

EINLEITUNG

Theologie im Zeitalter von Humanismus, Reformation und Katholischer Erneuerung

VON MARTIN H. JUNG UND PETER WALTER

Die theologiegeschichtliche Epoche von Humanismus, Reformation und Katholischer Erneuerung erstreckt sich vom späten 15. Jahrhundert bis in die sechziger und siebziger Jahre des 16. Jahrhunderts. Die Zeitspanne umfasst etwa das Lebensalter eines Menschen. Melanchthon ist beispielsweise 1497 geboren und 1560 gestorben, der württembergische Reformator Johannes Brenz lebte von 1499 bis 1570. Die reformatorischen Theologen haben wie die katholischen Erneuerer ihre Ausbildung noch im späten Mittelalter, im ausgehenden 15. und im frühen 16. Jahrhundert, empfangen, und auch ihre ersten beruflichen Erfahrungen fallen überwiegend noch in jene Zeit. Mit Blick auf die gesamte, annähernd zweitausend Jahre umfassende christliche Theologiegeschichte kommt dem 16. Jahrhundert mit seinen Aufbrüchen, Umbrüchen und Abbrüchen der Charakter einer Wendezeit zu. Dies gilt gleichermaßen aus der Sicht der evangelischen wie der katholischen Theologie.

Die Ausgangssituation: Theologie im späten Mittelalter

Lange galt das Spätmittelalter als eine Zeit des Zerfalls, die geradezu nach einem Neuaufbruch verlangte, den man dann – je nach Perspektive – im Humanismus, in der Reformation oder der nachtridentinischen Theologie gegeben sah. Die neuere Forschung hat das Bild dieser Epoche verändert und eine sehr lebendige Diskussion vor unseren Augen erstehen lassen, die in Auseinandersetzung mit dem von den Denkern der Hochscholastik favorisierten Aristotelismus nach neuen, plausibleren Wegen der Welt- und der Gotteserkenntnis suchte. Die spätmittelalterliche Theologie ist wie die ihr zugrunde liegende Philosophie durch eine große Vielfalt gekennzeichnet, so dass es angemessener erscheint, von Philosophien und Theologien zu sprechen. Betrieben wurden diese nach wie vor hauptsächlich an den Universitäten und damit an jener spezifischen Bildungsinstitution, die das Hochmittelalter hervorgebracht hat. Die Vielfalt der

spätmittelalterlichen Theologie hat ihren Grund weniger darin, dass die meisten Universitätstheologen einem der noch recht jungen „Bettelorden“ der Franziskaner, Dominikaner oder Augustiner angehörten, die schnell die Universitäten „eroberten“ und sich aufgrund der Ordensdisziplin an den maßgeblichen Lehrern des jeweiligen Ordens orientierten. Die Vielfalt hat eher sachliche Gründe, insofern sich die einzelnen Forscher über die traditionellen Grenzen hinweg der ihnen jeweils plausibler erscheinenden Meinung anschlossen. Die Freude an der intellektuellen Diskussion und vor allem an derjenigen über sprachphilosophische Probleme, welche diese Epoche auszeichnet, wurde allerdings auch heftig kritisiert von Vertretern einer stärker biblisch und geistlich ausgerichteten Theologie, für welche in der Forschung der Terminus „Frömmigkeitstheologie“ (Berndt Hamm) verwendet wird.

Nach wie vor bildete hauptsächlich die Kommentierung des Sentenzenbuches des Petrus Lombardus (um 1095–1160), die jeder Theologe innerhalb seiner Ausbildung – neben einer mehrjährigen kursorischen Bibelklärung – zu absolvieren hatte, die konkrete Gestalt der Theologie. Erst im 16. Jahrhundert wurde das Sentenzenbuch als Basistext durch die ›Summa theologiae‹ des Thomas von Aquin (1225–1274) abgelöst, die zuvor bereits an den Ordenshochschulen der Dominikaner diese Rolle innehatte. Noch Luther hat während seiner Ausbildung die Sentenzen kommentiert. Gegen Ende des Spätmittelalters wurden in den Sentenzenkommentaren immer stärker Positionen referiert und Schulmeinungen vorgetragen. Dabei schloss man sich einer der Richtungen an, die im so genannten Wegestreit zwischen *via antiqua* und *via moderna* um die Grundlagen der Erkenntnis miteinander konkurrierten, oder hielt sich an einen der bedeutenden Lehrer des Hochmittelalters.

Neben den genannten erkenntnistheoretischen Problemen bildete die Ekklesiologie einen Hauptgegenstand der Diskussion: Nach der Beilegung des „Großen abendländischen Schismas“ auf dem Konzil von Konstanz (1414–1418) blieb die Frage nach der Letztinstanz in der Kirche, Konzil oder Papst, auf der Tagesordnung, die allerdings als kirchenrechtliche Frage betrachtet und deshalb stärker von den Kanonisten als von den Theologen behandelt wurde. Kirchenrecht wurde als eine juristische und nicht als eine theologische Disziplin betrachtet und nicht an theologischen Fakultäten gelehrt. Mit der kanonistischen Fragestellung eng verbunden war jedoch diejenige nach der Letztbegründung kirchlicher Lehre, die, je mehr in der Erkenntnistheorie die Rolle des erkennenden Subjekts herausgestellt wurde, nach dem Subjekt der kirchlichen Lehre und nach den Mitteln der Urteilsbildung und dabei wiederum nach der Rolle der Heiligen Schrift fragen ließ. Diese Diskussion war also bereits vor dem Auftreten Luthers in vollem Gange.

Humanistische Impulse

Auch wenn die Theologie des 16. Jahrhunderts nicht monokausal auf die geistige Bewegung zurückgeführt werden kann, die seit dem frühen 19. Jahrhundert als „Humanismus“ bezeichnet wird, verdankt sie dieser doch wichtige Anregungen. Entstanden ist der Humanismus im Bürgertum der spätmittelalterlichen mittel- und norditalienischen Stadtstaaten, in denen sich im Zeichen des aus der römischen Antike übernommenen Bildungsideals der *studia humanitatis* eine Geistesrichtung herausbildete, die sich in der Folgezeit über ganz Europa ausbreitete. Insofern diese *studia humanitatis* einen relativ konstanten Kanon von Fächern umfassten (Grammatik, Rhetorik, Poesie, Moralphilosophie und Geschichte), die im Rückgriff auf klassische Autoren der Antike betrieben wurden, lässt sich der Renaissance-Humanismus inhaltlich näher bestimmen: Er ist eine hauptsächlich literarisch ausgerichtete Geistesrichtung, die in den nun erstmals umfassend und systematisch gesammelten und edierten Werken der Antike ethische und ästhetische Orientierung v.a. in lebenspraktischen Fragen suchte. Dies geschah keineswegs in einem grundsätzlichen Gegensatz zum christlichen Glauben und zur Kirche, auch wenn bestimmte Erscheinungsformen wie die scholastische Theologie, die Reliquien- und Heiligenverehrung, das Mönchtum usw. teilweise heftig kritisiert wurden. Der Humanismus brachte eine Aufwertung der Laien mit sich, insofern er Bildung nicht länger als klerikales Privileg ansah, sondern sich für die Bildung aller Stände einsetzte.

Auch wenn der *homo trilinguis*, der des Lateinischen, Griechischen und Hebräischen kundige Gelehrte, als Ideal angesehen wurde, hat man die Hebräisch-Studien nicht in der gleichen Breite und Intensität betrieben wie die der klassischen Philologie, insbesondere des Griechischen. Unter den deutschen Hebraisten ragt Johannes Reuchlin (1455–1522), ein Verwandter Melanchthons, hervor, mit dessen Namen eine Auseinandersetzung verbunden ist, welche in den Jahren unmittelbar vor dem Ausbruch der Reformation die Gemüter der Gebildeten bewegte. Nachdem ein zum christlichen Glauben übergetretener Jude die Konfiszierung aller jüdischen Schriften gefordert und Reuchlin sich in einem Gutachten dagegen ausgesprochen hatte, wurde Letzterer in ein jahrelanges Häresieverfahren verwickelt und schließlich 1520 in Rom zu Stillschweigen verurteilt. Die meisten Humanisten schlugen sich, ohne in der Sachfrage selber Stellung zu beziehen, auf Reuchlins Seite. Die zur Bloßstellung der Reuchlin-Gegner, meist dem Dominikanerorden angehörende Theologen, verfassten ›Dunkelmännerbriefe‹ bedienten eifrig das Klischee einer bildungslosen, rückständigen Scholastik.

Der Humanismus veränderte die Grundlagen von Bildung und Wissen-

schaft tiefgreifend, hauptsächlich durch die Bereitstellung einer Fülle von bislang nur fragmentarisch oder gar nicht bekannten Quellen, die mittels einer sich immer mehr verfeinernden philologischen Methode erschlossen wurden und aufgrund der neuen Technik des Buchdrucks rasche und weite Verbreitung fanden. Vor allem das Studium der *artes liberales*, der so genannten „Freien Künste“, wurde, insoweit die Bildungseinrichtungen sich darauf einließen, durch den Humanismus verändert: Die formale logische Schulung (Dialektik) trat gegenüber einem stärker philologisch und nicht nur auf die lateinische Sprache beschränkten Grammatikunterricht in den Hintergrund; ethische und lebenspraktische Fragestellungen gewannen gegenüber der traditionellen Beschäftigung mit metaphysischen Problemen die Oberhand. Die Geschichte wurde nicht nur als Fundgrube von Exempeln betrachtet, aus dem im Gegensatz zum mittelalterlichen Geschichtsverständnis stärker empfundenen zeitlichen Abstand zur Vergangenheit entwickelte sich neben einem vertieften Verständnis von Geschichte und Geschichtlichkeit eine eigene historische Forschung.

Dies hatte auch Auswirkungen auf die Theologie. Auf sie übten die Humanisten im wesentlichen Einfluss aus durch kritische Ausgaben der Heiligen Schrift und der Kirchenväter in den Ursprachen wie auch durch nach diesen Ausgaben gefertigte Übersetzungen ins Lateinische und in die Volkssprachen. Als Pionierleistungen der humanistischen Bibelphilologie gelten die von Erasmus von Rotterdam (s. u.) auf der Basis von Vorarbeiten Lorenzo Vallas (1407–1457) vorgelegte Erstausgabe des griechischen Neuen Testaments, welche Luther für seine Übersetzung benutzte, sowie die an der Reformuniversität von Alcalá (lateinisch „Complutum“) entstandene Complutenser Polyglotte für die Gesamtbibel (gedruckt 1514–1517, ausgeliefert 1520). Die humanistische theologische Editionstätigkeit beschränkte sich nicht auf die Bibel und die Kirchenväter, sondern bezog, etwa bei Jacobus Faber Stapulensis (um 1460–1536), auch Werke der mittelalterlichen Mystik (u. a. Hildegard von Bingen, Elisabeth von Schönau, Mechthild von Hackeborn und Raimundus Lullus) ein.

Auch wenn sich zahlreiche Humanisten zu theologisch einschlägigen Themen geäußert haben – wie Francesco Petrarca (1304–1374), Coluccio Salutati (1331–1406), Valla und Erasmus über den freien Willen, Gianozzo Manetti (1396–1459) und Giovanni Pico della Mirandola (1463–1494) über die Menschenwürde oder Pietro Pomponazzi (1462–1525) über die Unsterblichkeit der Seele –, blieb das theologische Interesse des Humanismus insgesamt eher begrenzt. Von einer eigenständigen humanistischen Theologie lässt sich insofern sprechen, als Gelehrte wie Valla statt der traditionellen Scholastik, der sie das Eindringen philosophischen Denkens in den Bereich der Offenbarung vorwarfen, eine Theologie zu entwickeln suchten, die auf anderen sprachphilosophischen Voraussetzungen

beruhte. An Stelle einer ontologisch-abstrakten Denkweise suchten sie die Geschichtlichkeit der biblischen Sprache zur Geltung zu bringen. Das Paradigma dieser humanistischen Theologie war nicht die aristotelische Metaphysik, sondern die klassische Rhetorik, wie sie von Quintilian (1. Jh.) zusammengefasst worden war. Nach deren Regeln versuchte man den zunächst kritisch gesicherten Text der Schrift als Zeugnis der Selbstkundgabe Gottes zu verstehen und auszulegen. Die Humanisten lehnten die traditionelle Schriftauslegung entsprechend dem vierfachen Schriftsinn zwar nicht rundweg ab, eröffneten aber durch ihre philologische Arbeit den Weg für die historisch-kritische Exegese. Ihre wohl ausgeprägteste Gestalt erreichte die aus den Quellen der Heiligen Schrift und der Kirchenväter geschöpfte, mehr auf christliche Praxis als auf systematische Reflexion hin ausgerichtete Theologie im Werk des Erasmus.

Die Humanisten lieferten durch ihre kritische Arbeit Maßstäbe für die Beurteilung der religiösen Situation ihrer Zeit und zeigten im Rückgriff auf die Heilige Schrift und die Alte Kirche Alternativen zur kritisierten Gegenwart auf. Dadurch nahmen sie in vielem die reformatorische Kritik vorweg. Anhänger des besonders mit dem Namen des Erasmus verbundenen Humanismus gab es auf allen Seiten der sich herausbildenden konfessionellen Lager, viele suchten zu vermitteln, konnten sich aber gegenüber der Tendenz zur Konfessionalisierung nicht durchsetzen. In Italien und Spanien, wo der „Erasmismus“ besonderen Anklang gefunden hatte, wurde er Mitte des 16. Jahrhunderts durch die Inquisition radikal ausgemerzt.

Unter den Reformatoren der ersten Stunde finden sich viele, die als Humanisten bezeichnet werden können: Zwingli, Bucer, Melanchthon, Oekolampad, Johannes Bugenhagen (1485–1558) und Wolfgang Capito (1481–1541), um nur diese zu nennen. Luther dagegen wird man, obwohl er sich der humanistischen Philologie bediente, kaum als Humanisten betrachten, auch Erasmus hat ihn nie als einen solchen angesehen. Humanismus und Reformation hatten viele Denkansätze und Prinzipien gemeinsam. Sie unterschieden sich aber wesentlich in ihrer Sicht des Menschen und des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch.

Es finden sich auch zahlreiche Humanisten, die bei der alten Kirche blieben oder sich ihr wieder zuwandten. Dazu gehört neben denjenigen, die unten als „Vermittlungstheologen“ vorgestellt werden, auch Johannes Cochlaeus (1479–1552). Abgeschreckt wurden viele Humanisten von der Reformation durch die mit den reformatorischen Umbrüchen einhergehenden Gewaltmaßnahmen.

Schließlich sind auch solche Humanisten zu nennen, die eigene Wege jenseits der sich herausbildenden Konfessionen gingen: Zu ihnen gehören etwa der Theologe und Mediziner Miguel Servet (1511–1553), der wegen

seiner Ablehnung des Trinitätsglaubens gleichermaßen von der Inquisition wie von den Glaubenshütern der Reformation verfolgt und schließlich in Genf hingerichtet wurde, Sebastian Castellio (1515–1563), dessen teilweise unter dem Eindruck der Hinrichtung Servets entstandene Schriften zur Toleranz eine bedeutende Wirkung entfalteten, Lelio Sozzini (1525–1562) und sein Neffe Fausto Sozzini (1539–1604), die sich ebenfalls gegen den Glauben an die Trinität und folglich auch gegen das Bekenntnis der Gottheit Jesu Christi und des Heiligen Geistes wandten und in Polen Zuflucht suchten.

Aufbrüche und Umbrüche der Reformation

Die Reformation war eine in theologischen Erkenntnissen und Überzeugungen gegründete, von Deutschland und der Schweiz ausgehende kirchliche Erneuerungsbewegung, die aber nicht nur Theologie und Kirche umgestaltete, sondern sich auf alle Bereiche der Kultur auswirkte und weite Teile Westeuropas erfasste. Die Reformationsbewegung wurzelte in theologischen Erkenntnissen, und umgekehrt trat dann die Theologie in den Dienst der Kirchenreform.

Eine *reformatio* der Kirche, verstanden als Rückkehr zu den Ursprüngen, wurde auch vor und außerhalb der Reformationsbewegung gefordert, aber der Begriff „Reformation“ hat sich in der Historiographie fest als exklusive Bezeichnung der sich im 16. Jahrhundert von der römisch-katholischen Kirche abgrenzenden Bewegung etabliert. Umgekehrt wollten auch die reformatorisch Gesinnten „katholisch“ sein, d. h., sie erhoben für ihre Kirchen den Anspruch auf Allgemeinheit und Universalität, auf Gültigkeit für alle Menschen aller Zeiten, aber der Begriff hat sich im allgemeinen Sprachgebrauch als Bezeichnung der römisch-katholischen Kirche eingebürgert. Noch weitere Begriffe bedürfen zum besseren Verständnis des Folgenden der Klärung: „Evangelisch“, also am Evangelium Christi orientiert, wollten auch die Katholiken sein und bleiben, aber dieser Begriff wurde zu einem Synonym für „reformatorisch“. Im Hinblick auf die Schweizer Reformation etablierte sich der Begriff „reformiert“; für die dezidiert auf Calvin zurückgehenden Kirchen und ihre Theologie ist auch die Bezeichnung „calvinistisch“ gebräuchlich wie für die dezidiert auf Luther zurückgehenden die Bezeichnung „lutherisch“. Beide personenbezogenen Begriffe waren ursprünglich Fremdbezeichnungen und Schimpfworte und wurden erst im Laufe der Zeit zu stolz getragenen Selbstprädikationen. In Deutschland kam, aufgrund der *protestatio* der evangelischen Stände beim Speyrer Reichstag 1529, wo gegen die angeordnete Rückgängigmachung bereits eingeführter reformatorischer Neuerungen Protest erhoben wurde, die Fremd-, später Selbstbezeichnung „Protestanten“ hinzu. Um die bei-

den sich herausbildenden Konfessionen zu unterscheiden, kann man auch von „Altgläubigen“ (Katholiken) und „Neugläubigen“ (Protestanten) sprechen. Letzteres klingt heute modern, war aber damals ein von der katholischen Seite gebrauchtes Schimpfwort. Ersteres hat heute im allgemeinen Sprachempfinden eine negative Konnotation, entsprach aber damals dem Selbstverständnis der katholischen Kirche und ihrer Theologen, die ja das Anliegen verfolgten, am althergebrachten Glauben festzuhalten. Andererseits wollten auch die Reformatoren – obwohl wir das heute anders sehen – nichts Neues schaffen, sondern auf eine andere Weise als die Katholiken, bzw. die Katholiken darin übertreffend, den alten Glauben bewahren, ja erst wiederherstellen. Gemeinsam war den Menschen damals nämlich der Gedanke, dass das Alte zugleich das Wahre sei. An diesem Punkt hat sich unsere Mentalität, beginnend mit dem 18. und 19. Jahrhundert, als Folge der Aufklärung grundlegend verändert.

Die Reformationsbewegung war polyzentrisch strukturiert, aber Martin Luther (s. u.) hatte in ihr, schon allein wegen der Chronologie der Ereignisse, aber auch wegen seines theologischen Profils, seiner charismatischen Persönlichkeit und seines dramatischen Lebensschicksals, eine hervorragende Stellung. Außerdem überragt er alle anderen Theologen des 16. Jahrhunderts in seiner wirkungsgeschichtlichen Bedeutung: Seit beinahe 500 Jahren werden seine Schriften intensiv gelesen, diskutiert, rezipiert und – natürlich auch – kritisiert. Viele Reformatoren waren humanistisch geprägt, aber Luthers reformatorische Erkenntnisse wurzelten in seinem ernsten Ringen als Mönch und in seiner leidenschaftlichen Arbeit als Theologieprofessor. Um 1514/15 oder spätestens im Jahr 1518 erlebte Luther in seinem Arbeitszimmer im Wittenberger Augustinerkloster seinen reformatorischen „Durchbruch“. Seine 95 Thesen zum Thema Ablass, mit denen er Ende Oktober/Anfang November 1517 in die Öffentlichkeit trat, entfachten ein Feuer, das nicht mehr zu löschen war. Zur raschen Verbreitung seiner Gedanken trugen die neuen Kommunikationsmöglichkeiten bei, die der Buchdruck mit dem Medium der Flugschrift bot. Huldrych Zwingli (s. u.), die zweite Zentralgestalt der Reformation, hat möglicherweise bereits ab 1516 auf neue, konsequent die Schrift auslegende Weise gepredigt, 1519/20 als Folge einer lebensbedrohenden Krankheit eine weitere innere Wandlung durchgemacht und ist ab 1520/21 mit eindeutig reformatorischem Gedankengut an die Öffentlichkeit getreten. Alle anderen reformatorischen Aufbrüche entwickelten sich in Korrespondenz mit diesen beiden, wenn auch nicht als Folge einer einfachen Ableitung aus ihnen. Die Basler Reformation, getragen vor allem durch den Humanisten und Theologen Johannes Oekolampad (1482–1531), einem hervorragenden Kenner der Kirchenväter, nahm sowohl Impulse aus Wittenberg als auch aus Zürich auf. Außerhalb des deutschen Sprachraums entstand in

England, zunächst in Cambridge, ein frühes Zentrum der Reformation. Der erste herausragende Theologe der in ihrer Lehre partiell calvinistisch geprägten anglikanischen Kirche war ab den vierziger Jahren der Erzbischof von Canterbury Thomas Cranmer (1489–1556).

Die reformatorische Theologie besaß einen ausgesprochen kontextuellen Charakter. Ihren Sitz im Leben hatte sie in den reformatorischen Bewegungen und Gemeinden, und sie wurde in einem diskursiven, am Geist der humanistischen Rhetorik orientierten Stil entfaltet. Ursprünglich wurden keine Lehrbücher im mittelalterlichen Stil geschrieben, sondern die Theologen, die von Beruf überwiegend Prediger, nicht Universitätsprofessoren waren, bedienten sich predigthafter Literaturgattungen und verfassten Streitschriften. Häufig waren es ausgesprochene Gelegenheitschriften, in denen zentrale theologische Gedankengänge entwickelt wurden. Reformatorische Theologie hatte, selbst wenn sie in äußerlich gegen die Altgläubigen gerichteter Weise entfaltet wurde, als primäre Zielsetzung die Stärkung und Erbauung der eigenen Anhänger, der Menschen in den Gemeinden. Darin, und in ihrem diskursiven Stil, wies sie Gemeinsamkeiten mit der monastischen Theologie des Mittelalters auf. Während Luther seine Gedanken nie systematisiert hat, schrieb Philipp Melancthon (s.u.) erstmals 1521 ein Lehrbuch (›Loci communes‹) reformatorischer Theologie, worin ihm Johannes Calvin (s.u.) 1536 mit seiner ›Institutio‹ folgte. Auch Zwingli fasste 1525 in seinem ›Commentarius‹ sein reformatorisch-theologisches Gedankengut systematisierend zusammen. Die Notwendigkeit der Systematisierung des Stoffs, die zunächst auf synthetische, nicht analytische Weise erfolgte, ergab sich vor allem aus der Notwendigkeit, Theologiestudenten auszubilden. Die Reformation forderte, anders als das Mittelalter, von jedem angehenden Pfarrer ein Universitätsstudium. Für die Ausbildung der Studenten brauchte man aber theologische Lehrbücher. Zusammenfassungen reformatorischer Lehren boten – in elementarisierte und popularisierte Form – auch die zahlreich entstandenen Katechismen, die Pfarrern und Familienvätern eine Hilfestellung bei der religiösen Unterweisung geben und auch den einzelnen Gläubigen, sofern sie lesen konnten, zur Belehrung und Erbauung dienen sollten.

Zentrale theologische Grundgedanken der Reformation wurden und werden durch die auch heute noch bekannten und viel zitierten so genannten Exklusivpartikel ausgedrückt: *sola scriptura*, *solus Christus*, *sola gratia*, *sola fide*. Gegen eine mit kirchlichen Traditionen argumentierende Theologie wird, in Anlehnung an humanistische Grundsätze, das Schriftprinzip propagiert: Die Schrift allein soll in Glaubensfragen entscheidend sein. Gegen eine Theologie, die verschiedene Autoritäten anerkennt, wird eine christozentrische Position formuliert: Christus allein soll Herr der Ge-

meinde, Grund der Rechtfertigung und Maßstab der Ethik sein. Gegen eine Theologie, die Mensch und Gott in einem partnerschaftlich-kooperativen Verhältnis betrachtet, wird der Mensch als ganz und gar von Gott abhängig begriffen: Der Gnade allein verdankt der Mensch, der von den Reformatoren radikal als Sünder gesehen wird, seine Seligkeit. Gegen eine Theologie, die von der Heilsnotwendigkeit der guten Werke spricht, wird der Glaube als allein angemessene und völlig ausreichende Antwort auf Gottes Gnade in Christus propagiert: Allein durch den Glauben wird der Mensch gerettet. Mit den Stichworten Christus, Gnade, Glaube wird die reformatorische Rechtfertigungslehre umschrieben, die als die sachliche Mitte evangelischer Theologie bezeichnet werden kann. Als Konsequenz des Schriftprinzips wurde versucht, Theologie als Bibelexegese zu entwickeln, wobei infolge der rechtfertigungstheologischen Grundentscheidung Paulus die Rolle eines hermeneutischen Schlüssels zukam. Eng mit den reformatorischen Basisprinzipien hängt die Lehre vom allgemeinen Priestertum zusammen: Alle Menschen stehen in einem gottunmittelbaren Verhältnis, sie brauchen keine Priester als Mittler und sie sind berechtigt und fähig, selbst die Schrift zu lesen und auszulegen, fürbittend vor Gott zu treten, ihren Nächsten zu trösten und Sünden zu vergeben. Eine Konsequenz dieser Lehre ist ein enthierarchisiertes Kirchenverständnis: Kirche wird als Gemeinde von Glaubenden begriffen, die ihr Zentrum im Gottesdienst hat, bei dem wiederum die Predigt des göttlichen Worts, das aus Gesetz und Evangelium besteht, den Mittelpunkt bildet.

Diese theologischen Grundprinzipien charakterisierten den reformatorischen Neuaufbruch in Theologie und Kirche und können als gemein-reformatorisch angesehen werden. Sie boten klare und einfache Antworten auf wenige, aber elementare Fragen. Die Einzelgedanken waren nicht unbedingt neu, aber in ihrer Akzentuierung und Kombination entfalteten sie – in Verbindung mit einer starken antiklerikalen Agitation und einer verbreiteten apokalyptischen Stimmung – in der aktuellen kirchlichen Situation um 1520 eine systemsprengende Kraft. Trotz der allgemeinen Verbreitung der geschilderten Grundgedanken unter den Protagonisten der Reformation kam es schon früh zu unterschiedlichen Konkretisierungen und Weiterentwicklungen und in der Folge zu innerevangelischem Dissens. Selbst im reformatorisch-theologischen Kernbereich, dem Rechtfertigungsverständnis, gingen die großen Theologen unterschiedliche Wege, weil die Frage nach Gottes Gnade von Zwingli und dann besonders von Calvin vorrangig im Rahmen der Erwählungslehre beantwortet und damit anders gelöst wurde als im Luthertum. Manche Anhänger der Reformation haben sich trotz des Schriftprinzips dem Spiritualismus geöffnet, und trotz des Grundsatzes *sola gratia* kam es mitunter zu einer neuen, entschiedenen Betonung der Ethik. Weil die reformatorische Bewegung von

Anbeginn durch einen großen theologischen Pluralismus gekennzeichnet war, fällt es schwer, über das oben Skizzierte hinaus alle reformatorischen Bewegungen verbindende theologische Essentials zu formulieren (die Ablehnung des Papsttums, die Ablehnung des Mönchtums und seiner Gelübde als Heilsweg, die Ablehnung des Heiligidienstes und die Reduktion der Sakramente könnte man noch nennen) und pointiert und stringent „reformatorische Theologie“ zu definieren. Luther zur *norma normans* reformatorischer Theologie zu erheben, wie es schon im 16. Jahrhundert geschah und auch heute noch gerne gemacht wird, ist ein dogmatisches, kein historisches Vorgehen. Außerdem gibt es bei Luther, auch nach seiner theologischen Wende, beträchtliche Entwicklungen und Veränderungen seines Denkens, und es scheiden sich die theologischen Geister, damals wie heute, an der Frage, wie man Luther richtig zu verstehen und zu interpretieren habe. So bleibt als historisch verantwortbarer Grundsatz nur: Zur Reformation zu zählen und als reformatorischer Theologe zu hören und ernst zu nehmen ist jeder, der sich selbst damals als Teil einer reformatorischen Bewegung begriffen hat. Folglich gibt es nicht *eine* reformatorische Theologie, sondern viele reformatorische Theologien. Verbindend war manchmal nur noch – so könnte man zugespitzt behaupten – der Gegensatz zur katholischen Kirche und ihrer Theologie.

Der reformatorisch-theologische Pluralismus kann aus unserer heutigen, von der Aufklärung geprägten Sicht zwar positiv bewertet werden, damals wurde er aber als Problem und Gefahr empfunden, und die Gegenseite, die Theologen der alten Kirche, konnten zu dem Argument greifen, gerade die Uneinigkeit des reformatorischen Lagers sei eine Bestätigung dafür, dass es sich um eine „ketzerische“, „Irrlehren“ verbreitende Bewegung handle und dass es richtig sei, in der Kirche auf der Lehrautorität der Konzilien und der Päpste zu beharren.

Katholische Reaktionen

Reaktionen auf Luthers Kritik am Ablasshandel ließen nicht auf sich warten. Als Erster trat der von ihm unmittelbar angegriffene Dominikaner Johannes Tetzel (um 1465–1519) auf den Plan, der die Ablasspraxis verteidigte. Ihm sekundierte aus Rom der gleichfalls aus dem Dominikanerorden stammende Theologe des päpstlichen Hofes (Magister sacri Palatii) Sylvester Prierias (um 1456–1523), der v.a. die Frage der päpstlichen Gewalt in den Vordergrund rückte. Mit zu den ersten Gegnern Luthers gehörte der Ingolstädter Theologe Johannes Eck (s. u.), der dem humanistischen Anliegen nahe stand, an einer Reform des Studiums mitarbeitete und wohl zu den bedeutendsten Kontroverstheologen des 16. Jahrhunderts

zu zählen ist. Auf der Leipziger Disputation vom Frühsommer 1519 kreuzte er mit Luther und Andreas Bodenstein, genannt Karlstadt (1486–1541), die Klinge. Obwohl man über zahlreiche Themen wie Buße, Fegfeuer, freier Wille usw. diskutierte, wurden diese von der Frage nach der kirchlichen, näherhin der päpstlichen Autorität überlagert. Bereits das Verhör Luthers durch den päpstlichen Legaten, Kardinal Thomas de Vio, genannt Cajetanus (s. u.), im Oktober 1518 in Augsburg kreiste letztlich um die Frage nach der Rolle der Kirche bei der Vermittlung des Heils. Cajetans theologische Lebensleistung ist allerdings keinesfalls nur von seiner Auseinandersetzung mit Luther her zu würdigen, er ist durchaus als eigenständiger thomistischer Philosoph und Theologe und nicht zuletzt als ein Schriftausleger zu betrachten, der die Auseinandersetzung mit den Hütern der Orthodoxie nicht scheute. Auch Johannes Driedo (s. u.), der an einer der lebendigsten theologischen Fakultäten des 16. Jahrhunderts, der zu Löwen, lehrte, darf nicht auf seine Rolle als Kontroverstheologe eingeeengt werden. Ihm ging es nicht nur um die Bekämpfung der Reformation, sondern um eine Neubegründung von Theologie und Kirche. Auf seine Gedanken griff das Konzil von Trient in seinem Dekret über Schrift und Tradition dankbar zurück.

Die vielfältigen katholischen Reaktionen auf die durch Luther gestellten Herausforderungen gipfelten 1520/21 in der v. a. von Eck betriebenen offiziellen Verketzerung Luthers durch die römische Kurie (Bannandrohung und Bann). Aus verschiedenen Schriften Luthers wurden 41 Sätze angeführt, die ohne ausdrückliche Widerlegung verworfen wurden, darunter die Aussagen, dass selbst der Fromme und Gerechte in seinem ganzen Tun immer noch der Sünde verhaftet bleibe und dass die Sakramente allein durch den persönlichen Glauben des Sakramentsempfängers wirksam seien (DH 1451–1492).

Unter den zahlreichen katholischen Kontroverstheologen verdienen weiterhin genannt zu werden zum einen König Heinrich VIII. von England (1491–1547), der in seiner ›Assertio septem sacramentorum adversus Martinum Lutherum‹ (London 1521) die traditionelle Sakramententheologie gegen Luthers Angriffe in ›De captivitate Babylonica‹ verteidigte, was ihn jedoch nicht davon abhielt, kaum ein Jahrzehnt später selbst die Reformation einzuführen, sowie der Straßburger Franziskaner Thomas Murner (1475–1537), der mit seiner Satire ›Von dem großen lutherischen Narren‹ (Straßburg 1522) die wohl originellste Gegenschrift zu Luther veröffentlichte.

Nachdem Melanchthon in seinen ›Loci communes‹ die reformatorische Lehre zusammengefasst hatte, sahen sich auch die katholischen Gegner zu ähnlich umfassenden Darstellungen veranlasst, von denen das ›Enchiridion locorum communium‹ Ecks als die früheste und Robert Bellarmins

(1542–1621) in der Erstausgabe (Ingolstadt 1586–1593) drei Bände umfassenden ›Disputationes de controversiis christianae fidei‹ als die das Genre zusammenfassende Schrift betrachtet werden können. Melchor Canos (1509–1560) Werk ›De locis theologicis‹ (Salamanca 1563) nimmt in dieser Reihe insofern eine Sonderstellung ein, als hier nicht die christliche Lehre systematisch dargestellt, sondern die Frage nach deren Begründung bzw. Bezeugung behandelt wird. Cano zählt insgesamt zehn „Bezeugungsinstanzen“ auf, unter denen der Heiligen Schrift und den – nach damaliger Überzeugung – auf Christus und die Apostel zurückgehenden Traditionen eine Vorrangstellung eingeräumt wird, während den übrigen acht nur eine erklärende Rolle zukommt. Unter ihnen genießen die der Theologie eigenen Instanzen (katholische Kirche, allgemeine Konzilien, römische Kirche, Kirchenväter, scholastische Theologen und Kanonisten) nochmals einen Vorrang vor denjenigen, die in theologischen Fragen nur eine nachgeordnete Funktion haben können (Vernunft, Philosophie und Jurisprudenz, Geschichte). Cano gehört zu den Schülern von Francisco de Vitoria (s.u.), der sich in seinem Theologietreiben nicht von den durch die Reformation gestellten Fragen bestimmen ließ, sondern von den Problemen, die durch die Entdeckung eines neuen Erdteils aufgeworfen wurden. Er steht stellvertretend auch für seinen Ordensbruder Bartolomé de Las Casas (1484–1566) und viele andere, die angesichts der europäischen Expansion kritisch ihre Stimme erhoben.

Interkonfessionelle Einigungsbemühungen

Die Reformation war nicht angetreten, die Kirche zu spalten, sondern sie wollte die Gesamtkirche erneuern. Nur an wenigen Punkten (Ablehnung der Siebenzahl der Sakramente, Ablehnung der Transsubstantiationslehre) traf die reformatorische Kritik die dogmatisierte, für verbindlich erklärte Lehre der alten Kirche. Über viele andere Dinge hätte man eigentlich miteinander reden und konstruktive Lösungen suchen können, wenn führende Theologen beider Seiten dazu bereit gewesen wären. Aus dem Glauben an die Einheit der Kirche und aufgrund politischer Notwendigkeiten gab es in der Reformationsepoche tatsächlich mehrfach ernsthafte Versuche, zwischen Alt- und Neugläubigen einen theologischen Konsens zu suchen. Auf evangelischer Seite betätigten sich insbesondere der Straßburger Martin Bucer (s.u.) und Melanchthon als Vermittler, auf katholischer sind u.a. Georg Witzel (1501–1573) und Georg Cassander (1513–1566) besonders zu erwähnen, die im Rückgriff auf die Heilige Schrift und die Alte Kirche eine Reform der Kirche ihrer eigenen Zeit anstrebten und so zu einer Verständigung mit den Reformatoren kommen

wollten. Maßgebend für die katholischen „Vermittlungstheologen“ war die späte Schrift des Erasmus ›De sancienda ecclesiae concordia‹.

Die erste große und bedeutendste reformatorische Bekenntnisschrift, die ›Confessio Augustana‹ von 1530 (BSLK 31–137), wurzelt in der Sehnsucht nach Einheit unter Wahrung zentraler evangelischer Grundprinzipien. Der Text betont, taktisch geschickt, wenn auch nicht ganz ehrlich, die Gemeinsamkeiten zwischen alt- und neugläubiger Theologie in Grundsatzfragen, in „Artikel[n] des Glaubens und der Lehre“ (BSLK 50) – von der Gotteslehre über die Ekklesiologie bis zum Obrigkeitsverständnis –, und plädiert für die Akzeptanz unterschiedlicher Bräuche bei Sachverhalten, in denen „Zwiespalt“ herrsche (BSLK 84), die aber nicht von zentraler Bedeutung seien. 1530, beim Augsburger Reichstag, war diesem Bemühen um Konsens kein Erfolg beschieden, jedoch konnten auf diesem Hintergrund 450 Jahre später katholische Theologen, u. a. Vinzenz Pfnür, Charles Moeller, Heinz Schütte und Walter Kasper, ernsthaft eine katholische Anerkennung der ›Confessio Augustana‹ in Erwägung ziehen.

Erfolglos verliefen auch die auf Betreiben des Kaisers veranstalteten Religionsgespräche der vierziger Jahre, bei denen eine Konsensformel für die zentrale Frage der Rechtfertigungslehre ausformuliert und auch über die Themen Abendmahl, Buße, Messe, Kirche und Heiligenverehrung diskutiert wurde. Die interkonfessionellen Einigungsbemühungen sind gescheitert, weil sich auf beiden Seiten zu viele der maßgeblichen Theologen, Kirchenführer und Obrigkeiten mehr von der Konfrontation als vom Dialog versprachen und dem Ausgleich keine Chance geben wollten.

Innerevangelische Kontroversen und Konkordien

Von Anfang an gab es im reformatorischen Lager Streit um die rechte Lehre und den Weg der Kirche. Einer der profiliertesten Vordenker der Reformation, Karlstadt, entzweite sich schon 1522 mit Luther, weil er bei der Reformation der Stadt Wittenberg radikale Wege gehen wollte, und erregte 1524 mit seinen Abendmahlsschriften, in denen er die Realpräsenz bestritt, Aufsehen und Widerspruch. Größte kirchengeschichtliche Folgen hatte dann der Dissens zwischen Luther und Zwingli in der Abendmahlsfrage, der bis weit in das 20. Jahrhundert nachwirkte und in einigen evangelischen Kreisen noch in der Gegenwart nicht überwunden ist. Nachdem das Marburger Religionsgespräch 1529 in der Kernfrage ergebnislos verlaufen war, konnte 1536 eine für Wittenberg und die Straßburger Theologen, die zwinglischen Positionen nahe standen, akzeptable Konsensformel („Wittenberger Konkordie“) aufgestellt werden. Innerhalb der Schweizer Reformation brachen ebenfalls theologische Konflikte aus, nachdem sich

unter Calvin der unabhängige Stadtstaat Genf neben Zürich, Basel und Bern als Zentrum der Reformation etabliert hatte. Auch hier war es die Abendmahlsfrage, die für Uneinigkeit sorgte. 1549 gelang es, die Konflikte durch eine Konsensformel (>Consensus Tigurinus< [CR 35, 735–744]) zu überbrücken, die sowohl das katholische als auch das lutherische Abendmahlsverständnis klar zurückwies. Calvins Verhandlungspartner in Zürich war damals der als reformierter Kirchenführer und Theologe ebenfalls bedeutende Heinrich Bullinger (1504–1575), der Nachfolger Zwinglis.

Als die Reformation in Deutschland 1546 mit Luther ihre charismatische Führergestalt verloren hatte, brachen die schon zuvor schwelenden theologischen Konflikte mit voller Wucht aus. Insbesondere zwischen Männern, die sich selbst als strenge, „echte“ Lutherschüler verstanden („Gnesiolutheraner“), und Melanchthon und seinen Anhängern („Philip-pisten“) gab es Kontroversen um die Rechtfertigungs- und die Abendmahlslehre, das Verständnis des freien Willens und die Begründung der guten Werke. In Königsberg ging der zuvor in Nürnberg wirkende Reformator Andreas Osiander (1498–1552) eigene Wege beim Verständnis der Rechtfertigung, die sowohl bei Lutheranern als auch bei Melanchthonianern heftige Reaktionen auslösten. Der energischste Streiter im Lager der Reformation war Matthias Flacius Illyricus (1520–1575). Schon 1549, nach der Niederlage der Protestanten im Schmalkaldischen Krieg, bekämpfte er das harte Augsburger Interim, das kaiserliche Religionsgesetz, das von den Protestanten die Rückgängigmachung fast aller reformatorischer Neuerungen verlangte, ebenso wie das gemäßigte, evangelische Lehre weiterhin ermöglichende so genannte Leipziger Interim, und zuletzt vertrat er eine Extremposition in der Sündenlehre, indem er die Erbsünde als Substanz der menschlichen Natur bezeichnete. Als er starb, wurde ihm ein kirchliches Begräbnis verweigert. Mit Blick auf diese Streitigkeiten unter evangelischen Theologen kann man sagen: Das Ringen zwischen evangelischen und katholischen Theologen wurde schon in den zwanziger Jahren überlagert und in den späten vierziger und den fünfziger Jahren dann regelrecht abgelöst durch ein noch heftigeres Ringen unter – eigentlich geistesverwandten – evangelischen Theologen.

Die Reformation war auch eine große Bildungsbewegung. Das reformatorische Schriftprinzip und die Lehre vom allgemeinen Priestertum hatten im Bereich der Reformation Laien mündig gemacht. Nicht nur die Bibel, sondern auch die Theologie wurde unter das Volk gebracht. Handwerker griffen zur Feder, und auch einige Frauen beteiligten sich mit Flugschriften an den kirchlichen und theologischen Auseinandersetzungen; zu nennen sind insbesondere Argula von Grumbach (1492–1554?) in Bayern und Katharina Zell (1497/98–1562) in Straßburg. Doch bald schon wurden der Reformation die Geister, die sie rief, zur Last, denn unter den Laientheo-

logen wurden Gedanken und Strategien entwickelt, die den großen Reformatoren nicht unbedingt genehm waren, ja von ihnen als „ketzerisch“ oder als Rückkehr zu Positionen der alten Kirche angesehen wurden. Einen Einschnitt bildete die Bauernkriegszeit 1524/25, wo unter Berufung auf reformatorische Grundsätze zur Gewalt aufgerufen und Gewalt angewandt wurde. Neben einigen Laientheologen war der Pfarrer Thomas Müntzer (vor 1491–1525) der herausragende Theologe der Bauernkriegszeit und einer der wichtigsten Repräsentanten des so genannten „radikalen“ oder „linken“ Flügels der Reformation. Teilweise im Zusammenhang mit dem Bauernkrieg entwickelte und entfaltete sich auch die Täuferbewegung, die Kritik an der Kindertaufe übte, Erwachsenentaufen als „Wiedertaufen“ durchführte (ab 1525) und reine, abgesonderte Gemeinden schaffen wollte. Neben studierten Theologen wie Balthasar Hubmaier (um 1480/1485–1528), der in Waldshut und später in Böhmen wirkte, gab es unter den Täufern viele Laientheologen; ihnen ist Menno Simons (s. u.) zuzurechnen. Unter den radikalen Reformatoren verbreitete sich auch spiritualistisches Gedankengut: Die Theologie begann sich von der strengen Bindung an die Schrift zu lösen, und in der Ekklesiologie wurde der Blick nicht auf die sichtbare Kirche, sondern auf die auserwählte Schar der wahrhaft Gläubigen gerichtet. Spiritualistische Elemente finden sich bei Karlstadt und Müntzer, aber insbesondere wurde der Laientheologe Caspar Schwenckfeld von Ossig (s. u.) zu einem führenden Repräsentanten des reformatorischen Spiritualismus mit – ungewollt – sogar kirchengründenden Auswirkungen.

Das Trienter Konzil und die Katholische Erneuerung

Das nach langen Auseinandersetzungen zustande gekommene Konzil von Trient stellt die späte Antwort der römisch-katholischen Kirche auf die Reformation dar. Fast dreißig Jahre waren seit Luthers Ablassthesen vergangen, als das Konzil Ende 1545 feierlich eröffnet wurde. Seine Arbeit war durch die politischen Rahmenbedingungen, den endlosen Streit zwischen dem Papst und den europäischen Mächten sowie der Letzteren untereinander und durch die innerkirchlichen Auseinandersetzungen um die Reform der römischen Kurie überschattet.

Das Tridentinum umfasst zwischen seiner Eröffnung am 13. Dezember 1545 und seinem offiziellen Abschluss am 4. Dezember 1563 insgesamt vier Tagungsperioden, von denen die letzte und längste zwei Jahre dauerte, während die Übrigen jeweils etwa ein Jahr währten. Die erste Sitzungsperiode dauerte von Dezember 1545 bis März 1547. Sie fand in Trient statt. Danach tagte das Konzil bis Februar 1548 auf dem Territorium des Kir-

chenstaates in Bologna. Hier wurden übrigens keine endgültigen Beschlüsse gefasst. Von Mai 1551 bis April 1552 versammelte sich das Konzil wiederum in Trient. Auf dieser Tagungsperiode waren zum ersten und einzigen Mal sowohl Vertreter der Protestanten als auch eine größere Anzahl deutscher Bischöfe anwesend. Erst zehn Jahre später, von Januar 1562 bis Dezember 1563, fand in Trient die letzte Tagungsperiode statt. Von den insgesamt achtzehn Jahren, die als Dauer des Tridentinums angegeben werden, hat das Konzil effektiv etwa fünf Jahre getagt.

Die Zahl der Teilnehmer unterlag großen Schwankungen. Bei der Eröffnung waren vier Kardinäle und ebenso viele Erzbischöfe, 21 Bischöfe und fünf Ordensobere anwesend. Bei den am besten besuchten Sitzungen im Jahre 1563 konnte man kaum mehr als 200 Teilnehmer zählen. Nur ein Bruchteil des etwa 700 Bischöfe umfassenden Episkopats war also in Trient anwesend. Der Papst ließ sich durch Kardinäle als Legaten vertreten, die in enger Abstimmung mit Rom agierten. Die Konzilstexte wurden in Zusammenarbeit von Konzilsvätern und beratenden Theologen erarbeitet und in verschiedenen Gremien diskutiert, bis sie zur endgültigen Abstimmung kamen. Bei der Endabstimmung über das Rechtfertigungsdekret am 13. Januar 1547, um nur dieses Beispiel zu nennen, beteiligten sich 59 Prälaten, insgesamt noch keine zehn Prozent des damaligen Welt-episkopats, die alle für die Annahme des Dokuments stimmten. Der deutsche Episkopat war dabei nur durch den Bischof von Trient, Kardinal Cristoforo Madruzzo (1512–1578), und den Prokurator des Trierer Kurfürsten und Erzbischofs, Ambrosius Pelargus (1493–1561), vertreten.

Insgesamt ergeben die nach und nach verabschiedeten Dekrete in ihrer antireformatorischen Ausrichtung einen logischen Aufbau. Zuerst hat sich das Konzil unter das nizänisch-konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis gestellt und damit den Bezugsrahmen seiner Beschlüsse angegeben. Übrigens werden auch die Bekenntnisschriften der lutherischen Kirche durch verschiedene altkirchliche Bekenntnistexte eröffnet (Apostolicum, Nicaeno-Constantinopolitanum, Athanasianum).

Sodann nimmt das Konzil die Heilige Schrift und die Tradition als Grundlagen der kirchlichen Lehrbildung in den Blick. Die Verteidigung der Einbeziehung der Tradition war durch das reformatorische *sola scriptura* notwendig geworden. Als Nächstes wurde ein Dekret über die Erbsündenlehre verabschiedet; darauf folgten im Frühjahr 1547 die Dekrete über die Rechtfertigung und über die Sakramente im Allgemeinen sowie über Taufe und Firmung.

Während der zweiten Trienter Tagungsperiode wurden nur zwei dogmatische Dekrete verabschiedet: Über die Eucharistie als Sakrament (mit der Thematik der Transsubstantiation im Mittelpunkt) sowie über die Buße und die Letzte Ölung. Auf der letzten Trienter Tagungsperiode wurden Be-

schlüsse gefasst über die Kommunion unter beiden Gestalten, über das Messöffer, über das Weihesakrament, über das Ehesakrament, über Fegfeuer, Heiligen-, Reliquien- und Bilderverehrung sowie über die Ablassse. Parallel wurden jeweils auch die Erneuerung der Kirche betreffende Reformdekrete erlassen, in denen teilweise andere Akzente gesetzt werden als in den dogmatischen Dekreten, so etwa wenn die Priester hier nicht nur als Spender bestimmter Sakramente, wie der Eucharistie und der Buße, sondern umfassend als Seelsorger betrachtet werden, unter deren Aufgaben die Wortverkündigung eine zentrale Stelle einnimmt.

Das Tridentinum steht für den Wendepunkt innerhalb der katholischen Reaktion auf die Reformation, die man in der älteren Kirchengeschichtsschreibung als „Gegenreformation“ bezeichnet hat. Hubert Jedin (1900–1980), der maßgebliche Erforscher des Konzils von Trient, hat diesen Begriff ergänzt um den der „katholischen Reform“, worunter er die innere Erneuerung der römisch-katholischen Kirche verstand, während er den erstgenannten Begriff für deren Selbstbehauptung gegen den Protestantismus reservieren wollte. Die neuere Forschung hingegen versucht, angeregt von Wolfgang Reinhard, sowohl die protestantische Reformation als auch die katholische Reform und Gegenreformation als Momente eines im Spätmittelalter einsetzenden Ringens um Kirchenreform zu verstehen, die im Zuge des Auseinanderbrechens der Kircheneinheit in den Prozess der „Konfessionalisierung“, der Herausbildung unterschiedlicher „Konfessionen“, mündet. Dabei spielen das Tridentinum und die von ihm in Auftrag gegebenen Reformmaßnahmen eine entscheidende Rolle; dazu gehören die Schaffung eines verbindlichen Katechismus, des ›Katechismus Romanus‹, und die Reform der liturgischen Bücher für die Messfeier, die Sakramentspendung und das Stundengebet. Auch die ›Vulgata‹, die vom Tridentinum für maßgeblich erklärte lateinische Bibelübersetzung, wurde in einer verbindlichen Fassung neu ediert. Die Tatsache, dass allen diesen Büchern im Titel das Adjektiv „römisch“ beigefügt wurde, signalisiert, wer der eigentliche Träger der Erneuerung und Konsolidierung innerhalb des jetzt dezidiert als römisch verstandenen Katholizismus war: das Papsttum, das sich zur Durchsetzung seiner Ziele v. a. des von Ignatius von Loyola (1491–1556) gegründeten Jesuitenordens bediente.

Dieser hat das Gesicht der römisch-katholischen Theologie der folgenden Jahrhunderte maßgeblich, wenn auch keineswegs ausschließlich, geprägt. An zahlreichen Kollegien und Hochschulen, besonders an dem 1551 gegründeten „Collegium Romanum“, haben die Jesuiten zur Ausbildung des katholischen Klerus beigetragen, für den seit dem so genannten Seminardekret des Trienter Konzils (1563), anders als in den vorangegangenen Jahrhunderten, eine akademische Ausbildung vorgeschrieben war. Die Jesuiten lehnten sich in ihrer Theologie an Thomas von Aquin an, suchten

zugleich aber auch das Gespräch mit dem zeitgenössischen Denken, was sie etwa in der Frage des Zusammenspiels von göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit in heftigen Streit mit Theologen des Dominikanerordens, allen voran Domingo Báñez (1528–1604), brachte, die einen strengen Thomismus vertraten. Diese Diskussion wurde zugleich durch die seit etwa Mitte des 17. Jahrhunderts, vor allem in Löwen, feststellbare Renaissance des augustinischen Denkens beeinflusst, die in den so genannten Jansenismus einmündete, der erst in der Folgezeit seine Wirkung entfaltete. Insgesamt griff die katholische Theologie und die im Zusammenhang mit dieser betriebene Philosophie wieder stärker auf das scholastische Instrumentarium zurück, so dass man für diese Epoche von der Spät- bzw. der Barockscholastik spricht. Hier besteht eine auffallende Gemeinsamkeit mit der Gestalt der protestantischen Orthodoxie.

Ein Seitenaspekt der Katholischen Erneuerung war die spanische Mystik des 16. Jahrhunderts. Dieser Frömmigkeitsaufbruch, der sich u. a. mit den Namen Teresa von Avila (1515–1582) und Juan de la Cruz (1542–1591) verbindet und vielleicht etwas mit den Laienbewegungen im Protestantismus vergleichbar ist, hat auch der katholischen Theologie Impulse gegeben, wenn auch nicht so sehr unter fachtheologischen Gesichtspunkten.

Protestantische Theologie im Angesicht des Konzils und an der Schwelle zur Orthodoxie

Das Trienter Konzil forderte die protestantischen Theologen heraus. Während man in der ersten Phase eine Teilnahme einmütig abgelehnt und scharfe Erklärungen dagegen geschrieben und verabschiedet hatte, waren einzelne Repräsentanten der evangelischen Bewegung, beispielsweise der auch als Theologe, vor allem wegen seiner Beschäftigung mit christologischen Fragen bedeutende Brenz, bei der zweiten Trienter Tagungsperiode anwesend und haben sogar aus diesem Anlass theologische Arbeiten verfasst (z. B. die ›Confessio Virtembergica‹), die erneut theologische Positionen der Evangelischen in vermittelnder Gestalt formulierten, gedacht für die erwarteten Verhandlungen mit den altgläubigen Theologen. Doch es war diesmal nicht der Wunsch nach Einheit, der sie zur Teilnahme veranlasste, sondern politische Notwendigkeiten, die durch die verheerende Niederlage der Protestanten im Schmalkaldischen Krieg geschaffen worden waren. Doch bevor es in Trient zu ernsthaften Verhandlungen zwischen Evangelischen und Katholischen kommen konnte, wendete sich die politische Lage erneut, diesmal zugunsten der Protestanten, und das Konzil stellte seine Arbeit vorübergehend ein.

An der dritten Trienter Tagungsperiode waren keine evangelischen

Theologen beteiligt, aber die verabschiedeten dogmatischen Beschlüsse wurden von ihnen aufmerksam registriert, und es begann in der Folge eine neue Phase intensiver theologischer Auseinandersetzung evangelischer Theologen mit katholischen Positionen, insbesondere in der Rechtfertigungslehre. Diese Auseinandersetzungen drängten sich allmählich gegenüber den innerevangelischen wieder in den Vordergrund. Doch in dieser neuen Form der Kontroverstheologie oder Polemik ging es den evangelischen Theologen noch weniger als in der frühen Reformationszeit darum, gemeinsam um die Wahrheit zu ringen und einen theologischen Konsens zu suchen, sondern sie wollten ihre eigene Kirche stärken, indem sie die römischen Lehren zurückwiesen.

Die kirchengeschichtliche Epoche der Reformation endet mit dem Augsburger Religionsfrieden 1555. Er markiert insofern einen Einschnitt, als die Bikonfessionalität des Reiches festgeschrieben wurde. Neben der alten Kirche waren auch die „Augsburgischen Konfessionsverwandten“, also die lutherischen Kirchen, nicht aber die Kirchen der Schweizer Reformation, toleriert. Theologische Konsensgespräche zur Wiederherstellung der Kircheneinheit wurden im Zusammenhang mit dem, eigentlich nur für eine Übergangszeit gedachten, Religionsfrieden zwar beschlossen, aber von beiden Seiten nie ernsthaft angestrebt und durchgeführt. Jede Seite begann, ohne Angst vor militärischer Bedrohung haben zu müssen, mit der Konsolidierung ihrer Verhältnisse und dem Ausbau ihrer Theologie. Nach der Konfessionsbildung in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts folgte jetzt als zweite Phase der Konfessionalisierung eine die ganze Kultur erfassende Durchdringung und Prägung der einzelnen Territorien von der jeweiligen Konfession und ihren Prinzipien. Das Ende der Reformationsperiode wird auch durch den Tod großer Reformatoren markiert: 1560 starb Melanchthon, 1564 Calvin, 1570 Brenz, 1575 Bullinger.

Das Luthertum beendete seine vielfältigen und jahrzehntelangen internen Streitigkeiten 1577 mit der ›Formula concordiae‹ (BSLK 735–1100). Sie ist für das Luthertum das abschließende Bekenntnis der Reformationszeit, ein Kompendium reformatorischer Lehre, das Jahrzehnte theologischer Debatte zwischen lutherischen und altgläubigen, zwischen lutherischen und reformierten und unter den lutherischen Theologen selbst reflektiert und verarbeitet. Die reformierten Kirchen haben dagegen kein damit vergleichbares abschließendes Bekenntnis aus der Reformationsperiode, sondern weisen in ihrer Bekenntnisbildung eine pluralistische Struktur auf. Zu den wichtigen späten reformierten Bekenntnissen gehören der stark von melanchthonscher Theologie geprägte ›Heidelberger Katechismus‹ (1563) und die ›Confessio Helvetica posterior‹ (1566), die zwinglisch-reformierte Theologie, modifiziert durch Bullinger, präsentiert.

Der Sitz im Leben der protestantischen Theologie in der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts war die Universität. Neben dem Universitätsgelehrtentum und einigen wissenschaftlich-schriftstellerisch tätigen Pfarrern in kirchenleitender Funktion spielte die Laientheologie nun kaum mehr eine nennenswerte Rolle. Hochburgen lutherischer Theologie waren die Universitäten Wittenberg, Jena, Tübingen und die erst 1576 gegründete Universität Helmstedt. In Heidelberg, das zur 1563 calvinistisch gewordenen Kurpfalz gehörte, lehrten reformierte Theologen. Für die reformierte Schweiz kam Genf mit seiner Akademie eine große, sogar im Hinblick auf den europäischen Protestantismus bedeutende Stellung zu. Auch in England und den Niederlanden (ab 1575) gab es Zentren evangelisch-theologischer Arbeit. Schottland kann den stark von Calvin geprägten John Knox (1514–1572) als seinen ersten großen Theologen bezeichnen.

Die protestantische Theologie in der zweiten Jahrhunderthälfte verfolgte das Anliegen, die „evangelische Wahrheit“ genau zu durchdenken und zu verteidigen. Man wollte „orthodox“ – recht lehrend, rechtgläubig – sein. Nicht nur der Sitz im Leben der evangelischen Theologie, sondern auch ihr Stil begann sich zu wandeln, und in manchen Elementen, allerdings nicht in den inhaltlichen Positionen, lassen sich wieder Gemeinsamkeiten mit der scholastischen Theologie des Mittelalters entdecken: Der Sitz im Leben war die *schola*, die Universität. Ziel der Theologie war die Ausbildung und Zurüstung von Klerikern für die Auseinandersetzungen, die sie beim Dienst in der Öffentlichkeit, in der Gemeinde, zu bestehen hatten. Die Theologie wurde auf lehrhafte und lernbare Weise entfaltet. Auf der Grundlage der von Melanchthon geschaffenen ›Loci‹ wurden systematisch aufgebaute Lehrbücher geschrieben, die wieder Vollständigkeit anstrebten und alles genau zu durchdenken suchten. Erneut wurden nach mittelalterlichem Vorbild Fragen (Quaestionen) gestellt und unter Zuhilfenahme des Instrumentariums der Logik Antworten gesucht, bei denen die korrekte Unterscheidung und Definition von Begriffen eine große Rolle spielte. Aristoteles lieferte wieder die entscheidenden Grundlagen für das Denken. Gemäß dem reformatorischen Schriftprinzip wurde fast ausschließlich mit der Bibel argumentiert, was durch Theorien über deren Verbalinspiration abgesichert wurde. Das einstmals so befreiende reformatorische Schriftprinzip nahm Züge an, die der Theologie wieder ein Korsett anlegten. Große lutherische Theologen der nachreformatorischen Zeit, an der Schwelle zur Orthodoxie, waren Martin Chemnitz (1522–1586), Jakob Andreä (1528–1590), David Chytraeus (1530–1600), Aegidius Hunnius (1550–1603) und Jakob Heerbrand (1521–1600), große reformierte Theodor Beza (1519–1605) und Caspar Olevian (1536–1587).

Das Anliegen der Lehre stand im späten 16. Jahrhundert im Vordergrund, doch daneben wurde auch das frömmigkeitspraktische Anliegen

der Reformation fortgeführt, in zahlreichen Gebets- und Andachtsbüchern, aber auch im Rahmen der dogmatischen Arbeit. Das Lehrbuch eines der frühen orthodoxen Theologen, Matthias Hafenreffer (1561–1619) aus Tübingen, enthält im Anschluss an die Entfaltung der Lehre zu jedem Thema Hinweise zu ihrer praktischen Relevanz. An der Schwelle zum 17. Jahrhundert steht der Pfarrer Johann Arndt (1555–1621), der mit seiner ganz auf Erbauung hinzielenden Theologie (>Vier Bücher vom wahren Christentum<, Frankfurt am Main–Magdeburg 1605ff.) die protestantischen Universitätsgelehrten herausforderte und frömmigkeits-, aber partiell auch theologiegeschichtlich im Protestantismus eine neue Epoche einleitete.

Das 16. Jahrhundert ist eines der spannendsten und zugleich konfliktreichsten Kapitel der christlichen Theologiegeschichte. Der Streit um die Wahrheit und um die Behauptung der eigenen Position, der oftmals in ungeheurer Härte und größter Schärfe ausgetragen wurde, wirkte letztlich für beide Seiten befruchtend. Bei der Entfaltung christlicher Theologie für die Gegenwart wird häufig, insbesondere im ökumenischen Gespräch, auf die Theologen des 16. Jahrhunderts, auf die Epoche von Humanismus, Reformation und Katholischer Erneuerung, zurückgegriffen.

Literatur

- Buck, August: Humanismus. Seine europäische Entwicklung in Dokumenten und Darstellungen, Freiburg 1987.
- Buck, August (Hrsg.): Renaissance – Reformation. Gegensätze und Gemeinsamkeiten, Wiesbaden 1984.
- Greschat, Martin (Hrsg.): Gestalten der Kirchengeschichte. Bde. 5-6: Die Reformationszeit I/II. Stuttgart 1981 (Neudr. 1993 und 1994).
- Hägglund, Bengt: Geschichte der Theologie. Ein Abriß, Gütersloh ³1997, 160ff.
- Hamm, Berndt, Bernd Moeller und Dorothea Wendeburg: Reformationstheorien. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation, Göttingen 1995.
- Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, hrsg. von Carl Andresen und Adolf Martin Ritter. Bd. 2: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität, Göttingen ²1998.
- Hauschild, Wolf-Dieter: Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte. Bd. 2: Reformation und Neuzeit, Gütersloh 1999.
- Iserloh, Erwin (Hrsg.): Katholische Theologen der Reformationszeit. Bde. 1–5. Münster 1984–1988 (Bde. 1–3 Neudr. 1991–1996).
- Kristeller, Paul Oskar: Humanismus und Renaissance, Bde. 1–2, München 1974–1976.

- McGrath, Alister E.: *Der Weg der christlichen Theologie. Eine Einführung*, München 1997, 54–95.
- Moeller, Bernd: *Deutschland im Zeitalter der Reformation*, Göttingen 1999.
- Rabil, Albert (Hrsg.): *Renaissance Humanism*, Bde. 1–3, Philadelphia/Pa. 1988.
- Trinkaus, Charles: *In Our Image and Likeness. Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought*, Bde. 1–2, Chicago/Ill. 1970.
- Venard, Marc (Hrsg.): *Die Zeit der Konfessionen (1530–1620/30)*. Dt. Ausg. bearb. und hrsg. von Heribert Smolinsky, Freiburg 1992.
- Venard, Marc (Hrsg.): *Von der Reform zur Reformation (1450–1530)*. Dt. Ausg. bearb. und hrsg. von Heribert Smolinsky, Freiburg 1995.