

Anna Jacobson Schutte: Pier Paolo Vergerio: The Making of an Italian Reformer. The Frank S. and Elizabeth D. Brewer Prize Essay of the American Society of Church History (1977) (= *Travaux d'Humanisme et Renaissance* Vol. CLX). Genève (Library Droz) 1977. 301 S., Ln.

Die Verfasserin schildert das Leben und Werk von Pier Paolo Vergerio (1498–1565) als Humanist und Jurist (bis 1532), päpstlicher Diplomat in Venedig, Wien und Prag (1532–1534), Förderer des Konzils (1534–1536), Anhänger der evangelischen Reformbewegung innerhalb der römischen Kirche und zugleich Teilnehmer an den Religionsgesprächen in Worms und Regensburg, Reformator seiner Diözese und Vaterstadt Capodistria an der Adria (1541–1544). Wegen seiner kritischen Haltung gegenüber Paulus III. und der Familie Farnese wurde er aus dem Konzil von Trient ausgeschlossen und als Ketzer verfolgt. 1549 mußte er Italien verlassen und sich nach Vicosoprano in den Graubünden flüchten.

Schuttes Werk bezieht sich nur auf die Tätigkeit Vergerios in Italien, deshalb wird darin weder sein Leben als Prediger in der Schweiz noch als consiliarius des Herzogs Christoph von Württemberg behandelt. Die Verfasserin versucht, der religiösen Entwicklung Vergerios zu folgen. In der ersten Zeit als Jurist und päpstlicher Nuntius war seine „attitude toward current religious issues . . . completely conventional – exactly what might be expected of a Venetian lawyer“ (S. 47). In der Zeit seiner Nuntiatur in Wien wirkte er gegen die Reformation in Deutschland. Er hoffte, Melanchthon von Luther zu trennen und ihn für die römische Kirche wiederzugewinnen. Er hatte auch Gelegenheit, die Schriften der Reformatoren, u. a. Luthers An den christlichen Adel in italienischer Übersetzung zu lesen. Als er sich 1535 in Wittenberg aufhielt und Luther begegnete, schrieb er von ihm: „Ich glaube, daß er von einem Teufel besessen ist.“

Um das Jahr 1539 begann er sich für die evangelische Bewegung (evangelismo) in Italien zu interessieren und hatte Beziehungen zu Bembo, Kard. Ercole Gonzaga, Contarini, Pole, Federico Fregoso, Alvise Priuli, M. A. Flaminio, Vittoria Colonna. Er besuchte auch Renée von Frankreich in Ferrara und Marguerite von Navarra in Paris. Während vier Jahren versuchte er, das kirchliche Leben in seiner Diözese in diesem neuen Geist zu reformieren, fand aber einen großen Widerstand besonders seitens der religiösen Orden und wurde sogar der Ketzerei angeklagt. War er damals bereits ein Protestant? Schutte bemerkt: „Had he been a convinced Protestant, he would certainly have fled to the north when the first accusations were made in December 1544 or at the latest after his rejection at Trent“ (S. 216). Er war damals nur ein „spirituale“, der eine Reform *in* der römischen Kirche, aber nicht eine Reformation der römischen Kirche verlangte. Seine Entscheidung fiel am Sterbebett des Rechtsanwalts Francesco Spiera, der den evangelischen Glauben aus Furcht vor der Inquisition verleugnet hatte und in völlige Verzweiflung (*desperatio salutis*) versank. „Vergerio's presence during Spiera's last agony was his Turmerlebnis“ (S. 267). Da verstand er, daß die Berufung zum evangelischen Glauben mit seiner Stellung in der römischen Hierarchie nicht zu vereinbaren war. „For the rest of his life Vergerio would be no longer a Catholic reformer, never really a Protestant reformer, but uniquely an Italian reformer“ (S. 268).

Schutte stellte fest, daß Vergerio „a controversial figure (war) almost from the moment his career began“ (S. 15). Seinen Zeitgenossen war er meistens unsympathisch und wurde von den späteren Historikern nicht besser beurteilt: „uomo di negazioni e nulla più“ (C. Cantù), „a man greedy for honors and money“ (P. Paschini), verurteilt zu scheitern wegen „a sort of ethical astigmatism“ (Fr. C. Church), „un dissimulatore e una mente più politica che religiosa“ (D. Cantinmori). Nur der lutherische Pastor Chr. H. Sixt hatte um die Mitte des 19. Jahrhunderts Vergerio höher geschätzt und zwar als „Vorkämpfer des Evangeliums“ (S. 16). Die Verfasserin erwähnt aber nicht das Vertrauen, das die lutherische Humanistin Olimpia Morato (gest. 1555 in Heidelberg) in ihn hatte. Vergerio begegnete Olimpia gewiß bereits am Hofe d'Este in Ferrara. Diese schrieb ihm kurz vor ihrem Tode und bat ihn, den großen Katechismus Luthers für ihre Landsleute

ins Italienische zu übersetzen: „ut cum tu toto pectore ad Ecclesiam propagandam incumbas, illius causa etiam M. L. libellum, qui catechismus major inscribitur . . . in (linguam) Italicam transferas“ (*Opera*, Basel 1570, S. 157).

Unter den Historikern des vorigen Jahrhunderts äußerte sich auch Emilio Comba günstig über Vergerio: „Non collocò . . . alcuna pietra nell'edificio della ricostruzione teologica della Riforma; ma contribuì all'edificio della Chiesa rinnovata“ (*I nostri protestanti*, Florenz 1897, Bd. II, S. 475). Die Verfasserin selbst, die dieses Werk Combas nicht benutzt hat, ist nicht fern von diesem Urteil, wie wir gezeigt haben. Ihre Darstellung aus den Quellen ist sachlich und zeigt den anfechtbaren Charakter Vergerios; sie spricht aber auch von seinem Turmerlebnis und „Damascusroad“ (S. 266), und läßt uns so ein neues besseres Leben ahnen, wenn auch nicht mehr in Italien, so doch jenseits der Alpen.

Rom

Valdo Vinay

Wenzel Lohff, Lewis W. Spitz: *Widerspruch, Dialog und Einigung. Studien zur Konkordienformel*. Stuttgart (Calwer Verlag) 1977. 335 S., kart.

Zum 400jährigen Jubiläum der Konkordienformel (= FC) erscheint parallel zu einer amerikanischen Aufsatzsammlung gleichen Titels ein Band mit Beiträgen verschiedener Autoren zur FC. Er enthält drei Arbeiten über Probleme der Bekenntnisbildung (B. Lohse; W. D. Hauschild; W. Lohff), sieben Arbeiten über Artikel der FC (A. Sperl; W. Sparr; F. Hübner; M. Stupperich; L. Mohaupt; H. P. Meyer; K. Schwärzwäller) – ausgelassen werden Artikel IV. VII. VIII. IX. XII –, sowie Beiträge zur Rezeption und Geltung der FC.

Lohse sieht in der FC Luthers ledendig dynamische Relation zwischen Glauben und Bekenntnis verloren (33 f.). Hauschild erläutert die besonderen Bedingungen, die zu diesem regionalen Bekenntnis führten speziell bei der Schwäbisch-Sächsischen Concordie. Er beurteilt sie als einen geglückten Test, wie ein regionales Bekenntnis Ausgangspunkt für umfassende Verständigung wurde. Lohff findet an der Methode der Lehrentscheidung der FC Vorbildlich, wie hier die Identität des Glaubenszeugnisses mit der Pluralität der theologischen Lehren verbunden wird und dabei zugleich die legitimen Grenzen des Lehrpluralismus herausgestellt werden. Bezugnehmend auf den Abschnitt „Vom summarischen Begriff“ untersucht Sperl das Verhältnis von Schrift und Tradition. Er findet in der FC das Modell Melanchthons wieder. Entscheidend ist die Bezugnahme auf die Schrift. „Die testimonia purioris antiquitatis schirmen die schriftgemäße Lehre gewissermaßen schon im Vorfeld gegen Mißdeutungen oder Verfälschungen ab“ (102). Sparr vergleicht den Substanzbegriff in der Erbsündenlehre der FC mit dem des Irenaeus. Die beiderseitig mangelnde Assimilierung metaphysischer Begriffe an theologische Betrachtungsweise hinterläßt den folgenden Theologen dies als Aufgabe. Hübner beobachtet in der Lehre vom freien Willen das Bemühen der FC, Luthers Anschauung vom *servum arbitrium* dogmatisch zu formulieren gegen dessen Auflösung durch Melandthton und in Abgrenzung zu flacianischen Mißverständnissen. Stupperich stellt zur Rechtfertigungslehre in FC fest: Der eigentliche Gegner hier, Osiander, wird im Sinne der römischen Lehre von der Rechtfertigung durch Werke mißverstanden, um einen innerprotestantischen Streit über Osianders Lehrvoraussetzungen zu vermeiden und den Punkt namhaft machen zu können, in dem sich die unterschiedlichen Beurteilungen Osianders bei den Protestanten trafen. Das historische Recht der FC liegt in der Sammlung der antirömischen Kräfte. Für Mohaupt ist die Pointe des Artikels vom Gesetz und Evangelium, daß das Evangelium die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium ist, womit ein dynamischer Prozeß zwischen Gesetz und Evangelium mit seelsorgerlichem Impetus gemeint ist. Meyer rückt die Lehre vom *tertius usus legis* der FC stark in die Nähe Luthers. Die FC entscheidet: „Vom *tertius usus* kann gesprochen werden als von einem den Christen als alten Menschen (der mit dem neuen, vom Gesetz freien „verbunden“ ist) betreffenden *usus legis*“ (231). Systematisch läßt sich daraus gewinnen, daß „Das Gesetz“ „den alten Menschen ins