

›GUTE ORDNUNG‹

Ordnungsmodelle der Reformation und ihre Wirkung

Irene Dingel

ABSTRACT/ZUSAMMENFASSUNG

Throughout European history it has been thought that a ‘good order’, which was to be created or to be restored, would guarantee the functioning of social cohesion and would help to deal with individual challenges. The Reformation, too, may be described as a reaction to old structures of order and as the establishment of new models in the interaction between faith and theology. The author seeks to sketch this process by focusing on significant examples, such as the development of the confession of faith as *analogia fidei* and as an authority of secondary rank, the ‘rediscovery’ of education, training, and the emergence of a modern order of peace, and the impact of all of these on politics, society, and theology.

In allen Epochen der europäischen Geschichte existiert die Vorstellung von einer zu schaffenden oder wiederzuerlangenden ›guten Ordnung‹ zur Gewährleistung eines funktionierenden gesellschaftlichen Miteinanders und zur Bewältigung aktueller Herausforderungen. Auch die Reformation lässt sich als Reaktion auf alte Ordnungsstrukturen und als Etablierung von neuen Ordnungsmodellen in Interaktion von Glaube und Theologie beschreiben. Dies wird an einigen signifikativen Beispielen skizziert, wie der Entwicklung des Bekenntnisses als *analogia fidei* und sekundärer Autorität, der ›Neuentdeckung‹ von Bildung, von Erziehung und dem Entstehen einer neuzeitlichen Friedensordnung mit ihren Wirkungen auf Politik, Gesellschaft und Theologie.

I. EINLEITENDE BEMERKUNGEN

Glaube und Theologie. Reformatorische Grundeinsichten in der ökumenischen Diskussion – dieses Thema aus der Perspektive der verschiedenen theologischen Disziplinen zu betrachten, ist ein anspruchsvolles Ziel. Es soll darum gehen, »zu fragen, inwiefern die reformatorische Tradition der Verhältnisbestimmung von Glaube und Theologie« in der Lage ist, »auch in Zukunft religionsproduktiv [zu] sein und dadurch eine für die Kirchen und ihre Gläubigen

grundlegende Arbeit [zu] leisten«.¹ Auf diese Frage kann die Kirchen- und Theologiegeschichte eigentlich nur indirekte Antworten geben. Was sie aber leisten kann, ist, jene reformatorischen »Traditionen« in Erinnerung zu rufen, die Basis und Kontext für Glauben und Theologie in den zurückliegenden Jahrhunderten darstellten und – wie zu hoffen ist – auch in Gegenwart und Zukunft noch fruchtbar gemacht werden können. Wie alle historisch arbeitenden Wissenschaften leistet die Kirchen- und Theologiegeschichte damit einen entscheidenden Beitrag zu einer historisch problembewussten Reflexion über den eigenen Standort in der Gegenwart und dient damit der Selbstvergewisserung des Einzelnen bzw. derjenigen von Gesellschaften und religiösen Gemeinschaften im Kontinuum vergangener, gegenwärtiger und zu erwartender Entwicklungen. Dies ist eine notwendige Voraussetzung für eine verantwortliche Zukunftsgestaltung. Dies betrifft auch die Frage nach dem Umgang mit dem reformatorischen Erbe heute, sowohl in wissenschaftlicher Theologie als auch in kirchlicher Praxis. Der hier vorliegende Beitrag wird daher versuchen, das reformatorische Erbe, wie es sich in der Interaktion von Glaube und Theologie darstellt, an einigen relevanten Beispielen zu skizzieren. Dies geschieht allerdings, ohne den komplexen gesellschaftlichen, politischen und rechtlichen Zusammenhängen, in die die Entfaltung der Reformation bzw. die Wirkmächtigkeit von Glaube und reformatorischer Theologie eingebunden waren, im Einzelnen nachgehen zu können. Er umreißt aber jene historischen Konstellationen, deren Kenntnis für Überlegungen zur heutigen und zukünftigen Gestalt von Theologie und Kirche wichtig ist, und legt damit Grundlagen für ein weitergehendes Nachdenken, das freilich an anderer Stelle erfolgen muss.

2. REFORMATION ALS WIEDERHERSTELLUNG EINER »GUTEN ORDNUNG«

Die Reformation war für die europäische Geschichte in jeder Hinsicht ein einschneidendes Ereignis. Sie veränderte nicht nur Theologie und Frömmigkeit, sondern hatte auch Auswirkungen auf die gesellschaftlichen und politischen Strukturen in Europa. Zudem wurden ethische Auffassungen auf ein neues Fundament gestellt und rechtliche Normen neu definiert. Dies wurde befördert durch einen veränderten Umgang mit der Heiligen Schrift, durch die Kritik an herrschenden Autoritätsstrukturen und schließlich durch die massenhafte Verbreitung reformatorischer Ideen mit Hilfe neuer Medien ebenso wie durch eine wirkmächtige Rezeption in allen gesellschaftlichen Schichten. Zugleich ging mit der Verbreitung der Reformation die vermeintliche religiöse Einheit Europas in der *einen* christlichen Kirche endgültig verloren. Langfristig entstanden die bis

¹ So die Organisatoren in ihrem Ausschreibungstext für die Tagung »Glaube und Theologie. Reformatorische Grundeinsichten in der ökumenischen Diskussion«.

heute existierenden großen christlichen Konfessionen und zahlreiche Gruppierungen an ihren Rändern.² Die damit einhergehenden politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Transformationen im 16. Jahrhundert waren so tiefgreifend, dass man der Reformation im Rückblick zu Recht eine »epochale« Bedeutung zuschreibt und mit ihr die Neuzeit beginnen sieht. Für unsere einleitend skizzierte Problemstellung dürfte in diesem Kontext die Frage weiterführend sein, wie und inwiefern die Reformation alte Ordnungen auflöste und neue Ordnungsmodelle schuf. Unter dieser Perspektive kann die Wirkung von Glaube und Theologie sodann in den Blick genommen werden. Diesem Zugang liegt die Hypothese zugrunde, dass in allen Epochen und auf allen Ebenen der europäischen Geschichte – im politischen wie auch im gesellschaftlichen, kulturellen und religiösen Bereich – stets die Vorstellung von einer zu schaffenden oder wiederzuerlangenden »guten Ordnung« zur Gewährleistung eines funktionierenden gesellschaftlichen Miteinanders und zur Bewältigung jeweils aktueller Herausforderungen eine Rolle spielte. Unter dieser Perspektive würden sich die Reformation und ihre Wirkung als Reaktion auf alte, als irreführend empfundene Ordnungsstrukturen sowie als Etablierung von neuen Ordnungsmodellen beschreiben lassen.³ Tatsächlich ist in den relevanten Quellen des 16. Jahrhunderts oft von »guter Ordnung« die Rede. Es ist deshalb durchaus angemessen, die Reformation als ein Streben nach »guter Ordnung« oder deren Wiederherstellung zu charakterisieren. Ordnung wurde in der Frühen Neuzeit dann als »gute Ordnung« verstanden, wenn sie die aus der Heiligen Schrift erhobene Schöpfungsordnung mit den Ordnungen weltlichen Lebens in Übereinstimmung zu bringen vermochte. Vor diesem Verständnishintergrund schuf man bereits im 16. Jahrhundert eine Fülle von normativ ausgerichteten Ordnungen, die das Leben in den drei Ständen, der *politia*, der *oikonomia* und der *ecclesia*, strukturieren und Orientierung gebend wirken sollten. Der Aktionsbereich von weltlicher Herrschaft, jener von Hausvater und Hausmutter in dem damals noch sehr weit verstandenen Bereich von Haus und Familie sowie der Handlungsraum von Kirche und Gemeinde wurden ihrerseits, in Anlehnung an mittelalterliche Verständnishorizonte, als gottgewollte und gottgegebene Ordnungsstrukturen für menschliches Leben verstanden. Die Reformatoren – unser Blick richtet sich hier besonders auf Martin Luther – gestalteten dieses Ordnungsmodell zwar neu aus, indem sie religiös begründete Hierarchien einebneten, wie z.B. die Vorstellung, der geistliche Stand sei höherwertig als der weltliche, sie hielten aber grundsätzlich an dem ständebezogenen Ordnungsmodell fest. Neu war jedoch, dass sie den Einzelnen konsequent als Angehörigen gegebenenfalls aller drei Ordnungen oder Stände (*politia*, *oikonomia*, *ecclesia*) in der jeweiligen, damit verbundenen Verantwortlichkeit in den Blick nahmen⁴ und auf dieser Ebene ein

² Vgl. DINGEL 2018, 13-15.

³ Vgl. dazu insgesamt die Beiträge in: DINGEL/KOHNLE 2014.

⁴ Vgl. LOHSE 1995, 262f.

reformatorisches Berufsverständnis entwickelten. Die Spannweite der in der Frühen Neuzeit entstehenden Ordnungen für all diese Bereiche des Lebens ist erstaunlich groß. Sie reicht von Polizeyordnungen bis zu Landesordnungen, von Hofordnungen bis zu Kleiderordnungen, von Kirchenordnungen bis zu Eheordnungen.⁵ Hiermit sind – beispielhaft – nur einige ausgewählte Quellentypen benannt, deren normierendes Potential die gesamte Epoche bestimmte. Solche normativen Ordnungen aber waren meist Kondensate von umfassenderen, grundsätzlichen Ordnungsvorstellungen und -modellen, wie sie z.B. auf theologischer Ebene mit der Bekenntnisbildung, im gesellschaftlichen Raum mit den durch die Reformation hervorgebrachten Konzepten von Bildung und Erziehung und im politischen mit Entwürfen zur Sicherung eines weltlichen und religiösen Friedens vorlagen. Damit sind zugleich grundlegende Handlungsfelder der Reformation benannt. Diese sollen im Folgenden kurz beleuchtet werden.

3. DIE *CONFESSIO* ALS THEOLOGISCHES ORDNUNGSMODELL

Der *Confessio* als Rechenschaft über Inhalte von Glauben und Lehre bzw. als Identitätsaussage des Glaubens kam im Zeitalter der Reformation eine hohe Relevanz zu. An der *Confessio Augustana*, die im Jahr 1530 auf dem Reichstag zu Augsburg als Zeugnis des reformatorischen Glaubens verlesen wurde, wird deutlich, dass ein theologisches Dokument auch politisch normative Bedeutung erhalten konnte. Denn die Unterschrift unter das Augsburger Bekenntnis wurde zur Eingangsbedingung in den Schmalkaldischen Bund, der unmittelbar nach dem Reichstag als Verteidigungsbündnis der evangelischen Fürsten und Städte gegen die altgläubigen Mächte im damaligen Heiligen Römischen Reich deutscher Nation zusammentrat.⁶ Dieses politische Ordnungsmoment der *Confessio Augustana* aber sollte man nicht überbewerten. Denn entscheidender noch war die Rolle dieses Bekenntnisses und des Bekenntnisses generell als innertheologisches Ordnungsprinzip. Dahinter steht eine lange Entwicklung, die bereits zu Beginn der zwanziger Jahre des 16. Jahrhunderts begann. Die damals aufbrechenden und schließlich das gesamte Reformationsjahrhundert durchziehenden Auseinandersetzungen um das rechte Verständnis des Abendmahls⁷ machten nämlich schon recht früh deutlich, dass die sich vornehmlich auf den *sensus litteralis* der Heiligen Schrift berufende reformatorische Textthermeneutik und ein Schriftverständnis, das sich an dem – vom späteren Luthertum formu-

⁵ Vgl. dazu die Beiträge in DINGEL/KOHNLE 2014; außerdem die Ausführungen bei DINGEL 2014a, 11-13, und DINGEL/KOHNLE 2014, 5-7.

⁶ Vgl. dazu DINGEL 2014a, 15-19. Der Schmalkaldische Bund wurde 1531 gegründet. Weiterführend vgl. dazu HAUG-MORITZ 2002.

⁷ Zu den Auseinandersetzungen zwischen Karlstadt und Luther sowie Zwingli und Luther vgl. BURNETT 2011; KÖHLER 1924 (2017). Zum Zweiten Abendmahlsstreit und zu den sogenannten Kryptocalvinistischen Streitigkeiten vgl. HUND 2006.

lierten – Grundsatz *scriptura sui ipsius interpres* orientierte, nicht ausreichten, um zu einer einhelligen und allseits akzeptierten Auslegung der Bibel zu gelangen. Diese Erfahrung war nicht singulär, sondern durchzog alle theologischen Kontroversen des 16. Jahrhunderts. Auslegung stand gegen Auslegung. Eine Zeitlang konnte man sich in Zweifelsfällen von Glauben und Lehre und damit zusammenhängenden Entscheidungen noch an den großen Reformatoren Luther und Melanchthon orientieren. Aber nach dem Verschwinden der persönlichen Autoritäten der Reformation – Luther starb am 18.2.1546; Melanchthon wurde in der nachinterimistischen Zeit ab 1548 von seinen eigenen Schülern angegriffen und theologisch diskreditiert – erhielt das Bekenntnis als *analogia fidei*, d.h. als der Heiligen Schrift adäquate Formulierung von Glauben und Lehre, allmählich die Funktion einer sekundären Autorität neben der primären Autorität der Heiligen Schrift.⁸ Die reformatorische Absage an den Auslegungsprimat des Papstes, der sich aus dessen hierarchischer Stellung als Vicarius Christi an der Spitze der römischen Kirche herleitete, war damit endgültig besiegelt,⁹ eine alte Ordnung durch eine neue ersetzt. Die der *Confessio* zugeschriebene sekundäre Autorität dagegen war dadurch legitimiert, dass sich die reformatorischen Bekenntnisse stets in den allgemeinen Konsens mit der biblischen Überlieferung und deren Rezeption in den altkirchlichen ökumenischen Konzilien hineinstellten. Eine bekenntnisorientierte Auslegung der Heiligen Schrift konnte sich deshalb ebenfalls in Kontinuität mit der alten, noch unverderbten Kirche sehen, deren Ordnung noch nicht durch die späteren Entwicklungen in der päpstlichen Kirche gestört war.

Ein gutes Beispiel für diese Selbstsytuierung in einer Kontinuitätslinie mit dem frühen, authentischen Christentum und das Herstellen eines *consensus orthodoxus* bieten die aus dem reformierten Raum stammenden Bekenntnisse. Sie beginnen nämlich durchgehend mit einer Aufzählung der biblischen Bücher, gefolgt von einer Referenz auf die altkirchlichen Bekenntnisse.¹⁰ Aber auch im Raum der von der Wittenberger Theologie beeinflussten Bekenntnisbildung lässt sich dies erkennen. Die *Confessio Augustana* und die sich als Interpretation des Augsburger Bekenntnisses verstehende Konkordienformel stellen diese Referenzen auf den altkirchlichen Konsens innerhalb ihrer einzelnen Artikel her.¹¹ Die zudem oft trinitarisch gestaltete Abfolge der Bekenntnisartikel wirkte ebenfalls Orientierung gebend und Ordnung gewährleistend auf die Formulierung von Glauben und Lehre.

⁸ Vgl. zu diesem Entwicklungsprozess DINGEL 2000/2012, 195-211/161-179.

⁹ Von Luther bereits 1519 auf der Leipziger Disputation geäußert, vgl. WA 2, 158-161.

¹⁰ Vgl. z.B. die *Confession de Foi* (*Confessio Gallica*) der französischen Protestanten, Art. III-V, in: BSRK, 1987, 222; *Confessio Belgica*, Art. IV-VII, in: BSRK, 1987, 233-235; *Confessio Helvetica posterior*, Art. I, in: BSRK, 1987, 170f.

¹¹ Vgl. z.B. CA, Art. I, in: BSELK, 2014, 92-95. Vgl. z.B. auch die *Affirmativa* von FC Epitome VII, in: BSELK, 2014, 1258-1263.

Aber auch kirchliches Leben wurde von Schriftauslegung und Bekenntnis bestimmt, wobei die ordnende Funktion auf institutioneller Ebene weniger von der jeweiligen Confessio als vielmehr von regional unterschiedlichen Kirchenordnungen ausging, die sich aber wiederum auf Schrift und Bekenntnis zurückbezogen. Ein aussagekräftiges Beispiel dafür findet sich in der von Johannes Brenz für das Herzogtum Württemberg erstellten Kirchenordnung, die durch Herzog Christoph mit deutlichem Verweis auf den Ordnungswillen Gottes und seine eigene obrigkeitliche Verantwortung für die Wohlfahrt der Kirche in seinem Territorium im Jahre 1553 rechtskräftig gemacht wurde. Hier hieß es in der Vorrede:

Dann wir seind der ungezweifelten zu(o)versicht, nach dem Gott nicht ist ein Gott der unordnung, sonder des fridens, unnd will, das es alles ehrlich und ordenlich zu(o)gehe, es seie seiner ewigen Gottlichen Maiestet ein sonderlicher wolgefa(e)lliger dienst, das in den kirchen ein gebürlich und nutzlich ordnung vermo(e)g seines Go(e)ttlichen worts fürgenommen und gehalten werde, [...].¹²

Diese fürstliche Positionierung war durchaus nicht ungewöhnlich. Vielmehr reflektiert sie das damals gängige Verständnis von »guter Ordnung«. Die dazu von Theologen verfassten und von weltlichen Obrigkeiten erlassenen Kirchenordnungen beriefen sich daher auf die Heilige Schrift und auf ein oder mehrere Referenzbekenntnisse – im lutherischen Raum meist auf die Confessio Augustana, kombiniert mit einem die territoriale Identität repräsentierenden Text –, die auf diese Weise als Lehrnormen festgelegt wurden. Im Kontext der Kirchenordnung kam dem Bekenntnis dann nicht mehr nur die Funktion als sekundäre Autorität für das rechte Verständnis der Heiligen Schrift zu, sondern auch als Ordnungselement für Predigt und Lehre im Leben der Kirche.

4. BILDUNG UND ERZIEHUNG ALS BEITRAG ZUR »GUTEN ORDNUNG«

Auch Bildung und Erziehung kam in der Reformation ordnendes Potenzial zu, und zwar sowohl in theologischer als auch in gesellschaftlicher Hinsicht. Dies äußerte sich nicht zuletzt in der Erstellung von zahlreichen Schulordnungen, die oft als Teil von Kirchenordnungen gedruckt wurden und ebenfalls auf fürstlichen Erlass hin rechtskräftig wurden. Aber auch in diesem Zusammenhang soll es weniger um die damit verbundenen praktisch-ordnenden Bestimmungen gehen, als vielmehr um das hinter den Schulordnungen stehende reformatorische Verständnis von Bildung in seiner Auswirkung auf »gute Ordnung«.

¹² Kirchenordnung, Wie es mit der Leere und Ceremonien in unserm Fürstenthumb Wirtemberg angericht und gehalten werden soll. Getruckt zu(o) Tübingen durch Ulrich Morhart, Anno M.D.LIII., in: EKO 16/II, 2004, 224.

Den Menschen durch Unterricht und Erziehung zu einer *sapiens atque eloquens pietas* zu führen – das war das Bildungsziel der Reformation. So jedenfalls umschrieb der berühmte Schulmann und Rektor der Straßburger Akademie, Johann Sturm, den grundsätzlichen Sinn von Bildung.¹³ Mit der »gelehrten und beredten, d.h. ausdrucksfähigen Frömmigkeit« war eine *pietas* gemeint, die den Menschen befähigen sollte, in seinen geistlichen wie weltlichen Existenzzusammenhängen verantwortungsbewusst zu leben und zu handeln. Dem diente die Erneuerung sowohl der Bildungsmethodik als auch der Bildungsinhalte, wie dies Philipp Melanchthon schon 1518 in seiner Antrittsrede an der Universität Wittenberg unter dem Titel *De corrigendis adolescentiae studiis*¹⁴ entfaltet hatte. Melanchthon entwarf in dieser Rede ein regelrechtes Studienreformprogramm, das den üblichen Fächerkanon im Studium der *artes* erweiterte und dabei u.a. die Notwendigkeit des Spracherwerbs betonte. Denn nur über Sprachkenntnis ließen sich die auch für die Theologie wichtigen historischen Texte erschließen, und nur so sei – so Melanchthon – der Verderbnis der Kirche gegenzusteuern. Für ihn standen der desolate Zustand der Wissenschaften und die Verderbnis der Kirche in einem engen Konnex. Von einer Verbesserung der Bildung könnten also beide – Universität und Kirche – profitieren, zumal *eruditio* und *pietas*, Bildung und Frömmigkeit, und die daraus erwachsende Sittlichkeit – heute würde man von »Wertebewusstsein« sprechen – im Verständnis Melanchthons einander bedingten und förderten.¹⁵ Bei Luther finden sich ganz ähnliche Gedanken, die auf den Ersatz des scholastischen Bildungssystems durch ein neues, reformatorisch inspiriertes Modell zielen. In seiner Schrift *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung*¹⁶ aus dem Jahre 1520 unterbreitete er praktische Vorschläge für eine Reform der Universitäten, indem er die aristotelischen Disziplinen einer kritischen Sichtung unterzog¹⁷ und – wie Melanchthon – die alten Sprachen, Mathematik und Geschichte betonte.¹⁸ Die allmähliche Umgestaltung der Bildung durch die Reformation machte die Universitäten, namentlich die evangelischen Fakultäten, schon im Laufe des 16. Jahrhunderts zu maßgeblichen Autoritätsträgern, die man in juristischen oder theologischen Zweifelsfällen um gutachterliche Stellungnahmen und Ratschläge bat, zumal die bisherigen Entscheidungs-

¹³ Zu Johann Sturm vgl. SCHMIDT 1855 (1970) und ARNOLD 2009.

¹⁴ Die Rede ist abgedruckt bei STUPPERICH 1961, 29-42 = CR 11, 15-25. Eine deutsche Übersetzung von Gerhard Steinger findet sich in BEYER u.A. 1997, 41-63.

¹⁵ Vgl. MELANCHTHON, Philipp, *De corrigendis adolescentiae studiis* = Wittenberger Antrittsrede, 1518, in: BEYER u.A. 1997, 55-61. Vgl. dazu auch MÜLLER 1988, 100-102.

¹⁶ Vgl. WA 6, (381) 404-469.

¹⁷ Luther plädierte für die Abschaffung von Physik, Metaphysik, *De Anima* und Ethik des Aristoteles, während er die Logik, Rhetorik und Poetik als durchaus behaltenswert ansah; vgl. LUTHER, Martin, *An den christlichen Adel deutscher Nation*, in: WA 6, 457f.

¹⁸ Vgl. LUTHER, Martin, *An den christlichen Adel deutscher Nation*, in: WA 6, 458; vgl. dazu insgesamt FLASCHENDRÄGER 1983, 26-36.

instanzen – das Papsttum, das kanonische Recht, das Generalkonzil (wegen Nichtzustandekommens) – ausfielen.¹⁹ Bildung und Unterricht erhielten auf diese Weise einen wichtigen ordnungspolitischen Stellenwert. Zudem mahnte Luther unmissverständlich die Bildungsverantwortung von Eltern und Obrigkeiten an. Seine theologischen und gesellschaftlich-praktischen Begründungen finden sich in der Schrift *An die Ratsherren aller Städte deutschen Lands, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen*²⁰ und in der *Predigt, daß man Kinder zur Schule halten solle*.²¹ Mit seinen hier zu findenden Stellungnahmen wies Luther zugleich bildungsfeindliche Tendenzen zurück, die an den Rändern der Reformation entstanden waren, befördert durch die Haltung Andreas Bodensteins von Karlstadt.²² Dieser hatte nämlich, vor dem Hintergrund der reformatorischen Überzeugung, dass sich die Heilige Schrift nicht nur dem geistlichen Stand, sondern auch dem »Gemeinen Mann« in seinen weltlichen Bezügen erschließe, die Nützlichkeit von Hochschulstudien für Schriftverständnis und Schriftauslegung in Frage gestellt,²³ seinen Dokortitel abgelegt und sich als Bruder Andres auf eine kleine Pfarre in Orlamünde zurückgezogen.²⁴ Diesem Antiintellektualismus, der in den frühen 1520er Jahren zeitweise zu einem Exodus der Studenten aus der Wittenberger Universität, der Leucorea, führte,²⁵ und auch dem spiritualistischen Verweis auf individuelle Offenbarungen trat Luther entschieden entgegen, indem er auf die seinerzeit bestehenden günstigen Bildungsmöglichkeiten hinwies. Gerade auch darin, dass eine Fülle junger, sprachlich versierter Gelehrter zur Verfügung stehe, um die Jugend zu unterweisen, zeige sich die Gnade Gottes. Darum mahnte er, diese Gelegenheit nicht ungenutzt verstreichen zu lassen, zumal er in der Bildung, vornehmlich der sprachlichen Erziehung, einen Schlüssel zur Heiligen Schrift sah. Zwar offenbare sich Gott täglich aufs Neue durch den Heiligen Geist, dies jedoch einzig und

¹⁹ Vgl. dazu KOHNLE 2002, 189-200.

²⁰ Vgl. WA 15, (9) 27-53.

²¹ Vgl. WA 30/II, (508) 517-588.

²² Für das Erscheinungsjahr von Luthers Schrift »An die Ratsherren«, 1524, ist in verschiedenen Städten, wie z.B. Nürnberg, Straßburg und Basel, eine solche, der Bildung ablehnend gegenüberstehende Haltung belegt; vgl. die Einleitung der Herausgeber zu »An die Ratsherren«, in: WA 15, 10. Zu Karlstadt vgl. BARGE 1905 (1968) und BURNETT 2014.

²³ Vgl. dazu exemplarisch seinen »Dialogus«, in dem der einfache Laie Peter die nach Karlstadts Ansicht zutreffende Abendmahlslehre expliziert: Dyalogus. Von Fremdbem glauben. Von Glauben der kirchen. Von Tauff der Kinnder. Jetzundt new außgangen. M.D.XXvij. [o.O. o.Dr.]. Vgl. außerdem PATER 1984. In Wittenberg trat der Schulmeister Georg Mohr dafür ein, die Kinder aus der Schule zu nehmen. Tatsächlich wurde die Schule zeitweise in einen Bäckerladen umfunktioniert. Vgl. BRECHT 1986, 140.

²⁴ Vgl. SIDER 1974, 148-303.

²⁵ Zur Wittenberger Bewegung insgesamt vgl. MÜLLER 1911 und KRENTZ 2014.

allein im Medium der Sprache.²⁶ Sprache und ihre angemessene Handhabung wurden damit als kostbare Träger von Inhalten qualifiziert. Ihr Zusammenwirken zielte darauf, sowohl die weltliche als auch die geistliche Existenz des Menschen in eine »gute Ordnung« zu bringen. Dies machte Bildung und insbesondere das Erlernen von Sprachen – des Hebräischen, Griechischen und Lateinischen ebenso wie die gute Beherrschung der Volkssprache – für alle unerlässlich, denn, so Luther: »wo wyr versehen, das wyr (da Gott fur sey) die sprachen faren lassen, so werden wyr nicht alleyn das Euangelion verlieren, sondern wird auch endlich dahyn geratten, das wir weder lateinisch noch deutsch recht reden odder schreyben ku(e)nden [...]. Und bey nahend auch die natu(e)rliche vernunft verloren haben.«²⁷

Ordnetes Potenzial kam dem Bildungsimpuls der Reformation aber auch insofern zu, als er dazu beitrug, die reformatorische Einebnung der überkommenen Gliederung der Gesellschaft in einen als höherwertig angesehenen geistlichen und einen demgegenüber als niedriger eingestuften weltlichen Stand in der Weise umzusetzen, dass Bildung und schulische Erziehung nun allen Mitgliedern der Gesellschaft gleichermaßen zugänglich sein sollten. Das weltliche Regiment – ob es sich nun im Amt der territorialen bzw. städtischen Obrigkeit oder in dem des Hausvaters oder der Hausmutter realisierte – wurde fortan ebenso als »go(e)ttlich ordnung und stand«²⁸ angesehen wie das geistliche Regiment. Luther betonte deshalb, es sei im Interesse Gottes, dass jede und jeder den ihr oder ihm anvertrauten Lebensbereich, in den sie – gemäß Luthers Berufslehre²⁹ – hineingestellt seien, »gelert und geschickt«³⁰ ausfüllten. Selbst wenn die Ausrichtung des Unterrichts auf die Vermittlung des notwendigen Handwerkszeugs zur Erschließung der Heiligen Schrift und des Handelns Gottes am Menschen irrelevant wäre – so die Argumentation Luthers – so sei allein schon der weltliche Aspekt, nämlich die gelehrte und geschickte Leitung des jeweiligen Verantwortungsbereichs, Grund genug, »die aller besten schulen beyde fur knaben und meydlin an allen orten auff zu richten, das die welt, auch yhren weltlichen stand eusserlich zu halten, doch bedarff feiner geschick-

²⁶ LUTHER, Martin, An die Ratsherren, in: WA 15, 37-43. Vgl. hier besonders 37,11-13: »Niemand hat gewust, warumb Gott die sprachen eru(e)r lies komen, bis das man nu allererst sihet, das es umb des Euangelio willen geschehen ist, wilchs er hernach hat wo(e)llen offinbarn [...].«

²⁷ Bei letzterer Bemerkung dachte Luther an die falsche Handhabung des Unterrichts in den Klöstern. LUTHER, Martin, An die Ratsherren, in: WA 15, 38,12-15. 20f. Auch Melanchthon widersprach in ähnlicher Weise der schwärmerischen Auffassung, es sei für einen Prediger des Evangeliums ausreichend, Deutsch zu können; vgl. HAHN 1957, 10.

²⁸ LUTHER, Martin, An die Ratsherren, in: WA 15, 44, 11f.

²⁹ Vgl. dazu insgesamt WINGREN 1952, bes. 52-60.

³⁰ LUTHER, Martin, An die Ratsherren, in: WA 15, 44,23.

ter menner und frawen, [...]»³¹ Bildung und Erziehung trugen also insofern zu einer »guten Ordnung« bei, als sie zum einen die Voraussetzungen für ein rechtes Gottesverhältnis des Menschen schufen und zum anderen all jene Fähigkeiten vermittelten, deren der Mensch in seinen gottgewollten Verantwortlichkeiten in Politik und Gesellschaft bedurfte.

5. POLITISCHE UND RELIGIÖSE FRIEDENSORDNUNG

Die gesamte Frühe Neuzeit war durch die Interaktion von Religion und Politik gekennzeichnet. Religion wirkte gestaltend auf politisches Handeln und gesellschaftliche Strukturen, wurde aber auch – umgekehrt – durch politisches Handeln beeinflusst. Der Bereich der *politia* wurde ebenso wie derjenige der *ecclesia* und jener der *oikonomia* als Teil einer gottgewollten Lebensordnung gesehen, versehen mit jeweils spezifischen Aufgaben zur Gestaltung des menschlichen Lebens im weltlichen Reich Gottes. Martin Luther entfaltete dies u.a. in seiner Schrift *Von weltlicher Obrigkeit*³² aus dem Jahre 1523. Er ermahnte dort die Obrigkeiten, Verantwortung nicht nur für das weltliche, sondern auch für das geistliche Wohlergehen der Menschen zu übernehmen.

Aber durch die Entfaltung und Etablierung der Reformation wurde die Frage des geistlichen Wohlergehens auch zu einem Konfliktfall. Denn die als Ideal gedachte Übereinstimmung von politischem Gemeinwesen und *corpus Christianum* drohte mit dem Entstehen reformatorischer Kirchentümer endgültig zu zerbrechen. Neben den sich in Europa etablierenden großen christlichen Konfessionen existierten außerdem dissentierende Gruppen wie Täufer und Spiritualisten, Antitrinitarier und Nonkonformisten aller Art. Sie führten – je nach politischer Situation – ein klandestines, halb-öffentliches oder sogar öffentliches Leben. Religiöse Einheit und damit religiöser Frieden aber galten als Garanten für die Stabilität eines politischen Gemeinwesens; uneinheitliche Religion galt seit der Antike als politisches Risiko. Mit den Fürstenspiegeln entstand daher eine didaktisch ausgerichtete Literatur, die – abgeleitet aus der Heiligen Schrift – nicht nur Regeln für eine gute Regierung aufstellte, sondern den Trägern der Macht auch die humanistischen Herrschertugenden einschärfte.³³ Theologen thematisierten in ihren Predigten ebenfalls die von den Obrigkeiten zu befördernde gute weltliche und geistliche Ordnung,³⁴ die idealerweise auf einheitlicher und einhelliger Religionsausübung basierte. Für das gesamte Reformationsjahrhundert ist daher das Bemühen kennzeichnend, die zerbrochene

³¹ LUTHER, Martin, An die Ratsherren, in: WA 15, 44,26-29. Vgl. zu den obigen Ausführungen insgesamt auch DINGEL 2008, 320-326.

³² Vgl. WA 11, (229) 245-281.

³³ Zu diesem besonderen Genre vgl. SINGER 1981 und MAIGLER-LOESER 2004.

³⁴ Dies war häufig in Leichenpredigten der Fall, die den Nachfolger des verstorbenen Fürsten anredeten; vgl. dazu DINGEL 2015, 40-44.

religiöse Einheit wiederherzustellen. Nicht nur die Theologen arbeiteten daran, dieses Ziel zu erreichen, sondern auch die Juristen und Politiker. Konzilsbestrebungen und die Veranstaltung von Religionsgesprächen scheiterten jedoch allesamt.³⁵ Vor diesem Hintergrund kann man die in Europa geführten zahlreichen Religionskriege durchaus als Instrumente der Wiederherstellung der Ordnung mit anderen Mitteln bezeichnen.³⁶

Aber auch dieser Weg war bekanntlich nicht von Erfolg gekrönt. Langfristig gelang es nur durch Friedensordnungen, die Politik, Religion und Recht in ein neues Verhältnis setzten, eine Koexistenz verschiedener religiöser Wahrheitsansprüche zu ermöglichen.³⁷ Diesen Weg beschritten die Religionsfrieden der Frühen Neuzeit. Zwar hielten sie noch insofern an dem althergebrachten Verständnis von guter Ordnung fest, als auch sie auf die langfristige Wiederherstellung der Einheit des Glaubens hin orientiert blieben. Aber sie schufen Regelungen, die bis zur Erreichung dieses Ziels ein rechtlich abgesichertes Neben- und Miteinander von religiös differierenden Strömungen ermöglichten. Zu diesem Zweck formulierten sie Bestimmungen zu Glaubens- und Kultusfreiheit für die jeweiligen Religionsparteien, definierten die Inanspruchnahme von Rechten sowie die Zulassung zu bestimmten Ämtern und regelten den Besitz bzw. die Wiederherstellung von Kirchengut.³⁸ Auf diese Weise gelang es, eine friedliche Koexistenz zumindest zeitweise zu garantieren. Zu den bekanntesten Religionsfrieden gehören der Augsburger Religionsfrieden von 1555 mit seinem territorialen Lösungsansatz, das Edikt von Nantes von 1598 mit weitreichenden Einzelbestimmungen zur religiösen Praxis in dem politisch und administrativ bereits weitgehend zentralisierten Frankreich und der Westfälische Frieden von 1648, der auf Reichsebene schließlich auch die Reformierten in die Duldung miteinbezog. Aber schon der Nürnberger und der Frankfurter Anstand von 1532 und 1539, d.h. Waffenstillstandsverträge zwischen den evangelischen Reichsfürsten und dem altgläubigen Kaiser Karl V., waren Regelungen, die eine gesellschaftlich-politische Ordnung im Sinne einer friedlichen Koexistenz der reformatorisch Gesinnten und der Mitglieder der römischen Kirche zumindest für eine kürzere Zeitspanne heraufzuführen versuchten. Geduldet wurden freilich nur die Anhänger der *Confessio Augustana*. Im damaligen Reichsverband war

³⁵ Vgl. DINGEL 1997, 654-681.

³⁶ Vgl. dazu WOLGAST 2006, 59-96, und KOHNLE 2009, 1-19. Beide Autoren weisen ebenfalls darauf hin, dass sich nach dem Scheitern von Konzilien, Religionsgesprächen und militärischen Interventionen die Religionsfrieden als neues Medium der Verständigung etablierten.

³⁷ Vgl. dazu Martin Heckel, der dies am Augsburger Religionsfrieden expliziert; HECKEL 1985, 178-206.

³⁸ Vgl. dazu die von einer Arbeitsgruppe am Leibniz-Institut für Europäische Geschichte entwickelte Definition von Religionsfrieden in dem dort angesiedelten, von der DFG geförderten Projekt »Religiöse Friedenswahrung und Friedensstiftung in Europa (1500-1800)«: http://religionsfrieden.de/index.php?article_id=18 [28.1.2018].

es bis 1648 also eine bestimmte *Confessio*, die der zu duldenden Gruppe Konturen verlieh.³⁹ In den französischen Religionsfriedensregelungen, deren erste mit dem Januaredikt von St. Germain-en-Laye im Jahre 1562 vorlag, waren es die nicht weiter definierten Anhänger der »vorgeblich reformierten Religion« (*«ceux de la religion prétendue réformée»*), denen man verschiedene Existenzrechte einräumte und beschränkte Kultusfreiheit garantierte. Die für Polen geltende Warschauer Konföderation⁴⁰ von 1573 stellte den Umgang mit den verschiedenen religiösen Strömungen schlicht in das Ermessen der Magnaten, ohne genauere Bestimmungen über die religiösen Gruppen und die Ausmaße und Formen der Duldung zu formulieren, so dass sich hier sogar die Antitrinitarier als Kirche etablieren konnten.

Was aber alle Religionsfriedensordnungen gemeinsam hatten, war der Verzicht darauf, die Wahrheitsfrage zu beantworten. Die Entscheidung, welche Religion bzw. welches Bekenntnis schriftkonforme oder authentische Zeugen göttlicher Wahrheit waren, spielte für den politisch-gesellschaftlichen Frieden unter den Religionen bzw. Konfessionen keine Rolle mehr. Und so waren es letzten Endes auch nicht die Theologen, sondern die Politiker und Juristen, die im 16. Jahrhundert mit den in sich sehr unterschiedlichen europäischen Religionsfrieden Friedensordnungen ausarbeiteten, die kurzfristig zwar immer wieder zerbrachen, aber langfristig die für die Frühe Neuzeit charakteristische Phase der Religionskriege beendeten.

6. DENKANSTÖSSE

1. Dieser Beitrag hat gezeigt, dass unter der Perspektive der sich in Epochen und Gesellschaften wandelnden Ordnungsvorstellungen das besondere Potenzial sichtbar wird, das Glaube und Theologie im Zeitalter der Reformationszeit als gesellschaftsgestaltende Kräfte entfalten konnten. Deutlich wird aber auch, wie sehr die Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis und der Interaktion von Glaube und Theologie von den jeweiligen historischen Konstellationen und Kontexten bestimmt ist.

2. Die Herausforderungen, vor denen Glaube und Theologie damals standen und heute stehen, sind grundverschiedene. Dennoch werden Kontinuitätslinien sichtbar, z.B. in der Frage nach dem Stellenwert und der Akzeptanz von Glaube und Theologie in Gesellschaft und Politik oder in der Tatsache, dass die neuen Methoden und Ergebnisse exegetischer Forschung einerseits und der fundamentalistische Verzicht darauf andererseits immer wieder dazu drängen, die

³⁹ Vgl. zur ordnungspolitischen Funktion des Bekenntnisses o. Abschnitt 3.

⁴⁰ Die Warschauer Konföderation kann man auch als Wahlkapitulation werten, vgl. dazu DINGEL 2014b, 402-405.

Verhältnisbestimmung von Glaube und Theologie auch im Kontext von Bildung und Erziehung zu mündiger Kritikfähigkeit neu zu formulieren.

3. Angesichts der im Reformationsjubiläum 2017 häufig und zu Recht gestellten Frage, wie christlicher Glaube und Theologie auch heute noch in die Gesellschaft hineinwirken können, ist es wichtig, daran zu erinnern, dass diese Interaktion für das Reformationszeitalter selbstverständlich war. Vieles, was heute als säkularer Grund und Wertebestand Europas gilt, geht auf das Erbe der Reformation und damit auf einen zutiefst theologisch motivierten Impuls zurück. Dies wieder bewusst zu machen, wäre eine lohnende Aufgabe.

4. Bis in die Gegenwart hinein zieht sich die bereits im Zeitalter der Reformation diskutierte Frage, wie Ökumene und Überwindung von Konfessionsgrenzen erreicht werden und wie Theologie und Glaube dazu beitragen können. Von den Lösungsansätzen, die in der Frühen Neuzeit erprobt wurden, ist Europa bis heute geprägt, selbst wenn sie damals oft nicht zu dem gewünschten Ergebnis führten. Die Suche nach Konsens über das Gespräch z.B. und - wichtiger noch - das Schaffen von Friedensordnungen ebneten den langfristigen Weg von der Ermöglichung religiöser Koexistenz hin zu neuzeitlicher Toleranz. Hierin liegen historische Grundlagen moderner Friedenspraktiken und Friedensordnungen, deren Aktualität nicht zu unterschätzen ist.

5. Im Blick auf die Frage, »inwiefern die reformatorische Tradition der Verhältnisbestimmung von Glaube und Theologie« in der Lage ist, »auch in Zukunft religionsproduktiv [zu] sein und dadurch eine für die Kirchen und ihre Gläubigen grundlegende Arbeit [zu] leisten«,⁴¹ liegt der Beitrag der Kirchen- und Theologiegeschichte zunächst einmal darin, aufzuweisen, inwiefern und in welcher Weise die Interaktion von Glaube und Theologie diese wichtige Funktion in der Vergangenheit erfüllt hat. Denn wer - m. E. durchaus zu Recht - daran festhält, dass Impulse aus dem theologischen Erbe der Reformation bis heute fruchtbar zu machen sind, der muss den Mut haben, zuallererst eine Kultur des Wiederddeckens zu entwickeln, um sich auf dieser Basis mit dem Erbe der Reformation produktiv auseinanderzusetzen.

BIBLIOGRAFIE

ARNOLD, Matthieu (Hg.): Johannes Sturm (1507-1589). Rhetor, Pädagoge und Diplomat, Tübingen 2009 (SMHR 46).

BARGE, Hermann: Andreas Bodenstein von Karlstadt, 2 Bde., Leipzig 1905, Nachdr. Nieuwkoop 1968.

⁴¹ S. o. S. 297.

BEYER, Michael/RHEIN, Stefan/WARTENBERG, Günther (Hgg.): Melanchthon deutsch, Bd. I: Schule und Universität. Philosophie, Geschichte und Politik, Leipzig 1997.

BRECHT, Martin: Martin Luther, Bd. II: Ordnung und Abgrenzung der Reformation, 1521-1532, Stuttgart 1986.

BSRK = Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche, hg. von E. F. Karl Müller, Leipzig 1903 (ND 1987).

BURNETT, Amy Nelson: Karlstadt and the Origins of the Eucharistic Controversy. A Study in the Circulation of Ideas, New York 2011 (OSHT).

BURNETT, Amy Nelson: Andreas Bodenstein von Karlstadt, in: DINGEL, Irene/LEPPIN, Volker (Hgg.): Das Reformatorenlexikon, Darmstadt 2014, 45-51.

DINGEL, Irene: Religionsgespräche IV. Altgläubig - protestantisch und innerprotestantisch, in: TRE XXVIII, 1997, 654-681.

DINGEL, Irene: Melanchthon und die Normierung des Bekenntnisses, in: FRANK, Günter (Hg.): Der Theologe Melanchthon, Stuttgart 2000, 195-211 (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten 5) = engl.: Melanchthon and the Establishment of Confessional Norms, in: DINGEL, Irene u.a.: Philip Melanchthon. Theologian in Classroom, Confession, and Controversy, Göttingen 2012 (Refo500 Academic Studies 7), 161-179.

DINGEL, Irene: Eruditio et Pietas. Die Wirkung der Reformation auf Schule und Universität, in: BEYER, Michael/FLÖTER, Jonas/HEIN, Markus (Hgg.): Christlicher Glaube und weltliche Herrschaft. Zum Gedenken an Günther Wartenberg, Leipzig 2008 (AKThG 24), 317-334.

DINGEL, Irene [2014a]: Integration und Abgrenzung. Das Bekenntnis als Ordnungselement in der Konfessionsbildung, in: DINGEL/KOHNLE 2014, 11-30.

DINGEL, Irene [2014b]: Religion in the Religious Peace Agreements of the Early Modern Period: Comparative Case Studies, in: EISENBICHLER, Konrad (Hg.): Collaboration, Conflict, and Continuity in the Reformation. Essays in Honour of James M. Estes on His Eightieth Birthday, Toronto 2014 (PCRRS.ES 34), 389-409.

DINGEL, Irene u.a. (Hgg.): Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche [BSELK]. Vollständige Neuedition, Göttingen 2014.

DINGEL, Irene/KOHNLE, Armin (Hgg.): Gute Ordnung. Ordnungsmodelle und Ordnungsvorstellungen in der Reformationszeit, Leipzig 2014 (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie 25).

DINGEL, Irene: Biblische Typenbildung und »gute Ordnung« in Leichenpredigten, in: DINGEL, Irene/LOTZ-HEUMANN, Ute (Hgg.): Entfaltung und zeitgenössische Wirkung der Reformation im europäischen Kontext - Dissemination and Contemporary Impact of the Reformation in a European Context, Gütersloh 2015 (SVRG 216), 33-48.

DINGEL, Irene: Geschichte der Reformation, Göttingen 2018 (Theologische Bibliothek 5).

FLASCHENDRÄGER, Werner: »... mocht geschehenn ... gutte reformation der universitetenn ...« - Zu Luthers Wirken als Professor und als Universitätsreformer, JbRG 10 (1983), 26-36.

HAHN, Friedrich: Die evangelische Unterweisung in den Schulen des 16. Jahrhunderts, Heidelberg 1957 (PF 3).

HAUG-MORITZ, Gabriele: Der Schmalkaldische Bund (1530-1541/42). Eine verfassungsgeschichtliche Fallstudie zu den genossenschaftlichen Strukturelementen der politischen Ordnung des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation, Leinfelden-Echterdingen 2002 (SSWL 44).

HECKEL, Martin: Deutschland im konfessionellen Zeitalter, in: MOELLER, Bernd: Deutsche Geschichte, Bd. II: Frühe Neuzeit, Göttingen 1985, 155-354.

HUND, Johannes: Das Wort ward Fleisch. Eine systematisch-theologische Untersuchung zur Debatte um die Wittenberger Christologie und Abendmahlslehre in den Jahren 1567 bis 1574, Göttingen 2006 (FSÖTh 114).

KÖHLER, Walther: Zwingli und Luther. Ihr Streit über das Abendmahl nach seinen politischen und religiösen Beziehungen, Bd. I: Die religiöse und politische Entwicklung bis zum Marburger Religionsgespräch 1529, Leipzig 1924 (ND 2017; QFRG 6).

KOHNLE, Armin: Wittenberger Autorität. Die Gemeinschaftsgutachten der Wittenberger Theologen als Typus, in: DINGEL, Irene/WARTENBERG, Günther (Hgg.): Die Theologische Fakultät Wittenberg 1502-1602. Beiträge zur 500. Wiederkehr des Gründungsjahres der Leucorea, Leipzig 2002 (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie 5), 189-200.

KOHNLE, Armin: Konfliktbereinigung und Gewaltprävention. Die europäischen Religionsfrieden in der frühen Neuzeit, in: DINGEL, Irene/TIETZ, Christiane (Hgg.): Das Friedenspotenzial von Religion, Göttingen 2009 (VIEG.B 78), 1-19.

KRENTZ, Natalie: Ritualwandel und Deutungshoheit. Die frühe Reformation in der Residenzstadt Wittenberg (1500-1533), Tübingen 2014 (SMHR 74).

LOHSE, Bernhard: Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang, Göttingen 1995.

MAIGLER-LOESER, Barbara: *Historie und Exemplum im Fürstenspiegel. Zur didaktischen Instrumentalisierung der Historie in ausgewählten deutschen Fürstenspiegeln der Frühmoderne*, Neuried 2004 (Deutsche Universitätsedition 25).

MÜLLER, Nikolaus (Hg.): *Die Wittenberger Bewegung 1521 und 1522. Die Vorgänge in und um Wittenberg während Luthers Wartburgaufenthalt. Briefe, Akten u. dgl. und Personalien*, Leipzig 2¹⁹¹¹.

MÜLLER, Gerhard: *Philipp Melanchthon zwischen Pädagogik und Theologie*, in: DERS.: *Zwischen Reformation und Gegenwart*, Bd. II: *Vorträge und Aufsätze*, Hannover 1988, 99-108.

PATER, Calvin Augustine: *Karlstadt as the Father of the Baptist Movements. The Emergence of Lay Protestantism*, Toronto/Buffalo/London 1984.

SCHMIDT, Charles: *La vie et les travaux de Jean Sturm, premier recteur du Gymnase et de l'Académie de Strasbourg*, Strasbourg 1855 (ND Nieuwkoop 1970).

SIDER, Ronald J.: *Andreas Bodenstein von Karlstadt. The Development of his Thought 1517-1525*, Leiden 1974 (SMRT 11).

SINGER, Bruno: *Die Fürstenspiegel in Deutschland im Zeitalter des Humanismus und der Reformation. Bibliographische Grundlagen und ausgewählte Interpretationen: Jakob Wimpfeling, Wolfgang Seidel, Johann Sturm, Urban Rieger*, München 1981 (Humanistische Bibliothek, Reihe 1: *Abhandlungen*, 34).

STUPPERICH, Robert (Hg.): *Melanchthons Werke in Auswahl*, Bd. III: *Humanistische Schriften*, Gütersloh 1961.

WINGREN, Gustaf: *Luthers Lehre vom Beruf*, München 1952 (FGLP 10. Reihe, 3).

WOLGAST, Eike: *Religionsfrieden als politisches Problem der frühen Neuzeit*, HZ 282 (2006), 59-96.