

Theologiegeschichtliche Darstellungen zur Reformation seit dem Zweiten Weltkrieg

Von Christoph Burger

Die voneinander durch Genese, Verlauf und Akzentsetzung so verschiedenen und doch im Grundanliegen auch eng miteinander verwandten Reformationen des 16. Jahrhunderts¹ waren unter anderem auch theologische Ereignisse von hohem Rang. Glaubensüberzeugungen und theologische Entwürfe, die diese Überzeugungen ihrerseits wissenschaftlich reflektieren,² spielten eine zentrale Rolle, bei Protagonisten und Mitgliedern der Elite wie bei engagierten Personen und Gruppen von geringerer Überzeugungskraft, Machtfülle und Bedeutung. Gerade deswegen, weil in der Gegenwart auf der nördlichen Halbkugel der Erde ökonomische, politische und geschlechtsspezifische Faktoren ungleich mehr Plausibilität beanspruchen als Glaubensüberzeugungen und deren theologische Durchdringung, ist es berechtigt und notwendig, Tendenzen der spezifisch theologischen Reformationshistoriographie der vergangenen fünfzig Jahre zu skizzieren, um nicht der heutzutage naheliegenden Einschätzung Vorschub zu leisten, auch im 16. Jahrhundert hätten in Europa der christliche Glaube und dessen theologische Reflexion allenfalls dazu gedient, elementarerer Kräften einen ideologischen Überbau zu verschaffen.

1. Vgl. dazu *Berndt Hamm, Bernd Moeller, Dorothea Wendebourg*, Reformationstheorien. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation, Göttingen 1995. Wenn im Folgenden trotz der großen Unterschiede zwischen den verschiedenen Reformationen des 16. Jahrhunderts von ‚der Reformation‘ gesprochen wird, dann soll damit in dieser Debatte keine Position bezogen werden. – In dieser Skizze muss davon abgesehen werden, auf die Historiographie zur spätmittelalterlichen Theologie einerseits, die theologische Entwicklung nach der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts andererseits einzugehen.

2. Glaubensüberzeugungen sind einerseits Grundlage und Gegenstand theologischen Nachdenkens, wirken aber andererseits auch auf die Theologie zurück. Vgl. *Ulrich Köpf*, Theologiegeschichte/Theologiegeschichtsschreibung, in: Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Bd. 8, Tübingen 2005, Sp. 315–321, hier Sp. 321.

I. ZUM VERHÄLTNIS ZWISCHEN ALLGEMEINGESCHICHTE UND THEOLOGIE IN DER REFORMATIONSGESCHICHTS- SCHREIBUNG

Die Darstellung der Kirchengeschichte hat sich erst in den konfessionellen Auseinandersetzungen der Reformationszeit als theologische Disziplin etabliert, obwohl schon Eusebius von Caesarea die Geschichte der Kirche theologisch zu deuten unternommen hatte.³ Um die Theoriebildung zum Verhältnis zwischen Historiographie und Theologie hat sich im Berichtszeitraum Kurt Nowak besonders verdient gemacht. Sein grundlegender Aufsatz „Wie theologisch ist die Kirchengeschichte?“⁴ und seine Konzeption wurden nach seinem Tode einer Tagung zugrunde gelegt und die dort gehaltenen Referate wurden dann in einem Sammelband publiziert.⁵ Die Autoren sind sich einig in der Überzeugung, dass die Geschichte auch der christlichen Kirchen, Sekten und Einzelgänger ausschließlich aufgrund der Einsichten erforscht und dargestellt werden könne, die auch in den Geschichtswissenschaften, der Soziologie, Psychologie und Anthropologie gewonnen und zu kontrollierbaren Methoden entwickelt worden sind. Gerade bei der Darstellung theologischer Positionen, die in der Reformationszeit vertreten worden sind, und gerade dann, wenn man sich als Angehöriger einer theologischen Fakultät auch den in einer kirchlichen Gemeinschaft geltenden Auffassungen verpflichtet weiß, gilt es diese Überzeugung stets im Auge zu behalten, wenn man im Rahmen universitärer Forschung und Lehre tätig ist.⁶

Innerhalb der theologischen Fakultäten waren es besonders Kirchen- und

3. Vgl. *Christoph Schwöbel*, *Theologie*, IV. Die Ausdifferenzierung der theologischen Disziplinen, 4. Die Kirchengeschichte als historische und theologische Disziplin, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Aufl., Bd. 8, Tübingen 2005, Sp. 255–306, hier Sp. 292.

4. *Kurt Nowak*, *Wie theologisch ist die Kirchengeschichte? Über die Verbindung und die Differenz von Kirchengeschichtsschreibung und Theologie*, in: *Theologische Literaturzeitung* 122 (1997), Sp. 3–12.

5. *Wolfram Kinzig, Volker Leppin, Günther Wartenberg* (Hgg.), *Historiographie und Theologie. Kirchen- und Theologiegeschichte im Spannungsfeld von geschichtswissenschaftlicher Methode und theologischem Anspruch*, Leipzig 2004.

6. Treffend formuliert *Reinhard Koselleck*: „Parteilichkeit und Objektivität verschränken sich dann auf neue Weise im Spannungsfeld von Theoriebildung und Quellenexegese.“ Zitiert bei *Hubert Wolf*: *Was heißt und zu welchem Ende studiert man Kirchengeschichte? Zu Rolle und Funktion des Faches im Ganzen katholischer Theologie*, in: *Kinzig, Leppin, Wartenberg*, *Historiographie* (wie Anm. 5), S. 53–65, hier S. 60. – In dem oben in Anm. 4 angeführten Aufsatz schreibt Nowak, die Spannungen seien laut dem von *Raimund Kottje* herausgegebenen Band: *Kirchengeschichte heute. Geschichtswissenschaft oder Theologie?*, Trier 1970, unter katholischen Theologiehistorikern weitaus erheblicher als unter ihren evangelischen Kollegen.

Theologehistoriker, aber auch Vertreter der Systematischen Theologie, die sich der Erforschung der Theologiegeschichte der Reformationszeit zuwandten. Systematische Theologen bearbeiten vorzugsweise die theologischen Entwicklungen seit der Aufklärung.⁷ Wie alle Regeln kennt auch diese Ausnahmen.

II. GEFAHREN EINER BESCHRÄNKUNG AUF THEOLOGISCHE FRAGEN FÜR DEN DIALOG MIT DEN AKADEMISCHEN NACHBARDISZIPLINEN

In der Blütezeit des Historismus hatte sich die Kirchengeschichte unter Verzicht auf ihren explizit theologischen Charakter zur Leitdisziplin innerhalb der evangelisch-theologischen Fakultäten entwickelt. Am Aufschwung der Geltung dieser theologischen Disziplin hatte auch die Reformationsgeschichtsschreibung Anteil. Nach dem Zweiten Weltkrieg aber wurde Kirchengeschichtsschreibung bewusst als theologische Aufgabe begriffen. Der Preis, den die akademische Disziplin dafür bezahlte, war ein Verlust an Austausch mit den akademischen Nachbardisziplinen außerhalb der theologischen Fakultäten. Der Allgemeinhistoriker Brady hat 1993 konstatiert, die Reformationsforschung spiele in der Geschichtswissenschaft keine Rolle mehr.⁸ Selbst wenn das allzu zugespitzt formuliert gewesen sein mag, droht diese Gefahr in der Tat. Wenn Theologen Reformationsgeschichte auf einseitige Weise theologisch darstellen, dann kann das dazu führen, dass Allgemeinhistoriker sich von diesem Forschungsfeld abwenden.⁹ Oberman behauptete, das Problem trete dann auf, wenn einerseits manche

7. *Friederike Nüssel*, Theologiegeschichte. Die geschichtliche Realisierung des Themas der Theologie, in: *Kinzig, Leppin, Wartenberg*, Historiographie (wie Anm. 5), S. 203–221, lässt Theologiegeschichtsschreibung erst im 19. Jahrhundert beginnen und konzentriert auch ihre Darstellung auf die Darstellung der „Theologieproduktion“ seit der Aufklärung (S. 203). Doch kann man auch die Historiographie, die sich mit den theologischen Konzepten der Reformatoren beschäftigt, mit Fug und Recht als Theologiegeschichte bezeichnen.

8. Vgl. *Thomas A. Brady Jr.*, The Reformation in Germany and Europe – Reflections, in: *Hans R. Guggisberg, Gottfried Krodel* (Hgg.), Die Reformation in Deutschland und Europa: Interpretationen und Debatten. Beiträge zur gemeinsamen Konferenz der Society for Reformation Research und des Vereins für Reformationsgeschichte, 25.–30. September 1990, im Deutschen Historischen Institut, Washington, D.C., Gütersloh 1993, S. 683–691, hier S. 686: „Once again the reformation plays no part in the historians’ general discussions, though this time the context is not just Europe but the world.“

9. Vgl. dazu *Thomas Kaufmann*, Evangelische Reformationsgeschichtsforschung nach 1945, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 104 (2007), S. 404–454, hier S. 405: „deutliche Auseinanderentwicklung zwischen Kirchengeschichte und allgemeiner Geschichte“.

Theologen die Theologie der Reformatoren als derartig subtil darstellten, dass Historiker ihnen in derartige Verästelungen des Denkprozesses nicht mehr folgen wollten, und wenn andererseits manche Allgemeinhistoriker auf einseitige Weise behaupteten, die Verstaatung Europas sei die eigentlich einschneidende Wende vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit und verglichen damit sei die Reformation keine Zeitenwende. Oberman selbst plädierte dafür, sie als epochales Ereignis zu werten.¹⁰

Theologiegeschichte der Reformationszeit wurde nach dem Zweiten Weltkrieg vor allem von Theologen betrieben. Historiker, Philosophen und Juristen blieben in der Minderheit. Für jemanden, der aufgrund des an deutschen theologischen Fakultäten herrschenden Selbstverständnisses den Kirchenhistoriker ganz selbstverständlich als Theologen betrachtet, ist es erhellend, dass niederländische Vertreter der Systematischen Theologie ohne polemische Absicht zwar sich selbst, nicht aber Exegeten und Historiker als Theologen bezeichnen.

Die Zuwendung von Historikern zu weniger herausragenden Personen der Weltgeschichte, wie sie mit dem Schlagwort ‚Alltagsgeschichte‘ oder mit der Entgegensetzung einer auf die Eliten konzentrierten Geschichtsschreibung und einer an den Massen orientierten Historiographie skizziert werden kann, wurde auch in der Theologiegeschichte mitvollzogen. Neben dem theologischen Denken der Protagonisten Luther, Zwingli und Calvin wurde beispielsweise verstärkt das ihrer Kollegen Bullinger und Beza erforscht. Melancthon trat aus dem Schatten Luthers.

Die Entwicklung scheint zur Zeit in die Richtung zu gehen, dass in den Schriften mancher Theologiehistoriker der Reformationszeit deren Verbundenheit mit ihren jeweiligen kirchlichen Gemeinschaften so stark sichtbar wird, dass Vertreter der akademischen Nachbardisziplinen die Distanz vermissen, die sie von wissenschaftlichen Werken erwarten. Andere Vertreter der Disziplin entscheiden sich dagegen für einen religionswissenschaftlichen oder sozialwissenschaftlichen Zugang und können Gefahr laufen, dass man ihnen vorwirft, sie sähen die theologischen Entwürfe, die sie darstellen, allzu sehr als distanzierte Aussenstehende. Es wird viel daran liegen, dass sich Theologiehistoriker der Reformationszeit weder den akademischen Nachbardisziplinen noch auch den

10. Heiko A. Oberman, *Reformation – Epoche oder Episode?*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 68 (1977), S. 56–111. Oberman wählt als Beispiel für einen Luthers Denken allzu differenziert schildernden Theologiehistoriker Leif Grane (S. 89–106), als Vertreter eines allzu sehr auf die Politikgeschichte fixierten Allgemeinhistorikers Josef Engel (S. 68–73). Die Kritik als solche ist gewiss berechtigt, aber die beiden genannten Autoren haben die gegen sie erhobenen Vorwürfe nicht verdient.

kirchlichen Gemeinschaften entfremden, denen die theologischen Fakultäten verbunden sind, an denen sie wirken.

III. KONFESSIONELLE ANNÄHERUNG UND BLEIBENDE DIFFERENZEN

Weil die nationalsozialistische Ideologie und Religionspolitik in Deutschland die beiden großen Konfessionen, Katholiken wie Protestanten, bedrohte, erschienen den Theologiehistorikern die theologischen Differenzen der Reformationsepoche weniger trennend, was eine minder polemische Darstellung der jeweils anderen konfessionellen Position begünstigte. Bahnbrechend für eine Öffnung der katholischen Theologen hin zur Anerkennung der Anliegen der Reformatoren wurde ein Werk des römisch-katholischen Kirchenhistorikers Joseph Lortz.¹¹ Darin bescheinigte er Luther zwar, eine Theologie niedergerungen zu haben, die nicht wirklich katholisch gewesen sei. Aber er hatte doch innerhalb der katholischen Darstellung Luthers einen neuen Ton angeschlagen. Katholische Theologen wie Peter Manns,¹² Otto Hermann Pesch und Stephan Pförtner¹³ führten das ökumenische Gespräch zur Theologie der Reformatoren, besonders zu der Luthers, konstruktiv weiter. Wegweisend wurde Peschs Buch: „Hinführung zu Luther“,¹⁴ das auf der gewichtigen Dissertation des Verfassers weiterbauen konnte.¹⁵ Unter den Spezialstudien katholischer Autoren, die eine besonders offene ökumenische Haltung aufweisen, sind beispielsweise Bells Arbeit zu Luthers Bernhard-Rezeption¹⁶ und Blaumeisers Darstellung von Luthers Kreuzestheologie¹⁷ hervorzuheben. Die „Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum“ änderte vom Doppelheft 25/26 an den Namen ihrer Publikationsreihe: Anstelle von „Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspal-

11. *Joseph Lortz*, Die Reformation in Deutschland, 2 Bde., Freiburg i. Br. 1939.

12. *Peter Manns* (Hg.), Martin Luther, Reformator und Vater im Glauben: Referate aus der Vortragsreihe des Instituts für europäische Geschichte Mainz, Wiesbaden 1985.

13. *Stephan Pförtner*, Luther und Thomas im Gespräch: unser Heil zwischen Gewißheit und Gefährdung, Heidelberg 1961.

14. *Otto Hermann Pesch*, Hinführung zu Luther, Mainz 1982.

15. *Otto Hermann Pesch*, Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin. Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs, Mainz 1967.

16. *Theo Bell*, Divus Bernardus. Bernhard von Clairvaux in Martin Luthers Schriften, Mainz 1993.

17. *Hubertus Blaumeiser*, Martin Luthers Kreuzestheologie. Schlüssel zu seiner Deutung von Mensch und Wirklichkeit. Eine Untersuchung anhand der Operationes in Psalmos (1519–1521), Paderborn 1995.

rung“ lautete der Reihentitel fortan: „Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung“. Der Lutheraner Bernd Moeller und der Katholik Raimund Kottje gaben gemeinsam eine „Ökumenische Kirchengeschichte“ heraus. Ein ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen erarbeitete ein Werk mit dem Titel „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“¹⁸

Doch gab es durchaus auch Anzeichen dafür, dass die ökumenische Verständigung auf Grenzen stieß. Eine ökumenisch zusammengesetzte Kommission erntete Zustimmung, aber auch scharfen Widerspruch mit einer Studie, die die katholische mit der lutherischen Sicht der Rechtfertigungslehre zu harmonisieren versuchte.¹⁹ Die Darstellung der Abendmahlslehre römisch-katholischer Autoren wurde in einem maßgeblichen Lexikon denn doch einem Katholiken anvertraut, die der Protestanten einem Protestanten.²⁰ Und ein Dokument zur Ekklesiologie zeigt in vergleichbarer Weise, dass gemeinsame Formulierungen noch nicht erreichbar gewesen sind.²¹ Der Dialog zwischen Lutheranern und Russisch-Orthodoxen Christen hat besonders in Finnland dazu angeregt, darüber nachzudenken, ob für Luther die Frage eine bedeutende Rolle gespielt habe, ob ein Christ vergottet werden könne.²²

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass nach dem Zweiten Weltkrieg eine Annäherung der beiden großen christlichen Konfessionen stattgefunden hat, dass in ganz besonderer Weise auch das Zweite Vatikanische Konzil Hoffnungen auf Verständigung in zentralen Fragen geweckt hat, die seit der Reformation des 16. Jahrhunderts strittig gewesen und geblieben sind. Aber selbst die zunehmende Säkularisierung und die Marginalisierung der christlichen Kirchen auf der

18. Karl Lehmann, Wolfhart Pannenberg (Hgg.), *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*, 3 Bde., Freiburg i. Br., Göttingen 1986–1990.

19. *Lutherischer Weltbund, Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen* (Hgg.), *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre, gemeinsame offizielle Feststellung, Anhang (Annex) zur gemeinsamen offiziellen Feststellung*, Frankfurt/M., Paderborn 1999.

20. Joachim Staedtke, Art. Abendmahl. III/3. Reformationszeit, 1: Protestantismus (S. 106–122); Erwin Iserloh, Art. Abendmahl. III/3. Reformationszeit, 2. Römisch-katholische Kirche (S. 122–131), in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 1, Berlin, New York 1977.

21. *World Alliance of Churches* (Hg.), *Towards a common understanding of the church: Reformed/Roman Catholic International Dialogue: second phase 1984 – 1990*, Geneva 1991. Ein Fazit zum Stand der katholischen Lutherforschung im Jahr 2003 zieht Otto Hermann Pesch, *Wo steht die katholische Lutherforschung?*, in: *Luther-Bulletin. Tijdschrift voor interconfessioneel Lutheronderzoek* 11 (2004), S. 85–106.

22. Vgl. dazu etwa: Joachim Heubach (Hg.), *Luther und Theosis*, Fachtagung der Luther-Akademie Ratzeburg 1989, mit Beiträgen von Tuomo Mannermaa und anderen, Erlangen 1990.

Nordhalbkugel haben nicht zu einer wirklichen Einigung in einer so fundamentalen Frage wie der nach der Bedeutung der Rechtfertigungslehre für Theologie und Kirche geführt.

IV. ZEITGESCHICHTLICHE EINFLÜSSE AUF DIE DARSTELLUNG DER THEOLOGIEGESCHICHTE DER REFORMATIONSZEIT

Nach beiden Weltkriegen wurde ganz besonders im besiegten Deutschland nach Orientierung, nach tragfähigen Konzepten und vorbildlichen Personen gesucht. Zu den Autoritäten, denen man zutraute, Wege aus der Zerrüttung zu weisen, gehörte auch Martin Luther. Erich Brandenburg konzipierte als Herausgeber eine Reihe „Die Deutschen Führer“ im Flamberg-Verlag in Gotha. Martin Luther wies er eine derartige Führungsrolle zu. Ferner plante er in dieser Reihe Bände über den Großen Kurfürsten, Maria Theresia, Friedrich den Großen, den Freiherrn vom Stein und den Fürsten Bismarck. Dem Buch Heinrich Boehmers „Der junge Luther“, mit dem er die Reihe eröffnete, stellte er in der Ausgabe von 1925 eine Einleitung voran, die so beginnt: „Tief herabgestürzt von der Höhe einer großen Machtstellung, wie schon so oft in seiner Geschichte, niedergebeugt durch die während des Krieges erlittenen Verluste und die wirtschaftlichen Nöte, beginnt das deutsche Volk dennoch wieder seine Blicke nach vorwärts zu richten und unter Anstrengung aller Kräfte neu aufzubauen, was ihm zerstört worden ist. Aber noch niemals ist ein solcher Aufstieg gelungen, wenn nicht geistliche und sittliche Kräfte ihn trugen und leiteten.“²³ Die Rechte an Boehmers Buch gingen 1939 an den Leipziger Verlag Koehler & Amelang über. In der fünften, unveränderten Auflage, die 1962 beim K. F. Koehler Verlag in Stuttgart erschien, ist an die Stelle der programmatischen Einleitung von Brandenburg ein Nachwort von Heinrich Bornkamm getreten, in dem er den Ort des klassisch gewordenen Werkes Boehmers in der neueren Lutherforschung zu bestimmen sucht. Auch hier ist die Rede von einer „tiefen Erneuerung des deutschen Wesens.“²⁴

Diese positive Erwartungshaltung, die in ganz besonderer Weise Luther gegenüber eingenommen wurde, aber nicht ihm allein, verflüchtigte sich in dem

23. Erich Brandenburg, Einleitung zu: *Heinrich Boehmer*, *Der junge Luther*, Gotha 1925, S. 9.

24. *Heinrich Bornkamm*, Nachwort zu: *Heinrich Boehmer*, *Der junge Luther*, Stuttgart 1962, S. 357.

Maße, in dem in den westlichen Besatzungszonen Wohnungen und Industrieanlagen wiederhergestellt werden konnten. Die beiden großen Kirchen verloren die ihnen in der frühen Nachkriegszeit angetragene Rolle, in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft vergleichsweise glaubwürdig gebliebene Institutionen zu sein, bei denen man Auskunft auf die Frage erhalten könne, was denn die Welt im Innersten zusammenhalte.

In der ehemaligen sowjetischen Besatzungszone konstituierte sich die Deutsche Demokratische Republik. Die maßgeblichen Ideologen der kommunistischen Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands forderten, die christlichen Kirchen hätten sich als „Kirchen im Sozialismus“ zu verstehen und zu verhalten. Die Theologiehistoriker der Reformationszeit mussten sich in ihrem Staat einrichten und sich mit der herrschenden marxistisch-leninistischen Ideologie auseinandersetzen, was beispielsweise bedeutete, gegenüber kommunistisch geprägten Flugschriftenforschern auch den theologischen Gehalt dieses Massenmediums des 16. Jahrhunderts hervorzuheben.

In den Vereinigten Staaten von Amerika verliehen unter anderen auch Forscher wie Paul Oskar Kristeller, die dem Nationalsozialismus und Faschismus entflohen waren, der Renaissanceforschung Impulse und etablierten dadurch eine Alternative zur Reformationsforschung.

In den 1960er Jahren fingen Studierende zunächst in den USA, dann auch in Westeuropa an, in Frage zu stellen, wie die Generationen vor ihnen nach dem Zweiten Weltkrieg allzu selbstverständlich an vertraute Orientierungsmuster angeknüpft hatten. Unter anderem stellten sie auch die bisher so selbstverständliche Vorrangstellung Luthers in Frage. Thomas Müntzer wurde für sie im Zusammenhang mit ihrer Entdeckung kommunistischen Gedankenguts erneut aktuell.

Die Wiedervereinigung Deutschlands und das Wegfallen des Eisernen Vorhangs ermöglichten auch den Theologiehistorikern der Reformationszeit grenzüberschreitende Kontakte in einem zuvor nicht denkbaren Ausmaß. Archive wurden erstmals oder doch zumindest besser zugänglich, der wissenschaftliche Austausch gestaltete sich einfacher, die Konkurrenz unter den Nachwuchswissenschaftlern wurde heftiger. Die zunehmende Globalisierung führte unter anderem auch zu einer enormen Konkurrenz zwischen Religionen, Weltanschauungen und Ideologien, die es erklärungsbedürftiger erscheinen ließ, theologische Positionen des 16. Jahrhunderts weiterhin als relevant darzustellen.

V. INTERNATIONALISIERUNG UND BLEIBENDE SPRACHBARRIEREN

Nach 1945 wurden die internationalen Kontakte auch in der Reformationsforschung verstärkt. Das Zusammengehen des Vereins für Reformationsgeschichte mit der 1949 gegründeten nordamerikanischen Luthergesellschaft und die Umgestaltung des „Archiv für Reformationsgeschichte“ zu einer internationalen, ökumenischen und interdisziplinären Zeitschrift öffnete den Blick deutscher und skandinavischer Forscher nach Westeuropa und Nordamerika und in die umgekehrte Richtung.²⁵ Die französische Besatzungsmacht setzte sich für die Errichtung eines „Instituts für Europäische Geschichte“ in Mainz ein, das neben einer allgemeinhistorischen Abteilung auch eine für Abendländische Religionsgeschichte erhielt.²⁶

Freilich wurde die Rezeption von Forschungsergebnissen nach wie vor durch die Grenzen der Sprachkenntnisse eingeschränkt. Das galt besonders für die Kluft zwischen Publikationen in romanischen Sprachen einerseits, in germanischen Sprachen andererseits. Ergebnisse der Forschung, die nicht in englischer oder doch zumindest in deutscher Sprache vorliegen, wurden und werden in Nordwesteuropa erheblich weniger rezipiert. Das gilt, um einige wenige Beispiele von einschlägigen französischen Publikationen zu nennen, zwar nicht für die Langzeitwirkung von Febvres Lutherbuch,²⁷ wohl aber für wichtige Beiträge zur Forschung von Lienhard²⁸ oder Arnold.²⁹ Erst recht macht sich diese Sprachbarriere bei der Rezeption von Veröffentlichungen bemerkbar, die auf Italienisch oder auf Spanisch vorgelegt worden sind.

VI. THEOLOGIEHISTORIKER DER REFORMATIONSZEIT UND DIE GENDERFORSCHUNG

Es waren zunächst Frauen, die sich der feministischen Theologie zuwandten, die vom Ende der 70er Jahre des 20. Jahrhunderts an verstärkt den Beitrag ihrer

25. *Luise Schorn-Schütte* (Hg.), 125 Jahre Verein für Reformationsgeschichte, Gütersloh 2008.

26. *Winfried Schulze, Corine Defrance*, Die Gründung des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Mainz 1992.

27. *Lucien Febvre*, Martin Luther. Un destin, Paris 1928.

28. *Marc Lienhard*, L'Évangile et l'église chez Luther, Paris 1989.

29. *Matthieu Arnold*, La correspondance de Luther. Etude historique, littéraire et théologique, Mainz 1996.

Geschlechtsgenossinnen unter anderem auch zur Kirchengeschichte darstellten. Unter den Frauen der Reformationszeit fanden zunächst diejenigen Beachtung, die theologische Schriften verfasst haben. Theologische Aussagen wie die der Adelige Argula von Grumbach³⁰ und der Straßburgerin Katharina Schütz Zell,³¹ aber auch die Situation der Straßburger Frauen in der Reformationszeit überhaupt³² sind untersucht worden. Ein internationaler Kongress über Frauen aus der täuferischen Tradition in Amsterdam 2007 hat einen Anstoß gegeben, dieses Forschungsgebiet intensiver zu bearbeiten.³³ Die Forderung der Gender-Forschung, das Geschlecht als wichtige historische Analysekatgorie anzuerkennen, wurde formuliert.³⁴

VII. DIE DARSTELLUNG DES THEOLOGISCHEN DENKENS EINZELNER REFORMATOREN IN IHREM HISTORISCHEN UMFELD

An die Aufgabe, ein Gesamtbild des theologischen Denkens der Reformations-epoche zu entwerfen, wagt sich selten ein Autor. Ist doch das theologische Denken der einzelnen Reformatoren zu intensiv erforscht worden, sind doch mittlerweile die publizierten Detailstudien zu zahlreich, als dass ein Einzelner noch beanspruchen könnte, ein Gesamtbild des erreichten Forschungsstandes zu skizzieren. Wenn dieses Wagnis doch einmal eingegangen wird, dann hat ein solches Werk in der Regel lediglich den Charakter einer Einführung in das Forschungsgebiet.³⁵ Deswegen muss sich ein Durchgang durch die historiographische Pro-

30. *Silke Halbach*, Argula von Grumbach als Verfasserin reformatorischer Flugschriften, Frankfurt/M. 1992; *Peter Matheson*, Argula von Grumbach: a woman's voice in the Reformation, Edinburgh 1995.

31. *Elsie Anne McKee* (Hg. und Übers.), Church mother: the writings of a Protestant reformer in sixteenth-century Germany, Katharina Schütz Zell, Chicago 2006; *Mathieu Arnold* (Hg.), Autour du 500e anniversaire de Catherine Schütz-Zell (1498–1562): paroles féminines, discours sur les femmes dans le protestantisme (XVIe-XVIIe siècles), Paris 1999.

32. *Anne-Marie Heitz-Müller*, „Je ne suis qu'une pauvre femme ... comme disent certains“. Les effets de la Réformation sur la vie et la vocation spirituelle des Strasbourgeoises du XVIe siècle (1521 – 1549), Diss. masch., Straßburg 2005.

33. Täuferinnen und Mennonitinnen. Mythos und Wirklichkeit / Myth and Reality of Anabaptist/Mennonite Women / Mythe en Werkelijkheid van doperse Vrouwen, Vrije Universiteit Amsterdam, 31. August-1. September 2007.

34. Vgl. beispielsweise *Ute Gause*, Kirchengeschichte und Genderforschung, Tübingen 2006, S. 2–6, und (zusammenfassend zur Bedeutung der Reformation für Frauen) S. 148 f.

35. *Alister E. McGrath*, Reformation Thought. An Introduction, Oxford 1988. Vgl. auch

duktion zur Theologie der Reformatoren in mehreren Beziehungen beschränken. Es können nur Werke genannt werden, die nach der subjektiven Sicht des Autors den Gang der Forschung bestimmt haben, und es wird dabei in der Regel um die bekannteren Reformatoren gehen. Darin liegt ein gewisser Widerspruch zu der These, die theologiegeschichtliche Forschung der vergangenen fünfzig Jahre konzentriere sich eben nicht mehr ausschließlich auf die bekannteren Theologen. Doch gilt eben auch von dieser Änderung des Interesses, dass es eine ganze Weile dauert, bis die Früchte der Neuorientierung sichtbar werden.

1. *Erasmus von Rotterdam als Theologe*. Es ist in besonderer Weise Kohls,³⁶ Hoffmann,³⁷ Augustijn³⁸ und Bietenholz³⁹ zu verdanken, dass Erasmus von Rotterdam als philologisch arbeitender Theologe anerkannt worden ist und dass ein Anfang damit gemacht worden ist, die Kluft zwischen Experten des Renaissance-Humanismus auf der einen und Reformationsforschern auf der anderen Seite zu überbrücken. Das Entstehen dieser Kluft geht in nicht geringem Maße auf die Kontroverse zwischen Erasmus und Luther um das Vermögen des menschlichen freien Willens nach dem Sündenfall und auf Luthers negative Aussagen über Erasmus' fehlende Bereitschaft zurück, sich im Meinungskampf festzulegen. Für die weitere Entwicklung des Verhältnisses zwischen Theologiehistorikern und Renaissanceforschern wird es von Bedeutung sein, ob die Beschränkung auf eine eher formale Definition des Renaissance-Humanismus sich durchsetzt⁴⁰ oder diejenige, die über diesen Minimal-Konsens hinaus auch die Existenz eines „Bibelhumanismus“ behauptet.⁴¹

seinen Beitrag: Theologie. II/4.1. Evangelische Theologie, 1. Reformation und Gegenreformation, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 33, Berlin, New York 2002, S. 280–281.

36. *Ernst-Wilhelm Kohls*, Die Theologie des Erasmus, 2 Bde., Basel 1966.

37. *Manfred Hoffmann*, Rhetoric and theology. The hermeneutic of Erasmus, Toronto 1994.

38. *Cornelis Augustijn*, Erasmus von Rotterdam, Leben – Werk – Wirkung, München 1986 [niederländisch: Baarn 1986]; *ders.*, Erasmus. Der Humanist als Theologe und Kirchenreformer, Leiden 1996.

39. *Peter Bietenholz*, Erasmus von Rotterdam und der Kult des Heiligen Hieronymus, in: *Stephan Füßel, Joachim Knappe* (Hgg.), Poesis und Pictura. Festschrift für Dieter Wuttke, Baden-Baden 1989, S. 191–221; *ders.*, The patristic controversy about Galatians 2: 11–14 and the reaction of Erasmus of Rotterdam, in: Theological studies 50, Kwansai Gakuin University, Japan, März 2003, S. 171–183.

40. Vgl. beispielsweise *McGrath*, Reformation Thought (wie Anm. 35), S. 45: „humanism was concerned with how ideas were obtained and expressed, rather than with the actual substance of those ideas.“

41. *Cornelis Augustijn*, Humanismus (Die Kirche in ihrer Geschichte, Bd. 2, Lieferung H 2), Göttingen 2003.

2. *Reformatorsche Theologen Kursachsens*. Luthers Mentor Johann von Staupitz wird man kaum zu den Reformatoren zählen wollen. Dennoch trug die intensive Bemühung um eine Edition seiner erhalten gebliebenen Schriften und um eine vertiefte Kenntnis seiner Theologie erheblich dazu bei, die theologischen Gedanken dieses spätmittelalterlichen Augustinisten abzuheben von denen seines Schülers Luther.⁴² Seine Erwählungslehre stellte Wriedt dar.⁴³ Die Hauptherausgeber der kritischen Edition bündelten Ergebnisse ihrer Arbeit in einem gehaltvollen Beitrag,⁴⁴ den Forschungsstand stellte Hamm dar.⁴⁵

Luthers älterer Kollege und Promotor Andreas Bodenstein aus Karlstadt wurde als von Luther unabhängiger Augustinist gewürdigt.⁴⁶ Einschneidend war auch die Umwertung Thomas Müntzers. Er, der von marxistischen Historikern lange Zeit als positiver Widerpart des ‚Fürstenknechts‘ Luther gefeiert worden war,⁴⁷ wurde zunehmend als Mystiker akzentuiert.⁴⁸ Zur Neubewertung seines Denkens trug erheblich bei, dass sein Bildungsgang exakter als bisher untersucht wurde.⁴⁹ Sobald die ersten beiden Bände der kritischen Edition seiner Werke erschienen sein werden, wird die Müntzerforschung ohne Zweifel erneut Anstöße erhalten.

Die wissenschaftliche Beschäftigung mit Luthers Theologie ist in den vergangenen fünfzig Jahren unverändert intensiv gewesen. Einzig um die Theologie Calvins haben sich Forscher ähnlich intensiv bemüht. Beide haben sie auch nach dem Zweiten Weltkrieg noch prägend auf Erziehung und Lebensgestaltung von

42. *David Curtis Steinmetz*, *Luther and Staupitz: an essay in the intellectual origins of the protestant Reformation*, Durham 1980.

43. *Markus Wriedt*, *Gnade und Erwählung: eine Untersuchung zu Johann von Staupitz und Martin Luther*, Mainz 1991.

44. *Lothar Graf zu Dohna, Richard Wetzel*, *Die Reue Christi. Zum theologischen Ort der Buße bei Johann von Staupitz*, in: *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens* 94 (1983), S. 457–482.

45. *Berndt Hamm*, *Staupitz, Johannes von*, in: *Theologische Realenzyklopädie* Bd. 32, Berlin, New York 2001, S. 119–127.

46. *Ulrich Bubenheimer*, *Consonantia theologiae et iurisprudentiae: Andreas Bodenstein von Karlstadt als Theologe und Jurist zwischen Scholastik und Reformation*, Tübingen 1977; *ders.*, *Querdenker der Reformation. Andreas Bodenstein von Karlstadt und seine frühe Wirkung*, Würzburg 2001.

47. *Max Steinmetz* u. a. (Hgg.), *Der deutsche Bauernkrieg und Thomas Müntzer*, Leipzig 1975.

48. *Walter Elliger*, *Thomas Müntzer. Leben und Werk*, Göttingen 1975; *Bernhard Lohse*, *Thomas Müntzer in neuer Sicht. Müntzer im Licht der neueren Forschung und die Frage nach dem Ansatz seiner Theologie*, Hamburg 1991.

49. *Ulrich Bubenheimer*, *Thomas Müntzer. Herkunft und Bildung*, Leiden 1989; *Dieter Faush*, *Thomas Müntzer in bildungsgeschichtlicher Sicht*, Köln 1993.

Millionen eingewirkt. Ganze Generationen sind mit Worten Luthers erzogen worden.

Die Erforschung der Theologie Luthers erfuhr erhebliche Anstöße durch die Internationalen Kongresse für Lutherforschung, die seit 1956 im Abstand von etwa fünf Jahren veranstaltet wurden. Das Rahmenthema des fünften Kongresses in Lund 1977 war „Luther und die Theologie der Gegenwart“, das des neunten 1997 in Heidelberg „Glaube und Bildung“ und das des zehnten 2002 in Kopenhagen „Luther nach 1530: Theologie, Kirche und Politik“.

Unter den Monographien setzte einige Jahrzehnte lang ein Werk aus der Feder von Paul Althaus den Maßstab, untergliedert in „Die Erkenntnis Gottes: Das Wort Gottes und der Glaube“ und „Gottes Werk“.⁵⁰ Gerhard Ebeling setzte sich zunächst als Kirchenhistoriker und später als Systematischer Theologe intensiv mit Luthers Theologie auseinander. Einfluss- und wirkungsreich wurden besonders das Bändchen „Luther. Einführung in sein Denken“⁵¹ und die Aufsatzsammlung „Umgang mit Luther“.⁵² Kennzeichnend für Ebelings Lutherdeutung ist der Titel „Wort und Glaube“, unter dem er seine gesammelten Aufsätze publizierte.

Weil viele Leser kurz gefasste Information suchten, gewannen neben den Monographien auch die Artikel in viel benutzten Nachschlagewerken Einfluss. Ebeling stellte Luthers Theologie in der dritten Auflage des Lexikons „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“ dar.⁵³ Ebelings behutsame und kenntnisreiche Lutherinterpretation blieb dadurch besonders lange wirksam, dass er unter vielen anderen auch den Lutherforschern Schwarz, der für die vierte Auflage dieses Nachschlagewerks den einschlägigen Artikel schrieb,⁵⁴ und Zur Mühlen, dem Autor des gehaltvollen und umfangreichen Artikels in der Theologischen Realenzyklopädie, wichtige Impulse gegeben hatte.⁵⁵ Unter den jüngeren Experten hat sich Albrecht Beutel ebenfalls dazu bekannt, Ebeling wichtige Einsichten zu verdanken.

Auf der Grundlage jahrzehntelanger Beschäftigung mit Luthers Theologie verfasste Bernhard Lohse 1995 eine Monographie, in der er die theologische Ent-

50. *Paul Althaus*, Die Theologie Martin Luthers, Gütersloh 1962.

51. *Gerhard Ebeling*, Luther. Einführung in sein Denken, Tübingen 1964.

52. *Ders.*, Umgang mit Luther, Tübingen 1983.

53. *Ders.*, Luther, Martin (1483–1546). II. Theologie, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Aufl., Bd. 4, Tübingen 1960, Sp. 495–520.

54. *Reinhard Schwarz*, Luther, Martin I. Leben und Schriften. II. Theologie, in: Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Bd. 5, Tübingen 2002, Sp. 558–588.

55. *Karl-Heinz zur Mühlen*, Luther II. Theologie, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 21, Berlin 1991, S. 530–567.

wicklung des Reformators in dessen Biographie einzuzeichnen und in ihrem systematischen Zusammenhang darzustellen unternahm.⁵⁶ Bei aller Verehrung für Luther geht der Verfasser strittigen Fragen nicht aus dem Wege.⁵⁷ Schon 2003 folgte der Darstellung des Kirchenhistorikers Lohse ein Entwurf des Systematischen Theologen Oswald Bayer.⁵⁸ Als das Wesen des Reformatorischen bestimmt Bayer Luthers neues Verständnis von Gottes Zusage und dem Glauben des Christen. Die Bedeutung der Rechtfertigungslehre als Kriterium hob Jüngel in scharfem Widerspruch gegen die oben bereits genannte „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ heraus.⁵⁹

Besonders intensiv erforscht und dargestellt wurde jahrzehntelang die theologische Entwicklung des ‚jungen Luther‘, wobei man diese Phase in der Regel bis zum Wormser Reichstag dauern ließ. Grane stellte die Entstehung von Luthers Theologieverständnis dar und bettete sein Denken in das anderer Reformatoren ein,⁶⁰ während Junghans sein Verhältnis zu den Humanisten thematisierte.⁶¹ Innerhalb dieses stark umkämpften Forschungsfeldes zog wiederum die Frage nach Inhalt und Zeitpunkt der sogenannten reformatorischen Entdeckung Luthers, die oft genug mit dem sogenannten „Turmerlebnis“ gleichgesetzt wurde, sehr viel Aufmerksamkeit auf sich. Immer erneut wurde Luthers Selbstzeugnis in seiner Vorrede zum ersten Band der Gesamtausgabe seiner lateinischen Schriften interpretiert. Doch ließ die Faszination dafür schließlich nach.⁶² Luthers Entwicklung im Jahrzehnt von 1521 bis 1530 beschrieb Heinrich Bornkamm meisterhaft.⁶³ Helmar Junghans gab ein Sammelwerk heraus, in dem ausgewiesene Fachleute Aspekte der Biographie und der Theologie Luthers in seinen

56. *Bernhard Lohse*, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, Göttingen 1995.

57. Ebd., S. 366: Luthers Aussagen über Juden seien religiös begründet. Sie seien weder originell noch schärfer als zu seiner Zeit üblich gewesen.

58. *Oswald Bayer*, *Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung*, Tübingen 2003.

59. *Eberhard Jüngel*, *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens*, Tübingen 1998.

60. *Leif Grane*, *Modus loquendi theologicus. Luthers Kampf um die Erneuerung der Theologie (1515–1518)*, Leiden 1975; *ders.*, *Martinus noster. Luther in the German reform movement 1518–1521*, Mainz 1994.

61. *Helmar Junghans*, *Der junge Luther und die Humanisten*, Göttingen 1985.

62. Besonders wirkungsreiche Deutungen stellte *Bernhard Lohse* zusammen: *Der Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis bei Luther*, Darmstadt 1968; *ders.*, *Der Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis bei Luther: neuere Untersuchungen*, Stuttgart 1988.

63. *Heinrich Bornkamm*, *Martin Luther in der Mitte seines Lebens: das Jahrzehnt zwischen dem Wormser und dem Augsburger Reichstag*, Göttingen 1979.

beiden letzten Lebensjahrzehnten darstellten.⁶⁴ Darin behandelten, um nur drei Beispiele zu nennen, Horst Beintker „Luthers Gotteserfahrung und Gottesanschauung“, Marc Lienhard „Luthers Christuszeugnis“ und Bernd Häggel und „Luthers Anthropologie“.

Luthers Verankerung im Spätmittelalter deutlich vor Augen gestellt zu haben, ist in besonderer Weise ein Verdienst von Heiko A. Oberman gewesen.⁶⁵ Darstellungen, die das theologische Denken des Wittenberger Reformators in hohem Maße mit spätmittelalterlichen Entwürfen in Verbindung bringen,⁶⁶ stoßen freilich zuweilen auf heftige Kritik anderer Lutherforscher, die dadurch die Besonderheit seiner Konzeption eingeebnet sehen. Der Vorschlag Hamms, von einer „Frömmigkeitstheologie“ zu sprechen, die schon im 15. Jahrhundert weitaus fruchtbarer gewesen sei als die traditionelle Universitätstheologie, stieß überwiegend auf Zustimmung, wenn auch kritische Stimmen nicht fehlten.⁶⁷ Überwiegend Anklang fand auch sein Vorschlag, im 15. und im 16. Jahrhundert von einer „normativen Zentrierung“ zu sprechen.⁶⁸

Weil im Berichtszeitraum nicht länger davon ausgegangen wurde, dass das theologische Denken Luthers so rezipiert worden sei, wie er es gemeint habe, wurde intensiver als zuvor dargestellt, auf welche Weise Luther denn bekannt geworden und wie er gelesen und verstanden worden sei.⁶⁹

64. *Helmar Junghans* (Hg.), *Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546: Festgabe zu seinem 500. Geburtstag*, 2 Bde., Göttingen 1983.

65. *Heiko A. Oberman*, *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*, Berlin 1982.

66. So zum Beispiel *Gottfried Seebaß*, *Ein Luther ohne Goldgrund. Stand und Aufgaben der Lutherforschung am Ende eines Jubiläumsjahres*, in: *Otto Hermann Pesch* (Hg.), *Lehren aus dem Lutherjahr*, München, Zürich 1984, S. 49–86, und *Volker Leppin*, *Martin Luther*, Darmstadt 2006.

67. *Berndt Hamm*, *Frömmigkeitstheologie am Anfang des 16. Jahrhunderts. Studien zu Johannes von Paltz und seinem Umkreis, Tübingen 1982; ders.*, *Was ist Frömmigkeitstheologie? Überlegungen zum 14. bis 16. Jahrhundert*, in: *Hans-Jörg Niden, Marcel Niden* (Hgg.), *Praxis Pietatis. Festschrift für Wolfgang Sommer*, Stuttgart 1999, S. 9–45. Vgl. auch *Christoph Burger*, *Theologie und Laienfrömmigkeit. Transformationsversuche im Spätmittelalter*, in: *Hartmut Boockmann, Bernd Moeller, Karl Stackmann* (Hgg.), *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*, Göttingen 1989, S. 400–420.

68. *Berndt Hamm*, *Reformation als normative Zentrierung von Religion und Gesellschaft*, in: *Jahrbuch für Biblische Theologie* 7 (1992), S. 241–279; *ders.*, *Von der spätmittelalterlichen reformatio zur Reformation: der Prozeß normativer Zentrierung von Religion und Gesellschaft in Deutschland*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 84 (1993), S. 7–82. – *ders.*, *Normative Zentrierung im 15. und 16. Jahrhundert. Beobachtungen zu Religiosität, Theologie und Ikonologie*, in: *Zeitschrift für Historische Forschung* 26 (1999), S. 163–202.

69. *Bernd Moeller*, *Was wurde in der Frühzeit der Reformation in den deutschen Städten gepredigt?*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 75 (1984), S. 176–193; *ders.*, *Das Berühmt-*

Schillers klassisch gewordene Aussage über Wallenstein „Von der Parteien Gunst und Hass verwirrt, schwankt sein Charakterbild in der Geschichte“ kann auch für die Darstellung der Person und Theologie Luthers in den vergangenen fünfzig Jahren zitiert werden. So kann noch immer aus vagen Andeutungen gefolgert werden, Luther sei ins Kloster eingetreten, weil er bei einem Duell einen Menschen getötet habe,⁷⁰ können die späteren Judenschriften Luthers zu einer fundamentalen Ablehnung seiner Person und Theologie führen.⁷¹ Nicht eben zur Freude vieler Lutherverehrer versuchten psychohistorische Annäherungsversuche Luthers Theologie aus seiner Krankheitsgeschichte⁷² oder aufgrund starken Geltungsstrebens⁷³ zu erklären.

Die mustergültige Edition der Korrespondenz Philipp Melanchthons hat in erster Linie für die Kenntnis seiner Biographie und seiner Korrespondenten Wirkung gezeigt. Doch auch als theologischer Denker trat Melanchthon in den vergangenen Jahrzehnten deutlich aus dem Schatten seines älteren Kollegen und Freundes Luther heraus.⁷⁴ In zunehmendem Masse werden auch diejenigen Theologen berücksichtigt, die für die Durchsetzung der Reformation in Kur-sachsen unentbehrlich waren, aber bisher zu wenig beachtet worden sind, wie etwa Georg Major⁷⁵ und Johannes Bugenhagen.⁷⁶ Für ein breiteres Publikum

werden Luthers, in: *Zeitschrift für Historische Forschung* 15 (1988), S. 65–92; *ders., Karl Stackmann: Städtische Predigt in der Frühzeit der Reformation. Eine Untersuchung deutscher Flugschriften der Jahre 1522 bis 1529*, Göttingen 1996; Rudolf Bultmann setzte Lutherzitate in der Auseinandersetzung mit Kritikern ein. Vgl. dazu *Christoph Burger, Welches Gesicht zeigt Rudolf Bultmanns Luther? Zur Luther-Benutzung des großen deutschen Neutestamentlers in seiner Aufsatzsammlung ‚Glauben und Verstehen‘*, in: *Luther-Bulletin. Tijdschrift voor Interconfessioneel Lutheronderzoek* 5 (1996), S. 44–56. Zusammengefasst in: *What Physiognomie does Rudolf Bultmann's Luther show? How the great German New Testament scholar used Luther in his collected articles ‚Glauben und Verstehen‘*, in: *Luther Digest* 7 (1999), S. 97–98.

70. *Dietrich Emme, Martin Luthers Weg ins Kloster, Regensburg 1991.*

71. Vgl. beispielsweise die Dissertation von *René Süß, Luthers theologisch testament. ‚Over de joden en hun leugens‘. Inleiding, vertaling, commentaar, Amsterdam 2006.*

72. So etwa *Roland Dalbiez, L'angoisse de Luther, Paris 1974.*

73. Vgl. etwa *Ulrich Bubeneimer, Gelassenheit und Ablösung. Eine psychohistorische Studie über Andreas Bodenstein von Karlstadt und seinen Konflikt mit Martin Luther*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 92 (1981), S. 250–268, hier S. 261: „verbissen ausagierte Kollegierivalität“, S. 265: Luthers „Selbstbewußtsein eines reformatorischen Urapostels“.

74. Vgl. etwa *Ulrich Köpf, Melanchthon als systematischer Theologe neben Luther*, in: *Günter Frank (Hg.), Der Theologe Melanchthon*, Stuttgart 2000, S. 103–127.

75. *Irene Dingel, Günther Wartenberg (Hgg.), Georg Major (1502–1574). Ein Theologe der Wittenberger Reformation*, Leipzig 2005.

76. *Anneliese Bieber, Johannes Bugenhagen zwischen Reform und Reformation. Die Entwicklung seiner frühen Theologie anhand des Matthäuskommentars und der Passions- und Auferstehungsharmonie*, Göttingen 1993; *Yvonne Brunk, Die Tauftheologie Johannes Bugen-*

bestimmt ist die Publikation einer Wittenberger Vortragsreihe zu mehreren Wittenberger Weggefährten Luthers.⁷⁷

3. *Zürcher Theologen*. Eine Ausstellung in der Zentralbibliothek Zürich im Jahre 1999 stellte deutlich heraus, dass die Durchsetzung der Reformation in Zürich keineswegs allein das Werk Zwinglis und seines Nachfolgers Bullinger gewesen ist.⁷⁸ Von der mehrbändigen Darstellung der Theologie Zwinglis, die Gottfried W. Locher plante, erschien nur der erste Band.⁷⁹ Locher publizierte freilich einen recht ausführlichen Entwurf⁸⁰ und später erneut eine Skizze.⁸¹ Weitere Darstellungen von Gewicht sind Gestrich,⁸² Büsser,⁸³ Meyer⁸⁴ und Sallmann⁸⁵ zu verdanken. Eine Gesamtdarstellung der Theologie Zwinglis legte 1986 W. Peter Stephens vor. Nach einer Einführung in Einflüsse, die den Zürcher Reformator prägten, schildert er dessen Verständnis der Heiligen Schrift und stellt sodann, der Abfolge der klassischen Loci folgend, seine Theologie dar.⁸⁶ 1988 erschien eine kurze Darstellung der Theologie Zwinglis von Berndt Hamm, in

hagens: Untersuchung zur Tauftheologie Johannes Bugenhagens anhand ausgewählter Druckschriften ab 1525, Hannover 2003.

77. *Peter Freybe* (Hg.), *Luther und seine Freunde: „... damit ich nicht allein wäre“*: Justus Jonas, Lucas Cranach d. Ä., Johann Agricola, Johannes Brenz, Johannes Bugenhagen, Johannes von Staupitz, Wittenberg 1998.

78. *Hans Ulrich Bächtold* (Red.), *Schola Tigurina. Die Zürcher Hohe Schule und ihre Gelehrten um 1550*. Katalog zur Ausstellung vom 25. Mai bis 10. Juli 1999 in der Zentralbibliothek Zürich, Zürich und Freiburg i. Br. 1999.

79. *Gottfried W. Locher*, *Die Theologie Huldrych Zwinglis im Lichte seiner Christologie*. Erster Teil: Die Gotteslehre, Zürich 1952.

80. *Ders.*, *Grundzüge der Theologie Huldrych Zwinglis im Vergleich mit derjenigen Martin Luthers und Johannes Calvins*, in: *ders.*, *Huldrych Zwingli in neuer Sicht: Zehn Beiträge zur Theologie der Zürcher Reformation*, Zürich, Stuttgart 1969, S. 173–274.

81. *Ders.*, *Die Theologie Zwinglis – Bucers – Calvins*, in: *Peter Blickle, Andreas Lindt, Alfred Schindler* (Hgg.), *Zwingli und Europa*. Referate und Protokoll des Internationalen Kongresses aus Anlass des 500. Geburtstages von Huldrych Zwingli vom 26. bis 30. März 1984, Zürich 1985, S. 91–106.

82. *Christoph Gestrich*, *Zwingli als Theologe*, Zürich, Stuttgart 1967.

83. *Fritz Büsser*, *Huldrych Zwingli. Reformation als prophetischer Auftrag*, Göttingen, Zürich, Frankfurt 1973.

84. *Walter E. Meyer*, *Huldrych Zwinglis Eschatologie. Reformatorische Wende, Theologie und Geschichtsbild des Zürcher Reformators im Lichte seines eschatologischen Ansatzes*, Zürich 1987.

85. *Martin Sallmann*, *Zwischen Gott und Mensch. Huldrych Zwinglis theologischer Denkweg im De vera et falsa religione commentarius (1525)*, Tübingen 1999.

86. *W. Peter Stephens*, *The Theology of Huldrych Zwingli*, Oxford 1986.

der er den für Zwingli fundamentalen Gegensatz zwischen Schöpfer und Geschöpf ins Zentrum stellte.⁸⁷

Peter Opitz verschaffte dem theologischen Denken Bullingers Aufmerksamkeit durch seine Zürcher Habilitationsschrift, in der er darauf hinweist, wie dieser sich darum bemüht habe, die Apostolizität und Katholizität der Zürcher Reformation zu erweisen.⁸⁸ In sehr knapper Form fasste er zentrale Anliegen Bullingers in seinem Beitrag zu einem Ausstellungskatalog zusammen.⁸⁹ Das Erscheinen einer bezahlbaren Ausgabe von Werken Bullingers in modernem Deutsch wird gewiss dazu führen, dass schon bald die Erforschung der Theologie Bullingers intensiviert wird.⁹⁰

Petrus Martyr Vermigli wurde 1999 mit einem internationalen Symposium in Kappel am Albis geehrt. Drei Jahre später erschien ein Sammelband, in dem McClelland die wohl überspitzte These aufstellte, Vermiglis Vorliebe für Zwinglis Theologie gegenüber derjenigen Calvins berechtige dazu, Zwingli und eben nicht Calvin als den wirklichen Vater der reformierten Theologie zu betrachten.⁹¹

4. *Täuferische Theologen.* Die Erforschung und Darstellung der täuferischen Theologie hat in den vergangenen fünfzig Jahren, gestützt auf zahlreiche neue Quelleneditionen, einen erheblichen Aufschwung genommen. Wie sich freilich das Verhältnis zur sogenannten ‚magisterial reformation‘ oder zu den ‚mainstream-Theologen‘ am besten beschreiben lasse, darüber sind die Auffassungen recht verschieden. Ist die reformatorische Bewegung als ganze ‚radikal‘ sowohl im Sinne eines Zurückgreifens auf die Wurzeln des Christentums als auch im Sinne des grundsätzlichen Nachdenkens über Zentrum und Peripherie des christlichen Glaubens? Oder sind nur die Täufer und die Spiritualisten ‚radikal‘ im doppelten Wortsinn, während sich die Stadtreformatoren ebenso wie die Reformatoren in den Territorien schnell angepasst haben? Soll man Täufer und Spiritualisten gemeinsam als den ‚linken Flügel der Reformation‘ bezeichnen, oder sind dafür die Unterschiede doch zu groß? Ein Konsens ist bisher nicht in Sicht. Aus der

87. *Berndt Hamm*, *Zwinglis Reformation der Freiheit*, Neukirchen 1988.

88. *Peter Opitz*, *Heinrich Bullinger als Theologe. Eine Studie zu den Dekaden*, Zürich 2004.

89. *Ders.*, *Bullinger, der Theologe*, in: *Emidio Campi* u. a. (Hgg.), *Der Nachfolger. Heinrich Bullinger (1504–1575)*. Katalog zur Ausstellung im Großmünster Zürich 2004, Zürich 2004, S. 52–56.

90. *Emidio Campi*, *Detlef Roth*, *Peter Stotz* (Hgg.), *Heinrich Bullinger. Schriften*. 6 Bde. und Registerbd., Zürich 2004 – 2007.

91. *Emidio Campi*, *Frank A. James III.*, *Peter Opitz* (Hgg.), *Peter Martyr Vermigli: Humanism, Republicanism, Reformation*, Genf 2002.

großen Zahl der im Berichtszeitraum erschienenen Darstellungen seien nur einige zur Theologie Balthasar Hubmaiers,⁹² Melchior Hoffmanns⁹³ und Menno Simons⁹⁴ herausgegriffen.

5. *Straßburger Theologen*. Zur Lehre Bucers von den Ämtern in der Kirche legte Van't Spijker eine gediegene Arbeit vor, die auch ins Englische übersetzt worden ist.⁹⁵ Seine Obrigkeitslehre wurde in einer Dissertation an der Universität von Neuchâtel bearbeitet.⁹⁶ Das Team, das an der kritischen Edition der Korrespondenz Bucers arbeitet, publizierte gemeinsam mit anderen Spezialisten eine Aufsatzsammlung, die die Theologie des Straßburger Reformators mit der Luthers und Zwinglis vergleicht.⁹⁷ Seine Abendmahlslehre stellte Thompson dar.⁹⁸ Wolfgang Capito⁹⁹ und Matthäus Zell traten aus dem Schatten Bucers.

6. *Altgläubige Gegner der Reformation*. Unter den altgläubigen Kontroverstheologen wurden im Berichtszeitraum Cajetan und Latomus¹⁰⁰ als die theologisch wohl profundesten Denker betrachtet. Cochläus, dessen Polemik gegen Luther so lange nachgewirkt hat,¹⁰¹ Prierias¹⁰² und Eck¹⁰³ galten als vergleichsweise we-

92. *Christoph Windhorst*, Täuferisches Taufverständnis: Balthasar Hubmaiers Lehre zwischen traditioneller und reformatorischer Theologie, Leiden 1976; *Eddie Mabry*, Balthasar Hubmaier's understanding of faith, Lanham (MD) u. a. 1998.

93. *Klaus Deppermann*, Melchior Hoffman: soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation, Göttingen 1979.

94. *Christoph Bornhäuser*, Leben und Lehre Menno Simons' (etwa 1496–1561): ein Kampf um das Fundament des Glaubens, Neukirchen-Vluyn 1973; *Sjouke Voolstra*, Menno Simons (1496–1561): leven, beeld en boodschap, Heiloo 1996.

95. *Willem van't Spijker*, De ambten bij Martin Bucer, Kampen 1970 (engl.: The ecclesiastical offices in the thought of Martin Bucer, Leiden u. a. 1996).

96. *Andreas Gäumann*, Reich Christi und Obrigkeit: eine Studie zum reformatorischen Denken und Handeln Martin Bucers, Bern u. a. 2001.

97. *Matthieu Arnold, Berndt Hamm* (Hgg.), Martin Bucer zwischen Luther und Zwingli, Tübingen 2003.

98. *Nicholas Thompson*, Eucharistic sacrifice and patristic tradition in the theology of Martin Bucer, 1534–1546, Leiden u. a. 2005.

99. *James M. Kittelson*, Wolfgang Capito: from humanist to reformer, Leiden 1975; *Beate Stierle*, Capito als Humanist, Gütersloh 1974.

100. *Marcel A. M. E. Gielis*, Scholastiek en humanisme: de kritiek van de Leuvense theoloog Jacobus Latomus op de Erasmiaanse theologievorming, Tilburg 1994.

101. *Adolf Herte*, Das katholische Lutherbild im Bann der Lutherkommentare des Cochläus, 3 Bde., Münster 1943.

102. *Michael Tavuzzi*, Prierias: the life and works of Silvestro Mazzolini da Prierio, 1456–1527, Durham 1997.

103. *Erwin Iserloh*, Johannes Eck (1486–1543): Scholastiker – Humanist – Kontrovers-

niger bedeutend. Die Anthropologie und Gnadenlehre des Kardinals Thomas de Vio aus Gaëta (Caietanus) war Gegenstand einer Monographie von Hallensleben,¹⁰⁴ seine Christologie untersuchte Nieden.¹⁰⁵ Biographien katholischer Theologen der Reformationszeit mit kurzer Kennzeichnung der theologischen Position bietet eine Serie von sechs schmalen Bänden.¹⁰⁶

7. *Genfer Theologen*. Die Erforschung der Theologie Calvins hat durch die Internationalen Kongresse für Calvinforschung viele Anregungen erfahren. Kennzeichnend für die Historiographie, die sich mit der Theologie Calvins beschäftigt, ist zum einen die Erweiterung des Blickfeldes von der früher üblichen Konzentration auf die letzte von Calvin selbst besorgte Ausgabe seiner „Institutio“ (1559) hin zu einer Interpretation der theologischen Aussagen, die in anderen Genera von Schriften überliefert worden sind, zum zweiten größere Sachlichkeit bei bleibender Wertschätzung, zum dritten die steigende Wahrnehmung seines Denkens und Wirkens innerhalb der Kontexte, in denen er lebte. So hat beispielsweise die Arbeit an der kritischen Edition der Korrespondenz Calvins aus der ersten Genfer Periode (1536–1538) deutlich gemacht, dass Guillaume Farel eine viel wichtigere Rolle in der Zusammenarbeit mit dem Jüngeren spielte, als man aufgrund der vergleichsweise bescheidenen Bedeutung, die ihm in der Forschung zugemessen worden ist, angenommen hatte.¹⁰⁷ Auch in der Straßburger Periode (1538–1541) wird Bucers Rolle deutlicher herausgearbeitet.

Besondere Aufmerksamkeit galt der Frage, inwiefern es nach Calvins Konzeption möglich ist, Gott zu erkennen. Genannt seien besonders die Arbeiten von Dowey¹⁰⁸ und Van der Kooi.¹⁰⁹ Gegenüber der Darstellung der Abendmahlsleh-

theologie, Münster 1981; *Wilbirgis Klaiber*, *Ecclesia militans: Studien zu den Festtagspredigten des Johannes Eck*, Münster 1982.

104. *Barbara Hallensleben*, *Communicatio: Anthropologie und Gnadenlehre bei Thomas de Vio Cajetan*, Münster 1985.

105. *Marcel Nieden*, *Organum deitatis: die Christologie des Thomas de Vio Cajetan*, Leiden u. a. 1997.

106. *Erwin Iserloh* (Hg.), *Katholische Theologen der Reformationszeit*, 6 Bände, Münster 1984–2004.

107. *Cornelis Augustijn*, *Christoph Burger*, *Frans P. van Stam*, Calvin in the Light of the Early Letters, in: *Herman J. Selderhuis* (Hg.), *Calvinus Praeceptor Ecclesiae. Papers of the International Congress on Calvin Research*, Princeton, August 20–24, 2002, Genève 2004, S. 139–157, bes. S. 150–157.

108. *Edward Atkinson Dowey*, *The knowledge of God in Calvin's theology*, New York 1952.

109. *Cornelis van der Kooi*, *Als in een spiegel. God kennen volgens Calvijn en Barth*, Kampen 2002 (engl.: *As in a mirror, John Calvin and Karl Barth on knowing God: a diptych*, Leiden 2005).

re Calvins in einem Lexikonartikel, die ein recht statisches Bild vermittelt,¹¹⁰ hat Wim Janse beim Calvinkongress in Emden und Apeldoorn 2006 den starken Wandel und die geschichtliche Bedingtheit von Calvins Auffassungen herausgestellt.¹¹¹ 1980 erschien ein ausführlicher und gewichtiger Handbuchbeitrag zu Calvins theologischem Denken von Neuser.¹¹² Seine Darstellung folgt dem Aufbau der „Institutio“. Calvins Hermeneutik stellte Opitz dar.¹¹³ Kennzeichnend dafür, dass auch Calvin nicht länger als einsames Genie gesehen wird, ist ein Aufsatz von Elsie McKee, der sein Wirken im Kollegium der Genfer Pastoren darstellt.¹¹⁴

Es ist gewiss kein Zufall, dass Luther viel stärker dazu anregt, sein Leben und Wirken in Filmen darzustellen, als der Genfer Reformator. Der niederländische Kirchenhistoriker Augustijn skizzierte die Vorurteile, die Calvin und seiner Wirkung entgegengebracht werden, in seiner Besprechung der Übersetzung der Calvinbiographie von Bouwsma ins Niederländische mit nachsichtigem Spott so: „Nach [der Definition des maßgeblichen Wörterbuches] Van Dale bedeutet ‚calvinistisch‘: von Calvin, im Geiste Calvins, und derlei. Jeder weiß aber, dass das Wörterbuch damit weit hinter der Wirklichkeit zurückbleibt. In Wirklichkeit heißt ‚calvinistisch‘ soviel wie: die Niederlande so beschränkt wie möglich, engherzig, spießbürgerlich, gierig, misstrauisch, altertümlich, auf fanatische Weise religiös, versessen auf Anstand, kulturfeindlich und noch das eine oder andere.“¹¹⁵ Es versteht sich, dass die hier karikierte stereotype Weise, den eigenen Mangel an Lebensfreude der Langzeitwirkung eines Reformators des 16. Jahr-

110. *Joachim Staedtke*, Abendmahl III.3.1.6. Calvin und der Calvinismus, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 1, Berlin u. a. 1977, S. 116–118.

111. *Wim Janse*, Calvin's Eucharistic Theology: Three Dogma-Historical Observations, in: *Herman J. Selderhuis* (Hg.), *Calvinus sacrarum literarum interpres. Papers of the International Congress on Calvin Research*, Göttingen 2008, S. 37–69.

112. *Wilhelm H. Neuser*, Von Zwingli und Calvin bis zur Synode von Westminster. Zweiter Abschnitt: Calvin und der Calvinismus, in: *Carl Andresen* (Hg.), *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, 2. Bd.: *Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität*, Göttingen 1980, S. 238–306.

113. *Peter Opitz*, *Calvins theologische Hermeneutik*, Neukirchen 1994.

114. *Elsie McKee*, Calvin and His Colleagues as Pastors: Some New Insights into the Collegial Ministry of Word and Sacraments, in: *Selderhuis*, Calvinus (wie Anm. 107), S. 9–42. – Calvin beanspruchte freilich eine Führungsposition, vgl. *Christoph Burger*, Calvin comme maître de ses amis dans la première des ses Epistolae duae (1537), in: *Olivier Millet* (Hg.), *Calvin et ses contemporains*, Genève 1998, S. 149–162.

115. *Cornelis Augustijn*, Angst stempelde leven van Johannes Calvijn, in: *Tageszeitung ‚Trouw‘*, 8. Juli 1991.

hundreds anzulasten, nur sehr bedingt berechtigt ist.¹¹⁶ Die Edition des Briefwechsels von Calvins Nachfolger Theodor Beza geht zügiger voran als die Darstellung seiner theologischen Position, für die nur ein Beispiel aufgeführt sei.¹¹⁷

VIII. VON ‚GROSSEN EINZELNEN‘ ZU ‚TEAMPLAYERS‘: DIE VERÄNDERTE SICHT DER FÜHRENDEN THEOLOGEN DER REFORMATIONSZEIT

Versucht man ein *Résumé* zu formulieren, so fällt zunächst eine enorme Erweiterung des Horizonts ins Auge. Weil der kleine Erdteil Europa sich in den vergangenen fünfzig Jahren nicht länger als den Mittelpunkt der Weltgeschichte betrachten konnte, haben auch die Theologiehistoriker der Reformationszeit ihren Blick zu erweitern und ihre Helden zu relativieren gelernt.

Die Historiographie zur Theologie der Reformationszeit hat sich der umfassenderen Ausrichtung der zeitgenössischen Geschichtsschreibung nicht entzogen, die verstärkt nach der Einbettung der herausragenden Gestalten und ihres Denkens in deren jeweiliges Umfeld fragte, nach der Bedingtheit ihres Wirkens durch Mitarbeiter und nach der Rezeption durch Gegner und Anhänger. Als Bertolt Brecht in seinen „Fragen eines lesenden Arbeiters“ unter anderen Fragen auch diese stellte: „Cäsar schlug die Gallier. Hatte er nicht wenigstens einen Koch bei sich?“, war er den meisten seiner Zeitgenossen voraus. Mittlerweile ist zumindest der Wunsch vorhanden, auch auf für den Verlauf der Weltgeschichte minder bedeutende Menschen zu achten. Der Titel eines Werkes des niederländischen Frühneuzeithistorikers Van Deursen kennzeichnet das Echo, das Fragen wie die Brechts hervorriefen: „Menschen von geringer Bedeutung. Das ‚Kupfergeld‘ des Goldenen Zeitalters.“¹¹⁸

Kennzeichnend für die Historiographie zur Theologie der Reformationszeit in den vergangenen fünfzig Jahren ist ferner, dass nach dem Ende des Kalten Krieges und der Beseitigung des Eisernen Vorhangs das Bewusstsein, die Länder auf der Südhalbkugel der Erde intensiver ins Gespräch einbeziehen zu müssen als bisher, entscheidend gewachsen ist. Vielen Forscherinnen und Forschern ist deutlich geworden, dass es von eminenter Bedeutung ist, im Dialog nicht allein

116. *Gerrit J. Schutte*, *Het Calvinistisch Nederland. Mythe en werkelijkheid*, Hilversum 2000.

117. *Walter Kickel*, *Vernunft und Offenbarung bei Theodor Beza: zum Problem des Verhältnisses von Theologie, Philosophie und Staat*, Neukirchen 1967.

118. *Arie Theodorus van Deursen*, *Mensen van klein vermogen. Het ‚kopergeld‘ van de Gouden Eeuw*, Amsterdam 1978.

mit Kolleginnen und Kollegen aus dem früheren Ostblock, sondern nun eben auch aus der südlichen Hälfte der Welt zu erproben, ob die Botschaft der Theologen des 16. Jahrhunderts auch für deren Fragen Antworten oder doch zumindest Ansätze zu Antworten bereithält. Nicht umsonst hat der Siebente Internationale Kongress für Calvinforschung 1998 in Seoul stattgefunden, der Elfte Internationale Kongress für Lutherforschung in Canoas (Rio Grande do Sul, Brasilien), soll der Zehnte Internationale Kongress für Calvinforschung in Südafrika veranstaltet werden.

Den Theologiehistorikern ist ferner ins Bewusstsein gerufen worden, dass theologische Entwürfe von Frauen der Reformationszeit stärker berücksichtigt werden müssen, als das bisher der Fall gewesen ist.

Die Versuche von Autoren verschiedener Konfessionen, theologische Kontroversen der Reformationszeit gemeinsam darzustellen, haben nur in seltenen Fällen wirklich tragfähige und von beiden Seiten akzeptierte Ergebnisse gezeitigt.

Bisher vernachlässigte Quellen wie Liedtexte, Bilder innerhalb und außerhalb von Kirchen, Epitaphien und viele andere werden zunehmend als Ausdruck von Frömmigkeit und deren theologischer Reflexion herangezogen.

Die Wege ins Neuland sind nicht auf allen Gebieten konsequent und entschlossen begangen worden. Weniger bedeutende Autoren hinterließen schon im 16. Jahrhundert in der Regel auch weniger Schriften, und diese Werke sind weniger faszinierend.¹¹⁹ Der Wunsch, die Theologiegeschichte der Reformationszeit auf einer breiteren Quellenbasis und jenseits der engen Fokussierung auf die bereits seit langem bekannten bedeutenden Reformatoren zu schreiben, lässt sich nicht einfach durchführen. Ähnliches gilt für den Dialog mit Kollegen auf der südlichen Erdhalbkugel. So bringen beispielsweise manche koreanische Forscher dem Reformator Calvin noch ein so hohes Maß an Verehrung entgegen, dass ihnen eine kritische Auseinandersetzung mit dessen theologischen Aussagen schwer möglich ist. Auch ein wirklich angemessener Zugang zu den vertrauten Quellen mit den Methoden der Genderforschung bedarf für viele Theologiehistoriker der Reformationszeit noch der Gewöhnung. Doch sind die Erweiterung des Forschungshorizonts und das Wegfallen konfessioneller Scheuklappen bereits so vielversprechend, dass mit hochgespannter Erwartung auf die Weiterentwicklung des Forschungsfeldes geschaut werden darf.

119. So darf man beispielsweise von den Aussagen des ausgetretenen Franziskaners Johannes Schwan, der 1523 in einer Flugschrift seinen Austritt aus dem Konvent erklären wollte, keine originellen eigenen Gedanken erwarten. Vgl. *Johannes Schilling, Gewesene Mönche. Lebensgeschichten in der Reformation*, München 1990, S. 11 f.

*Prof. Dr. Christoph Burger
Faculteit der Godgeleerdheid
Vrije Universiteit
De Boelelaan 1105
NL-1081 HV Amsterdam*

ABSTRACT

The historiography of Reformation theology has been significantly shaped since the end of the Second World War by contemporary political trends as well as developments in the discipline of history and the social sciences. Naturally, the growing self-understanding of historians of theology that the task they had to fulfill was theological, limited their exchange with neighboring academic disciplines. Despite the international orientation of researchers on the Reformation, linguistic barriers impeded the reception of the results of their research. Authors' membership in church communities exercised its influence, as ever, on their interpretive formulations. The reciprocal condemnations by the great Christian confessions of the sixteenth centuries were more factually analyzed, but ecumenical impulses too had their boundaries. Research on gender was carried forward mainly by women. The fascination exerted continuously by the writings of the best known reformers has resulted, as earlier – despite increasing research on texts, images, and song lyrics, and on less outstanding theologians and artists – in a quantitative preponderance of presentations on the leading works.