

liche Einführung vorliegender Bildersammlung ausgezeichnet. Man gewinnt den lebhaftesten Wunsch, die Züricher Reformatorenbilder auch so vereint beieinander zu besitzen wie die Strassburger; die Aufgabe wäre an der Hand der von Ficker gebotenen programmatischen, methodischen Darlegungen auf Grund des Bildermaterials unseres Zwinglimuseums und der Porträtsammlung der Zentralbibliothek nicht einmal übermässig schwierig — vielleicht bringt uns das Jubiläum 1919 die Erfüllung! Dass auch die Medaillen heranzuziehen sind, wird die Leser der „Zwingliana“, die von dort her die Zwingli- und Blarermedaille kennen, nicht befremden. Bei den nahen Beziehungen zwischen Strassburg und der Schweiz berühren die Bilder natürlich nahezu sämtlich auch die schweizerische Reformationsgeschichte. Z. B. die Bilder von Bucer, Jakob Sturm, der prächtige Kopf von Kaspar Hedio, die Bilder von Oekolampads Frau (die auch bei Stockmeyer abgebildet sind). Von dem jetzt in Langenburg befindlichen Bilde der Frau Wibrandis existiert übrigens eine Reproduktion, gestochen von S. Gysin in Liestal, deren Kenntnis ich Herrn Pfarrer D. Gauss verdanke. Man hat an den Bildern seine helle Freude, die grossen Führer der Reformation werden neu lebendig; für Schule und Konfirmandenunterricht so gut wie für das eigene Studium leisten sie vortreffliche Dienste.

W. K.

Johann J. Wyss: Vittoria Colonna. Leben, Wirken, Werke. 275 S. Frauenfeld, Huber & Co. 1916. Fr. 10.—

Es bedarf wohl keiner besonderen Begründung für eine Anzeige dieses Werkes in den „Zwingliana“. Die Religiosität der Renaissance verbindet die Colonna mit dem Reformator, und ihr Aufenthalt am Hofe der Renata von Ferrara sie mit Calvin. Dazu kommt dann das allgemeine Bildungsinteresse, das man mit Recht an der Renaissance und nicht zuletzt an ihren Frauen nimmt. Die Monographie von Wyss ist eine bis zur letzten Seite anregende Lektüre. Verfasser hat sein Material sehr fleissig gesammelt und ebenso geschickt verarbeitet, mit innerer Wärme führt er den Lebenslauf Vittorias vor, würdigt sie literar- und geistesgeschichtlich. Es ist in dem uns hier zur Verfügung gestellten Rahmen unmöglich, alle Seiten des Buches zu beleuchten, wir beschränken uns hier auf die den Lesern der „Zwingliana“ wohl wichtigste religiöse Seite und verweisen für anderes auf die Kritiken der „Theologischen Literaturzeitung“ 1917 Nr. 5 (speziell zum Thema: Vittoria und Michelangelo) und des „Literarischen Zentralblattes“ Nr. 8 (speziell zur Frage: Vittoria und Pescara). Der Verfasser erlaubt uns im Vorwort liebenswürdig, anderer Meinung wie er zu sein, und wir können in der Tat seiner Auffassung von der religiösen Stellung der Colonna nicht ganz zustimmen. Fein herausgearbeitet, wenn auch im Kerne nicht neu, ist die Schilderung des erwachenden Interesses Vittorias an den religiösen Fragen, der Einfluss des Valdes, des Ochino, des Contarini u. a. Das Bild der neuplatonischen Mystikerin ist im allgemeinen sehr gut gekennzeichnet. Aber nun die Frage: ist diese feine, zarte, edle Religiosität evangelisch, d. h. protestantisch? Wyss bejaht sie und stützt sich dafür hauptsächlich auf zwei Momente: 1. den Begriff der Rechtfertigung aus dem Glauben; 2. die Polemik des Katholizismus gegen Vittoria, die sich bis zur Fälschung ihrer Gedichte steigern konnte. Aber beide Momente besitzen die ihnen gegebene Tragkraft tatsächlich nicht. Der Begriff der Rechtfertigung aus dem Glauben, sogar das sola fide, ist nicht ohne Weiteres protestantisch, vielmehr gerade in den Kreisen, in denen Vittoria lebte, dem Oratorium der göttlichen Liebe, viel behandelt und gepflegt worden bis hart an die Grenze des Protestantismus heran; die Unionsversuche zu Beginn der vierziger Jahre des

16. Jahrhunderts zwischen Katholiken und Protestanten beruhten zum guten Teile darauf. Hier liegt der entscheidende Punkt des Protestantismus nicht. Vielmehr in der ganz bestimmten Fassung der Rechtfertigung als der ganz persönlichen, die priesterliche Heilsmittlung ausschaltenden und den ganzen Menschen neu schaffenden, auf sich selbst stellenden Heilsgewissheit. Daran rührt Vittoria — ich kann W. zugeben, dass Vittoria für sich allenfalls des Priesters entraten kann (S. 115), wie das der katholische Mystiker überhaupt kann — aber das allgemeine Priestertum aller Gläubigen kennt sie nicht, und die Höhe von Luthers „Freiheit“ eines Christenmenschen — und die war sein Rechtfertigungsglaube — hat sie auch nicht erreicht. Vittoria Colonna bleibt im Rahmen katholisch-humanistischer Mystik; auch das: sanctos non esse invocandos sprengt ihn nicht, es findet sich auch bei Erasmus. Bei der Polemik des Katholizismus aber hat W. nicht genügend beachtet, dass sie erst einsetzt mit dem Jahr 1542, d. h. der Errichtung der Inquisition; dieser Katholizismus, der sich dann im Tridentinum dogmatisierte, konnte jene Reformmystik nicht mehr vertragen, vorab nicht das Spiel mit dem als reformatorisch anrühigen Begriff der Rechtfertigung. Damit ist aber noch lange nicht der vortridentinische, freiere katholische Mystizismus Protestantismus. Es handelt sich um katholische Reform, die durch den Protestantismus stark angeregt, aber nicht Protestantismus ist. So angesehen bestimmt sich auch der seelische Zusammenbruch Vittorias etwas anders. Das scheint mir W. unanfechtbar bewiesen zu haben, dass es sich um einen solchen handelt. Aber man wird nicht sagen dürfen: die Gegenreform hat ihr, die protestantische Ansichten hatte, das Herz gebrochen. Nein, sie ist zugrunde gegangen wie, wenn das Beispiel aus der neuesten Kirchengeschichte gestattet ist, Herm. Schell, als getreuestes Kind ihrer Kirche, die als solches nie daran denken konnte und auch nie daran dachte, diese Kirche zu verlassen, ihren Druck aber an sich spürte, ohne doch sich widersetzen zu können. Es ist im Grunde die Tragik gewesen, die mehr oder minder jeder selbständig religiös denken wollende Katholik durchlebt; es ist ein ganz inner-katholischer Kampf. Vittoria hat wie zahlreiche vor und nach ihr das sacrificio del' intelletto gebracht, willig, aber sie hat allem Anschein nach dieses Opfer nicht überlebt. — Besondere Heraushebung an dem anregenden Buche verdient die glänzende Ausstattung; Druck und Papier sind vorzüglich, und 10 Abbildungen bilden eine Zierde.

W. K.

Die Pfarrbücher der Stadt Zürich 1525—1875 im Stadtarchiv Zürich,
Abteilung VIII C Nr. 1—163 (Zürich, 1916).

In sehr verdienstlicher Weise sind vom zürcherischen Stadtarchiv 123 Nummern der Pfarrbücher der jetzt vereinigten Stadt Zürich herausgegeben worden, und da mehrere dieser Bücher bis 1525 oder nahezu so weit hinaufreichen, haben die „Zwingliana“ von dieser Publikation Notiz zu nehmen.

Von den 14 Büchern des Grossmünsters beginnt das erste Tauf- und Ehenbuch mit dem Jahre 1525; die in Eglis Aktensammlung zur zürcherischen Reformationgeschichte Nr. 982 abgedruckte Einführung und Verordnung von 1526, betreffend die Führung der Pfarrbücher, ist darin enthalten. Das 1546 begonnene Tauf- und Ehenbuch zeigt im Eingang die Hand Bullingers. — Beim Fraumünster fängt das Tauf-, Ehen- und Totenbuch mit dem Jahre 1528 an, bei St. Peter mit 1553. Alle andern Bücher sind jünger, aber immerhin noch von Predigern, vom Spital, von Wipkingen im 17. Jahrhundert angefangen. Bemerkenswert ist, dass auch die 1908 angefertigte Kopie des 1637 begonnenen Pfarrbuches des Klosters Fahr im Stadtarchiv liegt.

M. v. K.