usque ad tertium caelum. Et scio huiusmodi hominem, sive in corpore, sive extra corpus nescio, Deus scit: quoniam raptus est in Paradisum, et audivit arcana verba, quae non licet homini loqui«.

¹⁹ Ps.-Dionysius Areopagita: »καθαίρεσθαι«, »φωτίζεσθαι«, »τελειῶσθαι« (de cael. hier. III, 165; VII 208 f.; VIII, 240).

²⁰ Gen. 28, 12 f.: »Viditque in somnis scalam stantem super terram, et cacumen illius tangens caelum: Angelos quoque Dei ascendentes et descendentes per eam, et Dominum innixum scalae dicentem sibi: Ego sum Dominus Deus ...«

²¹ Vgl. Philo von Alexandria, *De somniis*, I 146: »τὴν ψυχὴν, ἣς βάσις μὲν τὰ ὡσαυτὲ γεωδὲς ἐστὶν, αἴσθησις« (»die Seele, deren unterer Teil das gewissermaßen Erdige, die Sinnlichkeit, ist«). Vgl. auch ebd. 147 ff. zu Picos Gesamtdeutung des Jakobstraumes.

²² Asclepius, 12 (S. 48 Thomas): »res enim dulcis est in hac corporali vita, qui capitur de possessionibus fructus. quare animam obtorto ut aiunt detinet collo, ut in parte sui, qua mortalis est, inhaereat, nec sinit partem divinitatis agnoscere ...«

²³ Vgl. die allegorische Deutung des Mythos bei Plutarch, *De Iside et Osiride* (*Moralia* 23).

²⁴ Anspielung unklar. Vgl. Jer. 1, 5: »priusquam te formarem in utero, novi te, et antequam exires de vulva, sanctificavi te ...«

²⁵ Auch hier fehlt die genaue Entsprechung bei Hiob. Vgl. aber Dan. 7, 10: »milia milium ministrabant ei, et decies milies centena milia assistebant ei« und Jes. 45, 6f.: »ego Dominus et non est alter, formans lucem, et creans tenebras, faciens pacem, et creans malum: ego Dominus faciens omnia haec« und Luk. 19, 38: pax in caelo, et gloria in excelsis«.

²⁶ Vgl. Ps.-Dion. Areop. cael. hier. VII, 209: »τὰς μὲν ὑφειμένας τῶν οὐρανίων οὐσίων διακοσμήσεις πρὸς τῶν ὑπερβεβηκυϊῶν εὐκόσμως ἐκδιδάσκεσθαι τὰς θεουργικὰς ἐπιστήμας« (»daß die unteren Ordnungen der himmlischen Wesen der Reihe nach von den höheren das Verständnis göttlichen Wirkens lernen«) und ebd. IV, 181 und VII, 240.

²⁷ Vgl. Empedokles, Frg. 17. 35. 115 (Diels-Kranz).

²⁸ Empedokles, Frg. 115 (Diels-Kranz): »... τῶν καὶ ἐγὼ νῦν εἰμι φυγὰς θεόθεν καὶ ἀλήτης νείκει μαινομενῶ πίσυνος« (»zu diesen [Bestraften] gehöre jetzt auch ich, ein von Gott Gebannter und Irrender, da ich rasendem Streite vertraute«).

²⁹ Vgl. Heraklit, Frg. 10. 53. 80 (Diels-Kranz).

³⁰ Matth. 11, 28: »Venite ad me omnes, qui laboratis, et onerati estis, et ego reficiam vos«.

³¹ Vgl. Jamblichos, De vita Pythagorae 33 (240): »οὐκοῦν εἰς θεοκρασίαν τινὰ καὶ τὴν πρὸς τὸν θεὸν ἔνωσιν καὶ τὴν τοῦ νοῦ κοινωνίαν καὶ τῆς τῆς θείας ψυχῆς ἀπέβλεπεν αὐτοῖς ἢ πᾶσα τῆς φιλίας σπουδὴ δι' ἔργων τε καὶ λόγων« (»So zielte für sie aller Freundschaftseifer in Worten und in Werken auf eine Art Vermischung mit Gott, auf eine Vereinigung mit Gott, auf eine Gemeinschaft des Geistes mit der göttlichen Seele«), Vgl. auch ebd. 16 (69) und 33 (229 f.).

³² Luk. 2, 13 f.: »Et subito facta est cum Angelo multitudo militiae caelestis, laudantium Deum, et dicentium: Gloria in altissimis Deo, et in terra pax hominibus bonae voluntatis«.

³³ Vgl. 1. Kön. 25, 6; 3. Kön. 2, 33; Matth. 10, 12 u. a.

³⁴ Vgl. Joh. 14, 23: »Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus«.

³⁵ Vgl. Exodus 25, 26.

³⁶ Platon, Phaidros, 244 ff.

³⁷ Ammonios, Gesprächspartner in Plutarchs Dialog, De E apud Delphos (Moralia 24), cap. 2 (385 B): »ὅτι μὲν γὰρ οὐχ ἦττον ὁ θεὸς φιλόσοφος ἢ μάντις, ἐδόκει πᾶσιν ὀρθῶς πρὸς τοῦτο τῶν

ὀνομάτων ἕκαστον Ἀμμώνιος τίθεσθαι καὶ διδάσκειν, ὡς Πύθιος μὲν ἔστιν τοῖς ἀρχομένοις μανθάνειν καὶ διαπυνθάνεσθαι, Δῆλιος δὲ καὶ Φαναῖος οἷς ἤδη τι δηλοῦται καὶ ὑποφαίνεται τῆς ἀληθείας ...« (»Denn daß der Gott nicht weniger Philosoph als Seher sei, schien allen Ammonios richtig an den einzelnen Namen zu zeigen und zu lehren, daß er nämlich ›Pythios‹ sei denen, die beginnen zu lernen und Erfahrung zu sammeln, ›Delios‹ und ›Phanaios‹ denen, welchen bereits etwas von der Wahrheit klargestanden und aufgeschienen sei« usw.)

³⁸ Nonius Marcellus, comp. doct. Buch 1 (S. 83 Lindsay): »cinnus est commixtio plurimorum« und (S. 62 Lindsay): »quod apud veteres cinnus potionis genus ex multis liquoribus confectum dici solet«.

³⁹ Platon, Alkibiades, 132.

⁴⁰ Jamblichos, Protreptikos 21 (wo pythagoreische Spruchweisheiten in einer Liste aufgezählt werden), Spruch 18 (S. 107 Pistelli): »ἐπὶ χοίνικι (Cod. Laur.: χοίνικα) μὴ καθέζου« (»Auf den Scheffel setze dich nicht!«) und die Deutung, die Jamblichos daraus ableitet (ebd. S. 116f.): »ἐκείνου μᾶλλον προνοοῦ τοῦ ἐν σοὶ θεοειδεστέρον, ὃ ἔστι ψυχῇ, καὶ πολὺ πρότερον τοῦ ἐν ταύτῃ νοῦ, ᾧ τροφή οὐ χοίνικι ἀλλὰ θεωρία καὶ μαθήσει μετρεῖται« (»Kümmere dich mehr um jenes Gottähnliche in dir, deine Seele, und sinne mehr auf den Geist, der in ihr ist, dessen Nahrung nicht mit dem Scheffel, sondern durch Erkenntnis und Wissen zugemessen wird«) und die Deutung des Ficino, Commentariolus in symbola Pyth. (Suppl. Ficin. II, 100): »modium animae eam vim significare arbitre, qua metimur diiudicamusque universa«.

⁴¹ Jamblichos, Protr. 21, Spruch 15 und 27 (S. 107 und 108 Pistelli): »πρὸς ἥλιον τετραμμένος μὴ οὔρει« (»Gegen die Sonne gewendet uriniere nicht«) und »παρὰ θυσία μὴ ὀνυχίζου« (»Beim Opfern schneide nicht die Nägel!«). Dazu Ficino: »mingere est purgari, incidere unguis etiam est amovere a te superba et vilia«. Eine quasi-medizinische Umdeutung dieser Verhaltensregel bei Plinius, Naturalis historia 28, 69 (S. 299 Mayhoff IV).

⁴² Jamblichos, Protr. 21, Spruch 17 (S. 107 Pistelli): »ἀλεκτρυόνα τρέφε μὲν μὴ θύε δὲ μῆνη γὰρ καὶ ἡλίῳ καθιέρωται« (»Den Hahn nähre, opfere ihn nicht; denn er ist dem Mond und der Sonne geweiht«). Dazu Jamblichos (ebd. S. 116): »ὥστε προτρέπει τῆς τοῦ παντός θεωρίας καὶ φιλοσοφίας ἀντιλαμβάνεσθαι. ἐπεὶ γὰρ ἀπόκρυφος φύσει ἢ περὶ τοῦ παντός ἀλήθεια, καὶ δυσθήρατος

ικανῶς, ζητητέα δὲ ὁμῶς ἀνθρώπῳ καὶ ἐξιχνευτέα μάλιστα διὰ φιλοσοφίας« (»Dadurch fordert er dazu auf, sich mit der Schau des Ganzen und der Philosophie zu befassen, weil nämlich die Erkenntnis des Ganzen von Natur aus verborgen und schwer zu erjagen ist; sie ist gleichwohl vom Menschen mittels der Philosophie zu suchen und aufzuspüren«). Und Ficino: »Gallum ... est vis quaedam animae quae cognatione quadam caelestium corporum et spirituum ...«

⁴³ Hiob 38, 36: »vel quis dedit gallo intelligentiam?«

⁴⁴ Platon, Phaidon, 118 A: »ὁ δὴ τελευταῖον ἐφθέγγατο· ὦ Κρίτων, ἔφη, τῷ Ἀσκληπιῷ ὀφείλομεν ἀλεκτρούνα· ἀλλὰ ἀπόδοτε καὶ μὴ ἀμελήσητε« (»Seine letzten Worte waren: »Kriton, wir schulden dem Asklepios einen Hahn; löst das ein und vergesst es nicht!«).

⁴⁵ Die Oracula Chaldaeorum, ein neupythagoreisches Gedicht um 200 n. Chr. sind nur in Fragmenten, namentlich bei Psellos und den Platonikern erhalten. Die Vorstellung, auf die Pico hier anspielt, dürfte durch die Platoniker vermittelt sein. Vgl. Psellos, Expositio in or. chald. (ed. Migne 122, S. 1152 d): »καταβιβάζουσι δὲ τὴν ψυχὴν πολλάκις ἐν τῷ κόσμῳ δι' αἰτίας πολλὰς, ἢ διὰ περρορρήσιν ἢ διὰ βούλησιν πατρικῆν« (»Sie lassen die Seele im Kosmos mehrfach herabsteigen und zwar aus vielerlei Ursachen: sei es der Verlust der [Federn an den] Flügel[n], sei es durch väterlichen Ratschluß«). Und Platon, Phaidros, 246 C: »τελέα μὲν οὖν οὐσα καὶ ἐπτερωμένη μετεωροπορεῖ τε καὶ πάντα τὸν κόσμον διοικεῖ, ἢ δὲ περρορρησασα φέρεται, ἕως ἂν στερεοῦ τινὸς ἀντιλάβηται, οὗ κατοικισθεῖσα, σῶμα γήϊνον λαβοῦσα, αὐτὸ αὐτὸ δοκοῦ κινεῖν διὰ τὴν ἐκείνης δύναμιν« (»Wenn sie nun vollkommen und geflügelt ist, schwebt sie in den Höhen und durchzieht den ganzen Kosmos. Wenn sie aber die Flügel verliert, stürzt sie, bis sie auf etwas Festes trifft, worin sie sich einrichtet, indem sie einen Erdenkörper annimmt, der sich dann aufgrund jener seelischen Kräfte von selbst zu bewegen scheint«).

⁴⁶ Vgl. Gen. 2, 10–14.

⁴⁷ Psalm 54, 17–19: »Ego autem ad Deum clamavi, et Dominus salvabit me. Vespere, et mane, et meridie narrabo et annuntiabo: et exaudit vocem meam. Redimet in pace animam meam ...« Vgl. Augustinus, De Genesi ad litteram, 4, 30 und Enarrationes in Psalmos zur angeführten Stelle.

⁴⁸ Siehe Gen. 13, 14 ff.

⁴⁹ Jer. 9, 21: »quia ascendit mors per fenestras nostras, ingressa est domus nostras«.

⁵⁰ Die Leber galt als Sitz des Verstandes.

⁵¹ Platon, Phaidros, 247 A: »φθόνος γὰρ ἔξω θείου χαροῦ ἴστανται« (»Denn der Neid bleibt fern dem göttlichen Chor«).

⁵² Trigonaldschein (oder Gedrittschein) bezeichnet die Stellung der Planeten oder Tierkreiszeichen zueinander in einem Winkel von 120° – eine Stellung, die als günstig galt, d. h. hier: daß die negativen Einflüsse des Mars geschwächt bzw. den in dieser Stellung positiven Einflüssen des Merkur dienstbar gemacht werden.

⁵³ Hiob 32, 8: »spiritus est in hominibus«.

⁵⁴ 1. Tim. 4, 12: »nemo adulescentiam tuam contemnat«.

⁵⁵ Keine genaue Entsprechung; vgl. aber: »nostris exercitibus quid pollicemur? multo meliora atque maiora« (Phil. 8, 10) und »gubernator multo maiora et meliora faciat« (C 17).

⁵⁶ = Properz, Eleg. II, 10, 5 f.

⁵⁷ Gorgias aus Leontinoi, der Sophist des 5. Jh. v. Chr.

⁵⁸ Thomas von Aquino (um 1225 bis 1274) und Johannes Duns Scotus (1266 bis 1308), die Begründer der beiden wichtigsten Schulrichtungen der mittelalterlichen Scholastik.

⁵⁹ Horaz, Epist. I, 1, 14: »nullius addictus iurare in verba magistri«.

⁶⁰ Horaz, Epist. I, 1, 15: »quo me cumque rapit tempestas, deferor hospes«.

⁶¹ Aegidius Romanus, um 1245 bis 1316, scholastischer Philosoph und Theologe, Schüler des Thomas. Franciscus von Meyronnes, gest. 1325, scholastischer Philosoph, Schüler des Johannes Duns Scotus. Albertus Magnus, um 1193 bis 1280, der Lehrer des Thomas. Heinrich von Gent, gest. 1293, scholastischer Theologe augustinischer Richtung.

⁶² Averroes (Ibn Roschd), 1126 bis 1198, dessen Lebenswerk die kritische Feststellung der Lehren des Aristoteles in Form umfangreicher Kommentare bildete, die namentlich in lat. Übersetzungen (seit 13. Jh.) erhalten sind; er wurde von Thomas und der gesamten Scholastik ausgiebig bekämpft. Avempace (Ibn Baggah), Ende 11. Jh. bis 1138 n. Chr. Mediziner, Mathematiker, Astronom und Philosoph. Alfarabi (Farabi), gest. 950 n. Chr. arabischer Aristoteliker, Verfasser mystisch-philosophischer und naturwissenschaftlicher Schriften. Avicenna (Ibn Sinâ), 980 bis 1037 n. Chr. Verfasser einer großen philosophischen Enzyklopädie und eines »Kanon«.

der jahrhundertlang als Grundlage des medizinischen Unterrichts diente; Übersetzungen ins Lat. seit 12. Jh.

⁶³ Simplikios, 6. Jh. n. Chr. Neuplatoniker der athenischen Schule, Schüler des Damaskios und Ammonios, Verfasser von Kommentaren zu Aristoteles und Epiktet. Themistios, um 320 bis 390 n. Chr. Peripatetiker, Verfasser von Paraphrasen zu aristotelischen Schriften. Alexandros von Aphrodisias, um 200 n. Chr. Peripatetiker, einflußreichster und berühmtester Aristoteleskommentator. Theophrastos von Eresos, gest. 287/6 v. Chr. Peripatetiker, Nachfolger des Aristoteles, erhalten sind naturwissenschaftliche Schriften und ein Teil der Metaphysik. Ammonios Hermeiou, 6. Jh. n. Chr. Aristoteleskommentator der alexandrinischen Schule, Lehrer des Damaskios, Simplikios, Olympiodoros u. a.

⁶⁴ Porphyrios, geb. 252/3 n. Chr. Schüler Plotins, dessen Schriften er herausgab und kommentierte, außerdem Kommentare zu Platon, Aristoteles und Theophrast. Proklos, 410–485 n. Chr. bedeutendster Neuplatoniker der athenischen Schule, Verfasser von Kommentaren zu Platon und systematischen Schriften. Hermeias von Alexandria, Zeitgenosse des Proklos, Neuplatoniker der alexandrinischen Schule, erhalten ist ein Phaidroskommentar. Damaskios, geb. um 458 n. Chr. athenische Schule, Verf. von Kommentaren zu Platon u. a. Olympiodoros, 6. Jh. n. Chr. alexandrinische Schule, Verfasser von Kommentaren zu Platon und Aristoteles, weitgehend von Ammonios und Damaskios abhängig.

⁶⁵ Platon, Epist. 7, 341 C. D.: »ῥῆτὸν γὰρ οὐδαμῶς ἐστὶν ὡς ἄλλα μαθήματα, ἀλλ' ἐκ πολλῆς συνουσίας γιγνομένης περὶ τὸ πρᾶγμα αὐτὸ καὶ τοῦ συζῆν ἑξαίφνης, οἷον ἀπὸ πυρὸς πηδῆσαντος ἑξαφθὲν φῶς, ἐν τῇ ψυχῇ γενόμενον αὐτὸ ἑαυτὸ ἤδη τρέφει« (»Man soll nicht in der Weise anderer Wissenschaften davon reden, sondern es verhält sich so, daß aus anhaltender Beschäftigung mit der Sache selbst, wenn man wirklich damit lebt, die Seele plötzlich erhellt wird, so wie ein überspringender Funke plötzlich Licht verbreitet, das sich dann selber erhält«).

⁶⁶ Vgl. etwa Augustinus, *De vera religione*, 3: »mirantur autem quidam nobis in Christi gratia sociati, cum audiunt vel legunt Platonem de Deo ista sensisse, quae multum congruere veritati nostrae religionis agnoscunt ...« Eine exakte Bezugsstelle ist nicht nachgewiesen.

⁶⁷ Seneca, *Epistulae morales*, 33, 7: »turpe est enim seni aut prospicienti senectutem ex commentario sapere«.

⁶⁸ Unter dem Namen des (ägyptischen Gottes) Hermes Trismegistos liefen zahlreiche Schriften, teils astrologischen, teils neupythagoreisch-platonischen Inhalts, die sich meist als Übersetzungen aus uralten ägyptischen Vorlagen gaben. Überliefert ist ein Corpus von 18 Schriften, die wohl in der Spätantike von neuplatonischen Kreisen zusammengestellt wurden. Dieses wurde 1463 von Ficino übersetzt, der von der mystischen Weisheit des Textes stark beeindruckt war.

⁶⁹ Boethius, *Commentarii in librum Aristotelis de interpretatione*, Secunda editio 2, 43: »his peractis non equidem contempserim Aristotelis Platonisque sententias in unam quodammodo revocare concordiam eosque non ut plerique dissentire in omnibus, sed in plerisque et his in philosophia maximis consentire demonstrarem.«

⁷⁰ Simplicios, *Comm. in Aristotelis librum de caelo*, 3, 7 (S. 640, Z. 27–9, Heiberg): »ὅπερ δὲ πολλάκις εἶωθα, καὶ νῦν εἰπεῖν καιρός, ὅτι οὐ πραγματικὴ τίς ἐστὶ τῶν φιλοσόφων ἢ διαφωνία, ἀλλὰ πρὸς τὸ φαινόμενον τοῦ λόγου« (»Wie schon mehrfach bietet sich auch hier die Gelegenheit, darauf hinzuweisen, daß keine wirkliche Nichtübereinstimmung der Philosophen [näml. Platons und Aristoteles'] besteht, sondern nur eine solche an der Oberfläche der Worte«) und ders. *Prooem. in Categorias Arist.* 2 (S. 7, Z. 29–32 Kalbfleisch): »δεῖ δὲ οἶμαι καὶ τῶν πρὸς Πλάτωνα λεγόμενων αὐτῷ μὴ πρὸς τὴν λέξιν ἀποβλέποντα μόνον διαφωνίαν τῶν φιλοσόφων καταψηφίζεσθαι, ἀλλ' εἰς τὸν νοῦν ἀφορῶντα τὴν ἐν τοῖς πλείστοις συμφωνίαν αὐτῶν ἀνιχνεύειν« (»Man muß, glaube ich, auch bei dem, was er gegen Platon sagt, nicht auf Verschiedenheit zwischen den beiden Philosophen erkennen, indem man sich nur auf die Ausdrucksweise bezieht, sondern vielmehr, indem man auf den Sinn schaut, ihre Übereinstimmung in den meisten Punkten aufspüren«).

⁷¹ Augustinus, *Contra Academicos*, 3, 19 (CSEL 63, S. 79): »non defuerunt acutissimi et sollertissimi viri, qui docerent disputationibus suis Aristotelem ac Platonem ita sibi concinere, ut imperitis minusque attentis dissentire videantur.«

⁷² Johannes von Garlandia, um 1190 bis 1260/70, Grammatiker, Lexikograph, Musiktheoretiker, Pädagoge.

⁷³ Philolaos, Zeitgenosse des Sokrates, der erste Pythagoreer, der ein Schulsystem in einer Schrift zusammenstellte, wovon zahlreiche Fragmente in der späteren Literatur erhalten sind. Aglaophamos, der angebliche orphische Lehrer des Pythagoras. Beide werden bei Jamblichos (vit. Pyth.) und Proklos (Comm. in Tim.) mehrfach erwähnt.

⁷⁴ Vgl. Platon, *Epinomis*, 976 E ff.

⁷⁵ Aristoteles, *Problemata* 30, 6 (956 A): »διὰ τὸ ἀνθρώπων πει-
στέον μᾶλλον ἢ ἄλλω ζῳῷ; πότερον ὡσπερ Πλάτων Νεοκλεῖ ἀπε-
κρίνατο ὅτι ἀριθμεῖν μόνον ἐπίσταται τῶν ἄλλων ζῳῶν« (»War-
um soll man einem Menschen mehr gehorchen als einem anderen
Lebewesen? Vielleicht weil, wie Platon dem Neokles antwortete,
der Mensch allein von allen Lebewesen zählen kann ...«). Der
entsprechende Passus Platons ist nicht überliefert.

⁷⁶ Abumasar (Ibn Masarrah), gest. 931 n. Chr. arabischer Philo-
soph, durch dessen Einfluß u. a. hermetisches Gedankengut an die
Scholastik übermittelt wurde.

⁷⁷ Platon, *Respublica*, 525 C: »... ἐτι λογιστικὴν ἰέναι καὶ
ἀνθάπτεσθαι αὐτῆς μὴ ἰδιωτικῶς, ἀλλ' ἕως ἂν ἐπὶ θεᾶν τῆς τῶν
ἀριθμῶν φύσεως ἀφίκωνται τῇ νοήσει αὐτῇ, οὐκ ὠνῆς οὐδὲ πρά-
σεως χάριν ὡς ἐμπόρους ἢ καπήλους μελετῶντας, ἀλλ' ἔνεκα
πολέμου τε καὶ αὐτῆς τῆς ψυχῆς ῥαστώνης μεταστροφῆς ἀπὸ
γενέσεως ἐληθείαν τε καὶ οὐσίαν« (»daß sie sich der Rechen-
kunst zuwenden und sie nicht nur laienhaft betreiben, sondern bis
sie durch das einsichtige Denken selbst zur Anschauung der Natur
der Zahlen gelangt sind. Und zwar nicht, um sich des Kaufens und
Verkaufens wegen mit ihr zu beschäftigen, wie die Händler und
Krämer, sondern um des Krieges willen und damit es der Seele
selbst leichter gemacht wird, sich vom Werden weg zur Wahrheit
und zum Sein hinzuwenden«).

⁷⁸ Porphyrios, *De abstinentia*, 4, 16: »παρά γε μὴν τοῖς Πέρ-
σαις οἱ περὶ τὸ θεῖον σοφοὶ καὶ τούτου θεράποντες μάγοι μὲν
προσαγορεύονται« (»Bei den Persern nun nennt man die, welche
etwas vom Göttlichen verstehen und damit umgehen, Magoi«).
Vgl. Apuleius, *Apologia*, 25: »quod ego apud plurimos lego, Per-
sarum lingua magus est qui nostra sacerdos«. An gleicher Stelle
zitiert Apuleius auch die beiden von Pico herangezogenen Platon-
Stellen.

⁷⁹ Vgl. Plinius, *Naturalis historia*, 30, 9 (S. 422 f. Mayhoff IV):
»Certe Pythagoras, Empedocles, Democritus, Plato ad hanc discen-
dam navigavere exiliis verius quam peregrinationibus susceptis,
hanc reversi praedicavere, hanc in arcanis habuere.«

⁸⁰ Vgl. Apuleius, *apol.* 26: »auditisne magian ... artem esse dis
immortalibus acceptam, colendi eos ac venerandi pergnaram, piam
scilicet et divini scientem, iam inde a Zoroastre et Oromaze aucto-
ribus suis nobilem«.

⁸¹ Platon, Alkibiades, 121 E. 122 A: »Δις ἑπτὰ δὲ γενόμενον ἐτῶν τὸν παῖδα παραλαμβάνουσιν οὓς ἐκείνῳ βασιλείου παιδ-αγωγὸς ὀνομάζουσιν. εἰσὶ δὲ ἐξειλεγμένοι Περσῶν οἱ ἄριστοι δόξαντες ἐν ἡλικίᾳ τέτταρες, ὃ τε σοφώτατος καὶ ὁ δικαιοτάτος καὶ ὁ σωφρονέστατος καὶ ὁ ἀνδρειότατος. ὧν ὁ μὲν μαγείαν τε διδάσκει τὴν Ζωροάστρου τοῦ Ὀρομάζου – ἔστι δὲ τοῦτο θεῶν θεραπεία – διδάσκει δὲ καὶ τὰ βασιλικά« (»Wenn das Kind 14 Jahre alt wird, übernehmen es die von ihnen so genannten »königlichen Erzieher«. Das sind vier Männer besten Alters, die aus den Persern als die besten ausgewählt werden: der weiseste, der gerechteste, der besonnenste und der mutigste. Der erste lehrt die Magie Zoroasters, des Sohnes des Oromazos – das ist der Kult der Götter. Er lehrt auch die Kunst des Herrschens«).

⁸² Platon, Charmides, 156 D – 157 A: »ἔλεγε δὲ ὁ Θραξ οὗτος, ὅτι ταῦτα μὲν ἰατροὶ οἱ Ἕλληνες, ἃ νῦν δὴ ἐγὼ ἔλεγον, καλῶς λέγοιεν. ἀλλὰ Ζάλμοξις, ἔφη, λέγει ὁ ἡμέτερος βασιλεὺς, θεὸς ὧν, ὅτι ὡσπερ ὀφθαλμοὺς ἄνευ κεφαλῆς οὐ δεῖ ἐπιχειρεῖν ἰᾶσθαι οὐδὲ κεφαλὴν ἄνευ σώματος, οὕτως οὐδὲ σῶμα ἄνευ ψυχῆς ... θεραπεύεσθαι δὲ τὴν ψυχὴν, ἔφη, ᾧ μακάριε, ἐπωδαῖς τισί. τὰς δ' ἐπωδὰς ταύτας τοὺς λόγους εἶναι τοὺς καλοὺς. ἐκ δὲ τῶν τοιούτων λόγων ἐν ταῖς ψυχαῖς σωφροσύνην ἐγγίγνεσθαι« (»Dieser Thraker sagte mir nun, die griechischen Ärzte hätten in dem besprochenen Punkt ganz recht. »Aber unser König Zalmoxis«, fuhr er fort, »der ein Gott ist, sagt, so wie man nicht versuchen solle, die Augen ohne den Kopf oder den Kopf ohne den ganzen Leib zu heilen, so auch nicht den Leib ohne die Seele ... Die Seele aber, wunderlicher Mann«, so sagte er, müsse man durch bestimmte Zaubersprüche behandeln. Diese Sprüche aber seien nichts anderes als die guten Reden; durch solche Reden entstehe in den Seelen Besonnenheit«),

⁸³ Vgl. Apuleius, apol. 90: »si quamlibet modicum emolumentum probaveritis, ego ille sim Carmendas [Die beiden Hss. der Bibl. Laurentiana schreiben carmdas, woraus sich Picos »falsche« Form erklärt] vel Damigeron vel ... Moses vel Johannes vel Apollobex vel ipse Dardanus vel quicumque alius post Zoroastren et Hostanen inter magos celebratus est.« Carondas meint also, wie aus dem Apuleius-Zitat hervorgeht, den Magier Carmendas, dessen Namen Plin. nat. hist. 30, 5 (S. 421 Mayhoff IV) wohl richtiger als Tarmoendas (Lesart: Zarmocenidas) überliefert; Plinius zählt ihn unter die Magier, »quorum nulla extant monumenta«. Unter dem

Namen des Damigeron läuft eine urspr. grch. magische Schrift (2. Jh. n. Chr.) über die Kräfte der Steine, die sich inhaltlich mit der von Plinius benützten des Zoroaster berührt; lat. Bearb. (unter dem Namen des Euax) im 5. Jh. n. Chr. Apollonios von Tyana: pythagoreischer Philosoph und Wundertäter (1. Jh. n. Chr.). Unter Hostanes oder Ostanes gingen zahlreiche Zauberschriften, die sich auf Zarathustra beriefen; Plinius, nat. hist. 28 und 30 zitiert ihn mehrfach. Von dem Magier Dardanos berichtet Plinius, nat. hist. 30, 9; er ist offenbar der mythische Stammvater der Trojaner, der später als Begründer der samothrakischen Mysterien und der Magie galt.

⁸⁴ Vgl. Plin. nat. hist. 30, 5f. (S. 421 Mayhoff IV): »maxime tamen mirum est, in bello Troiano tantum de arte ea silentium fuisse Homero tantumque operis ex eadem in Ulixis erroribus, adeo ut vel totum opus non aliunde constet«.

⁸⁵ Plin. nat. hist. 30, 4 (S. 420 Mayhoff IV): »Eudoxus, qui inter sapientiae sectas clarissimam utilissimamque eam intellegi voluit ... Hermippus, qui de tota ea arte diligentissime scripsit ...«

⁸⁶ Alkindi (Kindi), etwa 800 bis nach 870, arabischer Mathematiker, Astrologe und Philosoph, durch seine Übersetzungen und Kommentierungen aristotelischer Schriften der Wegbereiter des arabischen Aristotelismus. Roger Bacon, um 1129 bis 1294, Verfasser philosophischer Werke. Wilhelm von Paris, vor 1190 bis 1249, Bischof von Paris, scholastischer Theologe.

⁸⁷ Vgl. Plotin, Enneaden, IV, 4, 42f.

⁸⁸ Vgl. Porphyrios, Vita Plotini, 10, 34f.

⁸⁹ Vgl. Plin. nat. hist. 20, 1 (S. 302 Mayhoff III): »odia amicitiaeque rerum surdarum ac sensu carentium ... quod Graeci sympathiam et antipathiam [et ant.: fehlt vielfach in den Codd.] appellavere, quibus cuncta constant« (vgl. ebd. 37, 59; S. 406 Mayhoff V).

⁹⁰ Die ἰύγγες spielen in den Oracula Chaldaeorum (siehe Anm. 45) eine große Rolle; vgl. Kroll, Breslauer philol. Abh. Bd. 7, Heft 1, S. 39–42.

⁹¹ Das Bild ist ein verbreitetes Motiv der klassischen römischen Literatur, vgl. z.B. Hor. ep. 1, 16, 3; Verg. georg. 1, 2 und 2, 221; Ov. met. 10, 100 u.a.

⁹² Vgl. Jes. 6, 3: »plena est omnis terra gloria eius« und Hab. 3, 3: »operuit caelos gloria eius, et laudis eius plena est terra«.

⁹³ 4. Esra 14, 3–6: »Revelans revelatus sum super rubum, et locutus sum Moysi, quando populus meus serviebat in Aegypto, et

misi eum, et eduxi populum meum de Aegypto, et adduxi eum super montem Sina, et detinebam eum apud me diebus multis; et enarravi ei mirabilia multa et ostendi ei temporum secreta et finem; et praecepi ei, dicens: Haec in palam facies verba, et haec abscondas«.

Hilarius, Tractatus Psalmi 2 (PL 9, 262 f.): »Hi itaque seniores libros hos transferentes et spiritalem secundum Moysi traditionem occultarum cognitionum scientiam adepti ...«

⁹⁴ Vgl. Jes. Sir. 46, 1: »Fortis in bello Jesus Nave, successor Moysi«.

⁹⁵ Matth. 7, 6: »Nolite dare sanctum canibus: neque mittatis margaritas vestras ante porcos«.

⁹⁶ 1. Kor. 2, 4–7: »est sermo meus et praedicatio mea non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis, ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei. Sapientiam autem loquimur inter perfectos: sapientiam vero non huius saeculi ... sed loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est«.

⁹⁷ Jamblichos, vit. Pyth. 146 (S. 106 Nauck): »πὰρ Ὀρφέως λαβόντα Πυθαγόραν συντάξει τὸν περὶ θεῶν λόγον ... εἶτε ὄντως τοῦ ἀνδρός, ὡς οἱ πλεῖστοι λέγουσι, σύγγραμμά ἐστιν, εἶτε Τηλαύγου, ὡς ἔνιοι ... ἀξιόπιστοι διαβεβαίουνται, ἐκ τῶν ὑπομνημάτων τῶν Δαμοῖ τῇ θυγατρὶ ... ἀπολειφθέντων ὑπ' αὐτοῦ Πυθαγόρου« (»... daß Pythagoras von Orpheus übernehmend seine Theologie zusammengestellt habe ... sei es, daß er, wie meist gesagt wird, sie selbst aufgeschrieben hat, oder Telauges, wie einige ... vertrauenswürdige Autoren versichern, sie aus den Entwürfen zusammenstellte, die Pythagoras selbst seiner Tochter Damo ... hinterließ«).

⁹⁸ Platon, Epist. 2, 312 D. E.: »φραστέον δὴ σοι δι' αἰνιγμῶν, ἴν', ἄν τι ἡ δέλτος ἢ πόντου ἢ γῆς ἐν πτυχαῖς πάθῃ, ὁ ἀναγνοὺς μὴ γνῶ.« (»Ich muß dir freilich in Rätselform darüber sprechen, falls diesem Schreiben in den Schlünden des Meeres oder des Landes etwas zustoßen sollte, damit der, der es dann zu lesen bekäme, es nicht versteht.«)

⁹⁹ Vgl. Esra 1, 1–3; 2, 2 ff.; 7, 1 ff.

¹⁰⁰ = 4. Esra 14, 45–47.

¹⁰¹ Sixtus IV, 1471 bis 1484; Innozenz VIII, 1484 bis 1492, derselbe, der die von Pico angestrebte Disputation verbot, weil einige der 900 Thesen häretisch seien; Pico kehrte erst nach Innozenz' Tode aus Frankreich nach Italien zurück.

¹⁰² Vgl. Augustinus, *Confessiones*, 7, 9: »et primo, volens ostendere mihi quam resistas superbis, humilibus autem des gratiam, et quanta misericordia tua demonstrata sit hominibus via humilitatis, quod verbum tuum caro factum est et habitavit inter homines, procurasti mihi per quendam hominem inanissimo tyfo turgidum quosdam Platoniorum libros ex graeca lingua in latinam versos; et ibi legi, nonquidem his verbis, sed hoc idem multis et multiplicibus suaderi rationibus: ›quod in principio erat verbum ...‹« (folgt Aufzählung der christlichen Glaubenssätze, die sich bei den Platonikern finden bzw. nicht finden).

¹⁰³ Das höchst uneinheitliche Corpus der angeblichen Werke des Orpheus setzt sich zusammen aus zahlreichen in der Literatur überlieferten Fragmenten orphischer Lehre, späten neupythagoreisch-platonischen Abhandlungen und Dichtungen sowie regelrechten Fälschungen. Das Mittelalter kannte vor allem Zusammenstellungen der »orphischen Hymnen« mit anderen Hymnen oder den »orphischen Argonautika«. Der späte Ursprung dieser Dichtungen wurde erst im 18. Jh. erkannt; der Renaissance galten sie noch durchweg als Offenbarungen uralter Weisheit.

¹⁰⁴ Vgl. Jamblichos, *vit. Pyth.* 28, 145: »ὥς τῆς Πυθαγορικῆς κατ' ἀριθμὸν θεολογίας παράδειγμα ἐναργὲς ἔκειτο παρὰ Ὀρφεῖ« (»... daß das Vorbild für die mit Zahlen arbeitende Theologie des Pythagoras eindeutig bei Orpheus zu finden ist«).

AUSWAHLBIBLIOGRAPHIE *

1. Ausgaben

a) Gesamtausgaben

Commentationes Joannis Pici Mirandulae ... quibus anteponitur vita Per Joannem Franciscum illustris principis Galeotti Pici filium conscripta ... Bononiae 1496, 2 Bde.

Joannis Pici Mirandulani Opera ... novissima et accurate revisa. Diligenter impressit industrius Joannes Priis (Prüß) Civis Argentinus Anno Salutis 1504.

Opera omnia, Basileae 1557, Nachdruck, Hildesheim 1969.

Opera omnia, Basileae 1572.

Opera omnia, con una premessa di E. Garin, Torino 1972 (Baseler Ausgabe u. verstreute Schriften), 2 Bde.

b) Einzelausgaben

De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et uno e scritti vari a cura di E. Garin, Firenze 1942.

Conclusiones sive Theses DCCCC Romae anno 1486 publice disputandae, sed non admissae, Texte établi ... avec introduction et les annotations critiques par B. Kieszkowski, Genève 1973.

Apologia Joannis Pici Mirandulani Concordiae Comitum ... Anno Domini 1487 (Druckort Napoli).

De homine ... ubi sublimiora et sacrae et humanae philosophiae mysteria explicantur, Basileae 1530.

De hominis dignitate, (Lateinisch u. italienisch) a cura di B. Ciconiani, Firenze 1942.

Discorso sulla dignità dell'uomo, a cura di G. Tognon, pref. di

* Ein bis 1942 vollständiges Werkverzeichnis in: G. Pico della Mirandola, De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et uno e scritti vari, a cura di E. Garin, Firenze 1942, 89–99.

E. Garin, Brescia 1987 (mit ausführlicher Bibliographie). Die von Tognon an Garins Text vorgenommenen den Sinn nicht verändernden Korrekturen konnten bei der Reproduktion von Garins Ausgabe nicht berücksichtigt werden.

De hominis dignitate, Lateinisch und Deutsch, eingeleitet v. E. Garin, Bad Homburg v. d. H. 1968.

Über die Würde des Menschen, Nebst einigen Briefen und der Lebensbeschreibung Pico della Mirandolas (Übers. v. H. W. Rüssel), Fribourg, Frankfurt a. M., Wien o. J.

Ausgewählte Schriften, Übers. u. eingel. v. A. Liebert, Jena u. Leipzig 1904 (enthält einen Auszug aus der Rede über die Menschenwürde).

Oration on the Dignity of Man, Translated by Elizabeth Livermore Forbes, in: *The Renaissance Philosophy of Man*, Ed. by E. Cassirer, P. O. Kristeller and J. H. Randall Jr. Chicago 1948, 215–254.

Oration on the Dignity of Man, Translation A. R. Caponigri, Introduction R. Kirk, Chicago 1956.

La dignité de l'homme, in: P. M. Cordier, *Jean Pic de la Mirandole ou la figure plus pure de l'humanisme chrétien*, Paris 1957, 121–191.

Oración acerca de la dignidad del hombre y Capítulos selectos de »El Cortesano« de Castiglione, Trad. introd. comentario, notas y bibliografía por G. Ferracane, Boston 1978.

Om människans värdighet (*De hominis dignitate*) ... (Aus dem Lateinischen ins Schwedische übers. v. R. Lindborg), in: *Skrifter utg. av Vetenskaps societeten i Lund*, (1974), N. 71.

Sonetti inediti del conte G. Pico della Mirandola, a cura di F. Ceretti, Mirandola 1894.

Carmina Latina, entdeckt u. hg. v. W. Speyer, Leiden 1964.

2. Sekundärliteratur

Abrahams, I., Pico della Mirandola, in: *Hebrew Union College Jubilee Volume 1925*, 317–331.

Anagnine, E., *G. Pico delle Mirandola*, Bari 1937.

Auer, A., G. Manetti und Pico della Mirandola *De hominis dignitate*, in: *Vitae et Veritati*, Festgabe f. K. Adam, Düsseldorf 1956, 83–102.

- Baker, D., G. Pico della Mirandola: 1463–1494; sein Leben und sein Werk, Dornach 1983.
- Baron, H., Willensfreiheit und Astrologie bei Marsilio Ficino und Pico della Mirandola, in: Kultur- und Universalgeschichte, Festschrift f. W. Goetz, Leipzig u. Berlin 1927, 145–170.
- Barone, G., L'umanesimo filosofico di G. Pico della Mirandola, Milano 1948.
- , Giovanni Pico della Mirandola, Milano/Roma 1948.
- Breen, O., G. Pico della Mirandola on the Conflict of Philosophy and Rhetoric, in: Journal of the History of Ideas 13 (1952), 384–426.
- Cassirer, E., G. Pico della Mirandola, A Study in the History of Renaissance, in: Journal of the History of Ideas 3 (1942), 123–144; 319–346.
- , »Über die Würde des Menschen« von Pico della Mirandola, in Agorà, Eine humanistische Schriftenreihe, Nr. 12, 5. Jhg. 1959, 48–61.
- Colonio, I., Pico della Mirandola e la Scolastica, in: Studi Pichiani, Modena 1965, 41–57.
- Cordier, P.M., Jean Pic de la Mirandole ou la plus pure figure de l'humanisme chrétien, Paris 1958.
- Costa, D., Stuck sow or broken Heart: Pico's »Oratio« as ritual sacrifice, in: Journal of Médiéval and Renaissance Studies 12 (1982), Nr. 2, 221–235.
- Craven, W.G., G. Pico della Mirandola, Symbol of His Age, Modern Interpretations of a Renaissance Philosopher, Genève 1981.
- D'Amico, J.F., Paolo Cortesi's Rehabilitation of G. Pico della Mirandola, in: Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance 44 (1982), 37–51.
- Di Napoli, G., G. Pico della Mirandola e la problematica dottrinale del suo tempo, Roma 1965.
- Dorez, L., et L. Thuasne, Pic de la Mirandole en France, Paris 1897, Neudruck Genève 1976.
- Dulles, A., Princeps Concordiae, Pico della Mirandola and the Scholastic Tradition, Cambridge, Mass. 1941.
- Garin, E., G. Pico della Mirandola, Firenze 1937.
- , La »Dignitas hominis« e la letteratura patristica, in: La Rinascita 1 (1938), 102–146.
- , La cultura filosofica del Rinascimento italiano, Firenze 1961.

- , G. Pico della Mirandola, Mirandola 1963.
- , Le interpretazioni del pensiero di Giovanni Pico, in: L'opera e il pensiero di G. Pico della Mirandola nella storia dell'umanesimo, Convegno Internazionale (Mirandola: 15–18 Settembre 1963), I Relazioni, Firenze 1965, 3–31.
- Gautier Vignal, L., Pic de la Mirandole, Paris 1937.
- Gentile G., Il pensiero italiano del Rinascimento, Firenze ³1940.
- Heesakkers, C. L., Pico della Mirandola en zijn ›Oratio de hominis dignitate‹, in: Lampas 18 (1985), 124–142.
- Kibre, P., The Library of Pico della Mirandola, New York 1936.
- Kristeller, P. O., The Philosophy of Marsilio Ficino, New York 1943, deutsche Ausgabe Frankfurt a. M. 1972.
- , G. Pico della Mirandola and his source, in: L'opera e il pensiero di G. Pico della Mirandola nella storia dell'umanesimo, Convegno Internazionale (Mirandola: 15–18 settembre 1963) I Relazioni, Firenze 1965, 35–133.
- , Die Würde des Menschen, in: Kristeller, Studien zur Geschichte der Rhetorik und zum Begriff des Menschen in der Renaissance, Göttingen 1981, 66–79.
- , Pico, in: Kristeller, Acht Philosophen der italienischen Renaissance, Weinheim 1986, Acta humaniora, 46–61.
- L'opéra e il pensiero di G. Pico della Mirandola nella storia dell'umanesimo, Convegno Internazionale (Mirandola: 15–18 settembre 1963), I Relazioni, II Comunicazioni, Firenze 1965, 2 Bde.
- Lubac, H. de, Pic de la Mirandole, études et discussions, Paris 1974.
- Monnerjahn, E., G. Pico della Mirandola, Ein Beitrag zur philosophischen Theologie des italienischen Humanismus, Wiesbaden 1960.
- Perosa, A., Noterelle pichiane, in: Miscellanea di studi in onore di V. Branca, III, 1 (1983), 327–351.
- Pina Martin, J. V. de, Jean Pic de la Mirandole, Paris 1976.
- Pusino, I., Ficanos und Picos religiös-philosophische Anschauungen, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 44 (N.F. 7) (1925), 504–543.
- Pusino, I., Der Einfluß Picos auf Erasmus, in: ibid. 46 (N.F. 9) (1928), 75–96.
- Saitta, G., Il pensiero italiano nell'umanesimo e nel rinascimento, I, Bologna 1949.

- Secret, F., Pico della Mirandola e gli inizi della Cabala cristiana, in: *Convivium* N. S. 25 (1957), 31–47.
- Semprini, G., *La filosofia di Pico della Mirandola*, Milano 1936.
- Sigwart, Chr., *Ulrich Zwingli, Der Charakter seiner Theologie mit besonderer Rücksicht auf Picus von Mirandola*, Stuttgart und Hamburg 1855.
- Trinkaus, Ch., *In Our Image and Likeness, Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought*, London 1970, II.
- Zanier, G., *Struttura e significato delle »Disputationes« pichiane*, in: *Giornale critico della filosofia italiana* s. V, vol. I (62) 54–86.

NAMENREGISTER

- | | |
|--|--|
| <p>Abaris 53
 Abdala 3
 Abraham 31
 Abumasar (Ibn Masarrah) 51
 Adam 5
 Aegidius Romanus 45, 47
 Aglaophamos 51
 Albert der Große XIV, 45, 47
 Alexander v. Aphrodisias 45
 Alfarabi (Farabi) 45
 Alkindi (Kindi) 55
 Allen, H. M. XXV
 Allen, P. S. XXV
 Ammonios Hermeiou 27, 45
 Anaxagoras XV
 Angyal, A. XXVII
 Appollonios 55
 Aristoteles XI, XIII, XV, XXI,
 XXIII, 37, 43, 49, 51, 59,
 67
 Asaph 11
 Asklepios 7
 Auer, A. XXV
 Augustin 31, 47, 49, 63
 Avempace (Ibn Baggah) 45
 Avenzoar 51
 Averroes XIV, XXI, 45, 49
 Avicenna XIV, XXI, 45</p> <p>Bacon, R. 55
 Badaloni, N. XXIII
 Barbaro, E. XV
 Baumgarten, N. XIX
 Benivieni, G. VIII, XVI
 Boethius 49</p> | <p>Bovelles, Ch. XXIV
 Buck, A. XXVI
 Burckhardt, J. VII
 Burton, R. XXV</p> <p>Campanella, T. XXIII
 Carondas (Carmendas) 55
 Cassirer, E. XIII
 Ceretti, F. XV
 Champier, S. XXIII
 Cicero 41
 Colet, J. XXIV f.
 Craven, G. IX
 Cronicus, A. 65
 Cursius, I. IX</p> <p>Dactylus 65
 Damaskios 45
 Damigeron 55
 Dardanos 55
 David 3, 31
 del Medigo, E. VIII
 de' Medici, Lorenzo VIII f.
 Demokrit 53
 Dionysius Areopagita 15, 59, 61,
 63
 Dorez, L. IX
 Dulles, A. XVIII
 Duns Scotus, J. XIV, XXI, 43,
 47, 49</p> <p>Elyot, Th. XXIV
 Empedokles XV, 9, 17, 53
 Enoch 9
 Erasmus, D. XXV</p> |
|--|--|

- Esra 57, 61 f.
 Euanthes 9
 Eudoxos 55
- Ficino, M. VIII ff., XVI
 Firpo, L. XXIII
 Franciscus v. Meyronnes 47
- Gaguin, R. XXIII
 Garin, E. VII, XIV ff., XXVII
 Gentile, G. XXIII
 Ghasali (Algazel) XIV
 Gilmore, M. XXIV
 Goetz, W. VII
 Gorgias 41
- Henricus v. Gent 47
 Heraklit 19
 Herding, O. XXV
 Hermes Trismegistos 47
 Hezmia (Hermias) 45
 Hermippos 55
 Hieronymus 63
 Hilarius 57
 Hiob 13, 17, 29, 39
 Homer 19, 55
 Hostanes 55
- Innocenz VIII. VIII, 63
- Jakob 15
 Jamblichos 45, 65
 Jeremias 31
 Jesus Christus 59, 63
 Jesus Nave 59
 Johannes (Evangelist) XXII
 Johannes v. Garlandia 49
- Kapi, G. XXVII
 Karl VIII. v. Frankreich IX
 Kibre, P. X
- Kieszkowski, B. XIII
 Kristeller, P.O. XI ff., XXV
 Kyros 61
- Lascovius, P.M. XXVI f.
 Lefèvre d' Etaples XXIII
 Lucilius 7
- Mahomet 9
 Magnard, P. XXIV
 Manetti, G. VII, XXVI
 Marcel, R. VIII ff., XII
 Melanchthon, Ph. XXVI
 Morus, Th. XXIV f.
 Moses 5, 13, 21, 25, 57, 61
- Ockham, W. v. XIV
 Olympiodoros 45
 Origenes 57
 Oromasus 53
 Orpheus 65
- Paulus 15, 59, 63
 Petrarca, F. XV
 Philipp von Savoyen VIII
 Philolaos 51
 Pico della Mirandola, Gian Francesco IX f., XIV, XVII, XXIV
 Pico della Mirandola, Giovanni VII ff.
- Plato (Platon) VIII, X f., XIII, XXI, XXIII f., 25, 27, 37, 47, 49, 51, 53, 59, 63, 67
 Plotin XIII, 45, 55
 Poliziano, A. VIII f., XV
 Porphyrios 45, 53
 Proklos 45
 Prüß, J. XXVI
 Pusino J. XXV
 Pythagoras 27, 47, 51, 53, 59, 63, 65

- | | |
|-----------------------|---------------------------------|
| Renaudet, A. VIII | Thomas von Aquin XIV, XXI, |
| Reuchlin, J. XXV | 43, 47, 49 |
| | Thuasne, L. IX |
| Savonarola, G. IX, XI | Vasoli, C. X |
| Seneca (Philosoph) 47 | Vernia, N. VIII |
| Serubbabel 61 | Vives, J.L. XXVI |
| Sigwart, Chr. XXVI | |
| Simplikios 45, 49 | Weiss, R. XXIV |
| Sixtus IV. 63 | Wilhelm v. Paris 55 |
| Sokrates 29 | Wimpfeling, J. XXV |
| Spever, W. XV | Worstbrock, F.J. XXV |
| Stupperich, R. XXV | |
| | Zalmoxis 53, 55 |
| Tardy, L. XXVII | Zarathustra 27, 29, 31, 53, 55, |
| Themistios 45 | 65 |
| Theophrast 45 | Zwingli, U. XXVI |
| Thimotheus 39 | |

In der „Oratio de hominis dignitate“ (1486), nach Jacob Burckhardt „eines der edelsten Vermächtnisse der Renaissance“, erklärt Giovanni Pico della Mirandola (1463–1494) zum konstitutiven Element der Wesenswürde des Menschen die Freiheit, die es ihm erlaubt, das zu sein, was er will. Als produktiver Denker kann der Mensch dem Höchsten nachstreben und bis in die unmittelbare Nähe Gottes aufsteigen.