

Kontroverstheologen Gropper ist unverkennbar dadurch charakterisiert, daß er die Unmöglichkeit begriff, aufgrund der hier von ihm formulierten Lehre von der Rechtfertigung zu einem sinnvollen Gespräch mit den Reformatoren zu kommen. Hier zeigen sich die Konsequenzen einer in dieser Studie insgesamt wohl zu wenig reflektierten Dimension: B. ist an der Lehre Groppers interessiert und er stellt diese umfassend und überzeugend dar; aber er sieht zu wenig, daß diese Lehre weder für sich entstand noch folglich so allein begriffen werden kann; daß sie vielmehr in einer sehr exakt zu bestimmenden kirchen- und theologiegeschichtlichen Situation verwurzelt ist, wovon sie nicht einfach losgelöst werden kann. Groppers Rechtfertigungslehre im Endiridion war der Versuch, genau das zu versuchen. Die Ablehnung, die er daraufhin aus den *beiden* kontroversen Lagern erfuhr, ließ ihn seine Auffassung ändern. Es ist sicher eine durchaus berechtigte theologische Frage, ob dies eine Änderung zum Besseren oder aber zum Schlechteren hin war – wie man die gleiche Frage natürlich auch an Melancthon richten kann und muß. Aber solche Anfragen werden historisch gerecht doch nur beantwortet werden können, wenn man die konkrete Situation der Auseinandersetzung, auf die hin diese theologischen Aussagen formuliert wurden, mit bedenkt.

Einige Kleinigkeiten sind zuletzt anzumerken. Daß auch hier, vor allem im ersten Teil, Druckfehler in den lateinischen Zitaten in den Anmerkungen recht häufig sind (so wird u.a. spiritualis durchweg falsch geschrieben!), scheint eine unaufhaltsame Entwicklung zu sein! Melancthons Römerbriefkommentar von 1532 ist keineswegs in CR 15 abgedruckt (so S. 207, A. 99), dort steht vielmehr ein späterer, überarbeiteter Text! Mißverständlich ist der Hinweis auf Erasmus bei Groppers Anthropologie (S. 64), wenn damit mehr als eine stilistische Abhängigkeit gemeint sein soll; die Vorstellungen selbst basieren auf Aristoteles. Und im Hintergrund der Ausführungen zur „Symbolkausalität“ (S. 288) steht nach der Argumentation, dem gewählten Beispiel und der Begrifflichkeit m. E. unzweideutig eine nominalistische Tradition.

Es liegt im Wesen einer so anregenden und eindrucklichen Untersuchung wie die vorliegende es ist, daß sie zum kritischen Gespräch und zur weiterführenden Auseinandersetzung anreizt. Dabei kann kein Zweifel daran bestehen, daß die Erforschung der Theologie Groppers hiermit in der Tat auf ein neues Fundament gestellt wurde. Es bleibt zu hoffen, daß darauf wirklich weitergebaut wird!

Münster/Westf.

Martin Greschat

Carlo Ginzburg und Adriano Prosperi: *Le due redazioni del „Beneficio di Cristo“*, estratto da: *Eresia e Riforma nell'Italia del Cinquecento* (= Biblioteca del Corpus Reformatorum Italicorum, Miscellanea I). Firenze-Chicago (Sansoni – The Newberry Library) 1974. SS. 137–204.

Seit den Dreißiger Jahren arbeiten Theologen und Historiker in Italien am Thema des „Trattato utilissimo del beneficio di Giesu Christo crocefisso verso i christiani“ und versuchen allerlei Fragen nach den beiden Verfassern und dem Charakter dieses Büchleins der italienischen Reformation zu beantworten.

Das *Beneficio* wurde von don Benedetto O.S.B. (Fontanini, nach der neuesten Forschung) aus Mantua verfaßt und vom christlichen Humanisten Marcantonio Flaminio bearbeitet. Darin sind sowohl valdesianische wie auch reformatorische Einflüsse erkennbar. Vor etwa 15 Jahren bewies Tommaso Bozza die starke Abhängigkeit des *Beneficio* von der *Institutio* Calvins. José C. Nieto in Juan de Valdés (Genève 1970) zählt im „Beneficio“ nach einer Untersuchung von Ruth Prelowski 36 Zitate aus den Schriften Luthers, 20 aus der „*Institutio*“ Calvins und 8 aus den „*Loci*“ Melancthons auf. Diesen gegenüber stehen 82 Zitate allein aus Valdés' „*Considerazioni*“ und „*Alfabeto*“ (S. 9, Anm. 27). Die Zahl der Zitate hat natürlich eine gewisse Bedeutung, genügt jedoch nicht, die theologische Richtung dieses umstrittenen Büchleins genau zu bestimmen. Ginzburg und Prosperi sind der Meinung, die calvinistischen Texte (besonders in den Kapiteln V und VI) seien von

Flaminio eingeschoben worden; don Benedetto vertrete dagegen eine „pelagianische Strömung der cassinensischen Kongregation der Benediktiner seiner Zeit“.

Der Dominikaner Ambrogio Catarino Politi hatte 1544 das Beneficio als ketzerische Schrift in seinem Compendio d'errori et inganni luterani contenuti in un libretto . . . intitolato . . . Beneficio di Christo crucifisso angegriffen. Das Beneficio wurde während einiger Jahre (1540–43) handschriftlich verbreitet, und die von Politi benutzte Handschrift stimmte nicht ganz mit der ersten gedruckten Ausgabe (Venedig 1543) überein. Ginzburg und Prosperi versuchen mittels der Zitate Politis den ursprünglichen Text von don Benedetto wiederherzustellen, um daraus die theologische Richtung der beiden Verfasser genau aufzuzeichnen.

Sie gehen von der Auslegung Politis der folgenden Stelle im Beneficio am Anfang des 3. Kapitels aus: „ . . . corriamo con li passi della viva fede a lui [Cristo] nelle braccia, il quale ci invita gridando: Venite . . . [Matth. 11, 28]“. Aus einem groben Mißverständnis heraus glaubte Politi an dieser Stelle einen pelagianischen Irrtum zu entdecken: „L'error sta in questo, che trattando lui e' principii de lo entrare in Christo, nostra che basti correre a lui . . . il che è error pelagiano.“ Der Titel des 3. Kapitels lautet: „Che la remissione delli peccati, e la giustificazione, e tutta la salute nostra dipende da Christo.“ Im 1. Kapitel behandelt don Benedetto die Erbsünde: „Questa privazione di giustizia e questa inclinazione e prontezza ad ogni iniustizia e impietà si chiama peccato originale, il quale portiamo con noi dal ventre della madre, nascendo figlioli d'ira . . .“. Das Thema des 2. Kapitels ist der usus theologicus des Gesetzes, den Menschen zur Verzweiflung zu bringen, damit er sich zu der Barmherzigkeit Gottes und der Gerechtigkeit aus dem Glauben wendet.

Politi hatte den zitierten Satz völlig mißverstanden; Ginzburg und Prosperi stützen nun ihre ganze Argumentation auf dieses Mißverständnis. Sie suchen in den Erbauungsbüchern der zeitgenössischen Benediktiner eine pelagianische oder halbpelagianische Richtung, welcher auch don Benedetto angehört haben sollte. Zwar geben sie zu, daß Politi don Benedetto nur ein einziges Mal des Pelagianismus beschuldigt; seine Zeitgenossen hingegen bemerkten öfters die „dolcezza“ der „Wohltat Jesu Christi“ und die „facilità della via verso la salvezza“ im Beneficio. Diese billige Seligkeit und die „dolcissima predestinazione“ als Synonym der Erwählung zum ewigen Leben wären „ein Anzeichen jenes error pelagiano“, den Politi im Beneficio aufgespürt hatte (S. 180).

Die Verfasser stellen sich die Frage: Wie kann man von Pelagianismus reden, wenn don Benedetto von Anfang an radikal von der Erbsünde spricht? Die Antwort finden sie in folgenden Sätzen des Beneficio: Christus ist gekommen „um uns vom Fluch des Gesetzes zu befreien und mit unserem Gott zu versöhnen; er macht unseren Willen fähig, gute Werke zu tun, indem er unseren freien Willen heilt und das Ebenbild Gottes in uns wieder herstellt“ (S. 181). Die Lehre des Pelagius wird einfach mit der Lehre der Versöhnung und der Freiheit eines Christenmenschen verwechselt. Die souveräne Gnade Gottes und der Glaube werden als der Weg zu einer billigen Seligkeit („facilità della via verso la salvezza“) umgedeutet. Die Zusammenarbeit eines pelagianischen don Benedetto mit dem von Calvin beeinflußten Flaminio wäre auf dem Gebiet der Barmherzigkeit Gottes und der Rechtfertigung durch den Glauben in einer valdesianischen Auffassung möglich. Noch mehr: „Flaminio lasciò sostanzialmente immutata la fisionomia originaria del Beneficio“ (S. 186). Dies sind wohl noch unmöglichere Möglichkeiten als die von Tommaso Bozza bewiesene Abhängigkeit des Beneficio von der Institutio Calvini!

Rom

V. Vinay