

# 宗教改革有多么改革？\*

## How Reformatory Was the Reformation?

【德】福尔克·雷平著 周小龙译

[Germany] Volker LEPPIN

### 作者简介

福尔克·雷平，德国图宾根大学教会史教授；新教神学系主任。

#### **Introduction to the author**

Volker LEPPIN, Professor of Church History; Dean of Faculty of Protestant Theology,  
University of Tübingen, Germany.

Email: volker.leppin@uni-tuebingen.de

## Abstract

The word “reformatory” is a normative term and is based historically on the concept of the Reformation in the school of Karl Holl, which centers around Luther and his doctrine of justification. However, this concept can be traced back to the undue emphasis placed on Luther’s review of his life in 1545, in which he suggested that the entire Reformation originated completely from his new insight into the meaning of *iustitia Dei*. Huldrych Zwingli’s way of thinking, for instance, did not fit in with this Interpretation of the Reformation, because the doctrine of justification did not play a central role in his theology. The Interpretation of the Reformation mentioned above did not correspond to Luther’s own theology, which contained some medieval mystical elements that could not be absorbed or abolished by his doctrine of justification. The unity of the Reformation was not based on the doctrine of justification: it was more a result of adversaries in Rome who defined as heretical all those groups who no longer distinguished between the laity and the clergy.

**Keywords:** Reformation, reformatory, Luther, doctrine of justification, mysticism

一个是牧师，另一个是图书管理员。他们的称呼听起来没有什么区别，除了他们的义务和责任的差别。总的来说我认为，牧师和图书管理员的行为方式的对立就像牧羊人和草药医生。草药医生游走于山峰和谷底，张望着森林和草原，只为找寻一棵尚未被林奈（Linneus）命名的小草。当他找到一棵时，他是多么地高兴！他是多么不在意这棵新的小草是否有毒！他想，即便毒素没有用处——是谁说的它没有用处呢？——毒素为人所知，这也还是有用的。但是牧羊人只认识他田野上的野草，并且只珍爱和照料那些对于他的羊群来说最舒适和最有助益的野草。<sup>①</sup>

教会史学家对戈特霍尔德·埃夫莱姆·莱辛（Gotthold Ephraim Lessing）在这段话中勾勒的这两种情况并不陌生：对于一些来自本专业的同事而言，教会史学家看起来就像一个勤劳的草药收集者，他摘取由最不不同的植物组成的毫无秩序的花束，来自历史学的阻力就是其中的毛连菜（Bitterkraut），当解释学这把菜刀从中切除了这棵毛连菜时，这些植物才适合于精致的神学运用；一些历史学专业的同事也许察觉到，当教会史学家在他的研究和学说中表现得不仅仅带着热情（cum studio），而且甚至还可能带着愤恨（cum ira）时，他就已经混

---

\* 本文译自Volker Leppin, “Wie reformatorisch war die Reformation?” *ZThK* 99 (2002): 162-176 (wiederabgedruckt in: Volker Leppin, *Transformationen: Studien zu den Wandlungsprozessen in Theologie und Frömmigkeit zwischen Spätmittelalter und Reformation*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2015, 1-15.)

<sup>①</sup> Gotthold Ephraim Lessing, *Werke und Briefe*, Bd. 9, ed. Klaus Bohnen und Arno Schilson (Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 1993), 444, 16-32. 接下来的论述涉及我2001年6月5号在耶拿就职后首次讲课的稿件。

淆了历史—批判的讲台与布道台。

对于教会史学家而言，他的工作所处的这种两难境地有时候使得他自己的概念成为问题：如果他不愿意同时承担历史学家和神学家的责任，去谈论自己的概念，那么他就必然不会提出这样的问题：宗教改革究竟曾有多么具有改革性质？戈特弗里德·哲巴思（Gottfried Seebaß）在神学实用百科全书中已经表明，这一问题并非纯粹的同义反复。<sup>①</sup>实际上，“宗教改革”（das Reformatische）这一概念<sup>②</sup>永远不仅仅是单纯描述性的概念：任何谈论“那”宗教改革之神学、“那”宗教改革之忏悔或者“那”宗教改革之教会的人，谈论的并非或者不仅仅是一种发生于16世纪的现象，毋宁说，他从16世纪的历史事件中引申出了一些要求现今仍然有效的规范（Normen）。<sup>③</sup>

但是这种适应时势的运用包含了两个绝非自明的历史学预设：第一个预设是，宗教改革在历史上呈现了某种新的东西，甚至呈现了一个划时代的重大事件——这一观点在过去已经引起了普通史学家和教会史学家之间极其激烈的争论：对于其中的一方而言，典型的宣告是：“对于我们来说，不曾有过（abhanden kommen ist）宗教改革！”海恩茨·席林（Heinz Schilling）几年前竟然在这样的宣告之下召开了宗教改革史协会的会议。<sup>④</sup>与之相对立的是托马斯·考夫曼（Thomas Kaufmann）激烈的辩驳：“从教会史的角度而言，无论如何都要着重

<sup>①</sup> Gottfried Seebaß, “Art, Reformation,” *TRE*, Vol. 28, (1997): 368-404, 386f.

<sup>②</sup> 有关这一问题，参看Ulrich Gäbler, *Huldrych Zwingli. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk* (München: Verlag C.H. Beck, 1983), 47.

<sup>③</sup> 就这种以规范的方式进行的运用而言，重要的讨论可参看Berndt Hamm, “Was ist reformatorische Rechtfertigungslehre?” *ZThK*, Vol. 83, (1986):1-38, 4 Anm. 10.他甚至解释说：“在16世纪，并非宗教改革的每个见解都必然包含着真正具有改革性质的，或者说与天主教对恩典和道德的理解明显有别的称义学说。”（参照上书第38页类似的段落。）

<sup>④</sup> Heinz Schilling, “Reformation – Umbruch oder Gipfelpunkt eines Temps des Reformes,” in *Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1996*, hrsg. Berndt Moeller (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1998), 13-34, 13.

地坚持宗教改革的划时代的变革特征。”<sup>①</sup>

但是，被如此断言的宗教改革的变革特征还包含了另一个预设：也就是说，人们用“宗教改革”来描述的所有现象似乎是一个统一的现象。<sup>②</sup>由于以规范的方式（normativ）运用“改革的”这一概念是一种神学的规范方式（theologisch-normativ），故而我们还要补充：宗教改革在神学上的统一性被断言了。因此，接下来，一个涉及到政治史、社会史或法学史等多个角度的问题首先被当作一个神学问题来处理，它首先去追问：什么样的神学重构建构真正地支撑了“宗教改革在神学上具有统一性”这一图景。

### 原初的图景：卡尔·霍尔（Karl Holl）的路德诠释

对宗教改革的统一性的设想至今还跟随着上个世纪初由卡尔·霍尔开创的路德复兴（Luther-Renaissance）之路。1921年，他在“路德”这一朴素的标题下收集的数篇文章迅速地并富有影响力地使几年前面世的恩斯特·特洛尔奇（Ernst Troeltsch）的社会学说退居次要地位，在这些社会学说中，宗教改革和近代的重叠部分恰恰已经被有意识地规避了。<sup>③</sup>

---

<sup>①</sup> Thomas Kaufmann, “Die Konfessionalisierung von Kirche und Gesellschaft. Sammelbericht über eine Forschungsdebatte,” *ThLZ*, 121 (1996):1008-1025, 1112-1121, 1118; 参见Heiko Augustinus Oberman (*AEG* 91, 2000, 396/406)对这样一种观念的激烈批判。

<sup>②</sup> 对此的批判，也可参照Hans-Jürgen Goertz, *Pfaffenhaß und Geschrei. Die reformatorischen Bewegungen in Deutschland 1517-1529* (München: Verlag C.H. Beck, 1987), 15, 他甚至解释说：“根本未曾有过宗教改革。”

<sup>③</sup> 关于霍尔与特洛尔奇的关系，参看Trutz Rendtorff, “Ernst Troeltsch (1865-1923),” in *Theologen des Protestantismus im 19. und 20. Jahrhundert II*, hrsg. Martin Greschat (Stuttgart: Kohlhammer, 1978), 272-287, 283. 伊曼努尔·希尔施（Emanuel Hirsch）作为评论家已经敏锐地断定：“与特洛尔奇的争论贯穿了整部书的注脚，这一争论比起至今为止对特洛尔奇的所有评论都要更深入。”（Emanuel Hirsch, “Holls Lutherbuch,” in *Der Durchbruch der Reformatorischen Erkenntnis bei Luther*, hrsg. Bernhard Lohse [Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968, WdF 123], 96-101, 99.）

除了第一次世界大战之后整个神学氛围的变化外，霍尔的路德诠释取得成功的决定性原因是其天才式的简洁性，他能够同时解决体系性的神学问题和历史学问题：用霍尔的话来说，路德与他的时代因为称义学说（*Rechtfertigungslehre*）而处于“有意识和突出的对立中”，<sup>①</sup>称义学说能够被认作和确定为路德神学的组织原则，因为它不仅仅是路德诸多单个的神学叙述的系统性的样板，而且也处于他成长的开端，也就是说促成了路德与中世纪教会的决裂，并且它真正地触及到了宗教改革的整个事件。

对于这一路德诠释而言，明显的（*explizit*）但通常是隐微的（*implizit*）典范文本是路德在1545年“伟大的自我见证”（*Großes Selbstzeugnis*）。<sup>②</sup>路德在他拉丁语版著作集第一卷的前言中描述了他如何在公开活动之初，在长时间苦思冥想《圣经》后获得了有关称义这一事件的根本性理解，即在保罗那里，上帝之义不能理解为主动的，而要理解为被动的：也就是说，上帝之义并不意味着这样一种东西，人类的行为可以通过它而被判定为应受惩罚的和正义的，相反：上帝之义恰恰是这样一种东西，它使得犯罪的人唯独通过信仰而称义，而无须以其自己的行为为前提。路德回忆说，从这一理解出发，他的神学中所有其他的理解仿佛自动地涌现出来。

路德开始他的公开活动是一个原初事件（*Urereignis*），路德自己对之的描绘影响了霍尔和其他人的图景，即宗教改革在内容上恰恰因此而似乎具有神学上的统一性，因为它从起源上来说似乎追溯到了一

---

<sup>①</sup> Karl Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Bd. 1: Luther* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 61932), 108.

<sup>②</sup> 关于它对霍尔的路德诠释的意义，参看Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*，第28页注脚1；尤其是对比Emanuel Hirsch, “Initium Theologiae Luteri,” in *Der Durchbruch der Reformatorischen Erkenntnis bei Luther*, hrsg. Bernhard Lohse (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968, WdF 123), 64-95。

一个统一的源头；<sup>①</sup>对于这个局面，那个被多次讨论的问题——除了一个时间点上的“突破”之外，人们是否还必须考虑一个长时期的发展过程——能够改变的很少；即便我们确定一个无可争议的日期——路德在这个时间点上获得了最终导致宗教改革的知识——，这对上述局面能够改变的同样很少。

建构一个统一源头的努力持续存在着，和这种建构相伴随的，是将宗教改革的统一性建立在一个原初事件之上，建立在某种神学上的宇宙大爆炸之上。宗教改革的统一性因此仿佛维系于一个人马丁·路德，维系于在一个地方，即在维腾堡（Wittenberg）奥古斯丁修道院塔楼的书房中，维系于一个神学的根本框架：相信罪人因信称义，它在新教的自我理解中直到今天还是教会随之而兴立和倾倒的信条（*articulus stantis et cadentis ecclesiae*）。

霍尔的这一建构具有令人惊讶的持久性，它甚至经受住了教会史这一学科在过去的数世纪中经历的方法论变迁。或许只能以贝恩德·缪勒（Bernd Moeller）为例，缪勒通过1962年有关“帝国城市和宗教改革”的书，决定性地促成了社会历史学方法在教会史学科中的建立，但是在这部书中，他支持了霍尔的建构而不是对它刨根问底：直到1988年，他还在国际路德会议上解释说：“我不会畏惧这个话题，即正是路德的‘称义学说’‘使群众运动起来了’。”<sup>②</sup>

---

<sup>①</sup> 对于两种——起源上的和内容上的——证明宗教改革的统一性的可能性，参看Dorothea Wendebourg, “Die Einheit der Reformation als historisches Problem,” in *Reformationstheorie. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation*, hrsg. Berndt Hamm, Bernd Moeller und Dorothea Wendebourg (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995), 31-51, 39.

<sup>②</sup> Bernd Moeller, “Die Rezeption Luthers in der frühen Reformation,” in *Reformationstheorie. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation*, herausgaben von Berndt Hamm, Bernd Moeller und Dorothea Wendebourg (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995), 27. 对于缪勒对这一宣称——他对于宣传册子中布道词汇编的评定（现在可以参照一部篇幅巨大的作品：Bernd Moeller und Karl Stackmann, *Städtische Predigt in der Frühzeit der Reformation. Eine Untersuchung deutscher*

这样的表达所展现的霍尔模式在诠释上获得的好处是巨大的：宗教改革的新颖性和内在统一性在这模式中同时得到描述。整个宗教改革表现得只不过是“对路德的接受”（Luther-Rezeption）——我在此处引用了繆勒一本论文集上具有纲领性意义的标题。<sup>①</sup>但是，人们越是准备从这种固定在路德之上的情况中解脱出来，就越清楚我们因为上述模式而受到的损失，因为，只要路德之外所有别的神学与路德的区别主要地被诠释为对源初的、共同的开端之背离，那么这种模式就最终质疑了路德之外所有别的神学，认为别的神学在宗教改革上是非法的。那些与路德有所差别的神学的本质特征到底被多么不公正地对待，对此，我只需要聚焦于路德的老对手：苏黎世宗教改革家乌利希·茨温利（Huldrych Zwingli）。

---

*Flugschriften der Jahre 1522 bis 1529* [Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996, AAWG. PH 3, 220])——提出的经验证据，文德伯格（Wendebourg）的作品（“Die Einheit der Reformation als historisches Problem”）第48页及以下提出了中肯的批评，即在这里，材料选择的方式最终取决于对宗教改革的前理解（Vorverständnis），这一前理解预先判定发生的事件，因此边缘性的人物，诸如斯道皮茨（Staupitz）、卡尔施塔特（Karlstadt）或锡金根（Sickingen），被渐渐消隐。（相似的观点参见：Suan Karant-Nunn, “What Was Preached in German Cities in the Early Years of Reformation? Wildwuchs Versus Lutheran Unity,” in *The Process of Change in Early Modern Europe. Essays in Honour of Miriam Usher Chrisman*, ed. Philipp Bebb and Sherrin Marshall [Athens: Ohio University Press, 1988], 81-96.）与他所研究的短暂的时间段相比，Thomas Hohenberger, *Lutherische Rechtfertigungslehre in den reformatorischen Flugschriften der Jahre 1521-2* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1996, SuR. NR 6)处理了比繆勒和斯塔克曼（Stackmann）广泛得多的材料来源，并且因此就宗教改革的统一性和多样性而言（当然重点针对繆勒对统一性的论点而言），也发现了一个具有细微差别的事件（参见第389页及以下的总结）；然而引人注目的是，根据霍恩伯格（Hohenberger）的研究，恰恰是“美妙的交流”（*admirabile commercium*）在对路德的接受中占据了核心位置（同上书，第374页及以下，397页）：恰恰是在这里，人们看到了路德对斯道皮茨的继承——并因此提出这样一个问题，即霍恩伯格在紧密勾连称义神学时，是否预设了“路德的称义学说具有新颖性”这一实际上还须证明的理解方式。

<sup>①</sup> Bernd Moeller, *Luther-Rezeption. Kirchenhistorische Aufsätze zur Reformationsgeschichte*, hrsg. Johannes Schilling (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001); 关于这一标题背后的纲领，参见该书第5页。

## 对立的图景：茨温利

茨温利在宗教改革靠后的阶段完全变成了宗教改革阵营中路德的那个对立者，这是无可争议的。在1529年的马堡宗教对话（Das Marburger Religionsgespräch）中，人们没能就普遍的圣餐学说这一问题达成一致，这次宗教对话使得宗教改革阵营的分裂公开化，这一分裂至今还能在路德宗和改革宗的差别中察觉得到。路德与茨温利的争论是被理解为师生关系的破裂，还是被理解为两个独立的和相互对峙的巨人之间的结盟的失败，就有关茨温利和整个宗教改革的图景来说，这并非完全无关紧要的。无须大惊小怪的是，茨温利相对于路德的独立性在传统上尤其为瑞士的和改革宗的学者所强调，然而在路德宗的研究中，“茨温利作为路德的学生”这一套话仍然享有巨大的声誉。<sup>①</sup>

在受霍尔影响而变得习以为常的框架中，这当然只能意味着：茨温利借助路德而获得了称义学说——并且茨温利恰恰是通过路德这一称义学说而成为宗教改革家。

现在，面对这样一个事实，即称义（iustificatio）这一概念——正如伯恩德特·哈姆（Berndt Hamm）已经声明的那样——“在茨温利那里只起了相当微弱的次要作用，并且只具有十分局限的意义，”<sup>②</sup>人们希望弱化这一事实，把这只看成是用词上的考量，此外，人们不满足于单纯的概念分析，指出茨温利仍以相似的思考模式运用于称义学说。实际上，在茨温利那里，确实存在着诸多的神学思考模式，它们使用其他词汇来表达与路德的称义学说相称的内容。但是，如果人们对茨温利的作品进行无偏见的阅读，那么如下的断言几乎得不到证实：这些思考就像在路德那里一样，也在茨温利那里处于核心位置。

<sup>①</sup> Martin Brecht, “Zwingli als Schüler Luthers. Zu seiner theologischen Entwicklung 1518-1522 (1985),” in *Ausgewählte Aufsätze, Bd. A: Reformation*, hrsg. Martin Brecht (Stuttgart: Calwer Verlag 1995), 217-236.

<sup>②</sup> Hamm, *Zwinglis Reformation der Freiheit* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1988), 53.

毋宁说，茨温利的思考是以完全不同的组织原则为基础的，它从根本上受到三组概念对子的影响：《圣经》与人言，自由与律法，精神与物质。这三组对子并不是并驾齐驱的，甚至也不是相对而立的，毋宁说，它们彼此像同心圆那样发展开来：在日益增长的宗教改革活动和教学中，茨温利借助这些概念对子来发展他的神学。如果说人们最终能够在茨温利的神学中找出一个根本问题，那么它肯定不是路德那著名的对仁慈上帝的追问，而是关于作为创造者的上帝和人类之间的无限差异这一本体论问题。

从这一基本的洞见出发，他的神学得以借助上述的同心圆而发展：第一组对立是圣言与人言之间的对立，茨温利因为它而变得引人注目。他作为苏黎世的俗世教士，通过开始一系列关于《马太福音》的讲道，以取代旧教会的《圣经》选读章程（*Perikopenordnung*），使得发掘圣言成为了他所采取的首要措施。这一框架很快就被进一步固定下来，因为圣言和人类法规之间的对立特别地从普遍的圣言和人言之间的对立中引申出来。

宗教改革派在苏黎世的第一次游行活动时就把它确定下来了。苏黎世的宗教改革以一场香肠晚餐开始，这一论断总是一再惹人发笑：1522年的大斋节期间，一群苏黎世市民聚集在印刷厂主弗洛绍尔（*Froschauer*）的印刷厂，破坏斋戒禁令以示威。茨温利作为苏黎世大教堂的俗世教士并没有亲自参加香肠晚餐，但是他支持他们，并借此表明他赞成这些行为。不久后，他在题为《论食物的选择和自由》（*Von Erkriesen und Freiheit der Speisen*）的讲道中公开地为这一行为辩护，这一讲道还被扩展成了一本长长的宣传册。

他的观点的背后根据正是：像斋戒禁令这样的人类法规并不能约束人类，人类唯独受到圣言的约束。<sup>①</sup>宣传册上说：“他的圣言不会

---

<sup>①</sup> CR 88, 99, 12-15; 105, 5-8. (CR= *Corpus Reformatorum*, hrsg. Karl Gottlieb Bretschneider, Heinrich Ernst Bindseil, Halle (Saale), Leipzig, Berlin, 1834-1908. CR 88= *Corpus Reformatorum* 88, Berlin: Schwetschke, 1905. CR 89= *Corpus Reformatorum* 88, Leipzig: Heinsius, 1908.)

撒谎 ( seine wort mögend nit betriegen ) 。”<sup>①</sup>与此相应地是拒绝吹嘘善功, 这将茨温利和路德联系起来, 不过它不是出于称义神学的理由, 它的根据在于, 在这种以善功称义的学说中, 人类被外在的东西、“借助外在的样子 ( mit einer ußwendigen gestalt ) ”<sup>②</sup>而带入歧途。对“唯独圣言”的强调也在宗教改革首年成为标语, 人们围绕着它在苏黎世展开了争论。1523年在苏黎世召开的第一次苏黎世辩论 ( die Erste Züricher Disputation ) 正是围绕这个问题而展开: 在城市中的讲道是否应该只受到圣言的约束。这种只受到圣言约束的讲道被市政厅容许, 这一事实构成了茨温利的真正的成就。

与此相似的是, 在茨温利的思考和教学中, 律法和自由这一对子日益强烈地凸显出来。圣言应该更多地借助自由的范畴而不是律法或规章的范畴来理解, 这一认识是根本性的: 毋宁说, 圣言使人自由——获得摆脱律法的自由,<sup>③</sup>也获得摆脱罪的自由: 在这个阶段, 茨温利毫无疑问达到了与路德的称义学说相称的见解, 这最清楚地表达在1523年一部关于上帝之义和人类之义的著作中。<sup>④</sup>即使存在这里观察到相似之处, 苏黎世和维腾堡的宗教改革家之间还有着值得注意的差别: 人类在上帝的审判面前的境况对于路德的问题来说是决定性的。他最终以末世论的视角来发问。与此相反, 茨温利并非从未世论的视角获得“人类从罪中解放出来”这一见解, 他甚至鲜有触及末日审判的问题, 毋宁说, 他从创世神学的视角获得了这一见解, 根据的正是很早以来就被教导的创造者与被造物之间的无限差异。

这一系统性的差别也导致了称义神学的见解在重要程度上的区

<sup>①</sup> CR 88, 97, 13f.

<sup>②</sup> CR 88, 95, 13-15.

<sup>③</sup> CR 88, 96, 1-10..

<sup>④</sup> CR 89, 471-525, 当然在这里非常重要, 称义在功能上首先意味着是通过人类而行善的可能性条件 ( Huldrych Zwingli, *Schrift*, Bd. 1, hrsg. Thomas Brunschwiler und Samuel Lutz [Zürich: Theologischer Verlag, 1995], 260 ) ; 布伦施韦勒 ( Brunschwiler ) 将这一事实表达得最为尖锐: “路德的称义学说与茨温利将福音看成上帝意志的最高启示这一见解相称!” ( 引文同上书, 第二卷, 第四页。 )

别：对茨温利而言，称义神学的见解是某种神学的余波，这种神学的核心完全落在其他地方，即正是落在上帝和人类之间的无限对立。即便在有些地方或许与路德那么接近，这丝毫不改变，茨温利的宗教改革的冲动是从其他的思考模式中，而不是从称义学说的思考模式中，获得它的力量、它的核心和它的来源。

接下来的几年，茨温利逐渐地借助一组意义更加宽泛的概念对子：精神和物质，来表达上帝和人类的无限对立。这组对子最终隐藏在他与路德有别的圣餐观念背后——二人在马堡的争论也不是因为茨温利背离原初的共同性而造成的结果，而是因为两位宗教改革家一贯的、在各自内部持久的发展而造成的结果。

借助上述的同心圆模型，我们可以通过某种方式理解茨温利，这一方式一方面能够解释，他怎样与路德结成了紧密的同盟，另一方面也能够澄清茨温利相对于路德的独立性：他肯定不是那个维腾堡人的学生。毋宁说，无论是出于神学的还是出于传记的原因，他都不能被嵌入某种关于宗教改革的图景中，这一图景以路德描述为宗教改革之发现的东西来衡量宗教改革的改革特征。茨温利以及拥护他的南德区的神学家与路德以及他在中德区的依附者之间的统一性不能从起源上得到解释；只有当人们把在路德那里居于核心位置的东西看成具有决定性作用的时候，并且把它与处于茨温利的思考中相对边缘的东西结合起来时，他们的统一性才能够在称义学说中找到。

人们可以在这里提及一堆其他神学家，这些神学家每一个都独立发展出了他们的神学观念。茨温利在这里只不过是一个例子，证明宗教改革不仅仅在社会经济上和在地理上是一个具有多个中心的（polyzentrisch）运动，而且在神学上也是。

如果人们开始摆脱霍尔的方案的话，那么宗教改革运动的统一性就会成为一个问题，如果人们重新拷问路德神学的话，那么它也失去了整全性。

## 隐藏的图景：路德

如上所述，霍尔的路德图景所具有的惊人的内在融贯性要归功于天才式的建构，根据这一建构，路德神学在起源上是从它成体系的内核发展而来的。现在还不是时候让霍尔的路德图景与一个包含在其中的对立图景相互对质。但是，如果在现今内容相当广泛的路德全集中，人们凸显那些在霍尔的路德诠释的框架下必然被置于边缘位置、或者说被诠释为只具有相对意义的文本或者文本部分，那么实际上人们无论如何都有理由能够且必须使僵化的霍尔式的路德图景运动起来。

从教会史的角度很容易想到，要通过追问路德思想的产生来着手处理霍尔的路德图景，即去追问，路德思想是否真的通过一个原初事件而（正如霍尔有一次表达过的那样）“彻底地”<sup>①</sup>重新得到整理。实际上，我们有理由至少借助一个中世纪传统的线索而对这种彻底性刨根究底。理由很简单，因为“伟大的自我见证”作为霍尔的路德图景在起源方面的主要证据，绝非我们从路德那里获得的、唯一在自传中流露出来的关于思想转向的信息。它也不是最早的：1518年，即张贴《九十五条论纲》后约一年半，路德就已经在他的告解神父斯道皮茨面前报道了一次决定性的思想转向的经历。<sup>②</sup>从研究史的角度可以表明，这一在霍尔登场之前已经在研究中获得一些关注的文献日益从科学讨论中消失了。<sup>③</sup>

---

<sup>①</sup> Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. 1: Luther, 111.

<sup>②</sup> 对这一文献及其对理解路德宗教改革神学意义的详细辨析，参见Volker Leppin, “‘Omnem vitam fidelium penitentiam esse voluit’. Zur Aufnahme mystischer Traditionen in Luthers erster Ablassthese,” in *Transformationen: Studien zu den Wandlungsprozessen in Theologie und Frömmigkeit zwischen Spätmittelalter und Reformation* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2015), 261-277。

<sup>③</sup> Reinhold Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd. 4 / I (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, (1954), 66f. 在这部书第67页注释2，西贝格(Seeberg)明确地反对把研究宗教改革之发展的视野局限在与称义神学的关联中。早在1926年，Ernst Stracke, *Luthers großes Selbstzeugnis 1545 über seine Entwicklung zum Reformator*

现在，对于理解路德而言，决定性的关键词是悔罪（Buße），而不是称义，对悔罪的重新理解影响了路德：根据这一早年的报道，这对路德具有解放作用；而根据他的描述，这简直具有从天而降的启示作用。路德借助这个概念描述的，正是他发现了对悔罪的神秘主义式的理解方式。早在斗争岁月中——即便最乐意把路德宗教改革之发现的日子定在路德生命后期的学者，也对于这个时间段津津乐道——路德就论及一个发现，其内容完全有别于称义学说，它不符合上述的重构，毋宁说，它使路德更明显地与中世纪相关联。

如果人们首先注意到路德早年一个“神秘主义式的发现”这一事实，那么人们就能够从这里开始去寻踪觅迹，当然，这与至今为止实施和从事过的寻踪觅迹背道而驰。人们毋须去跟随这样的思路：宗教改革神学存在于并且开始于能够发现明确的称义学说的地方，与此相应的，毋须总是仅仅带着“他究竟在哪里已经（schon）以称义神学的方式去思考”这个问题去考察路德早年，而是要反过来去追问：路德究竟还（doch）在哪里以神秘主义神学的方式去思考（路德在1518年已经将神秘主义神学的内容称颂为伟大的发现）？

对此我只提三个观察：这三个观察单独来说绝非新的，但是合起来或许能够对神秘主义传统线索在路德思想中的特殊意义给予指引。

第一个观察。这个观察是如此广为人知，以至于令人惊讶的是，迄今为止的研究如此轻易地将其在研究中的意义置于一边。在他所谓

---

(Leipzig: M. Heinsius Nachfolger, 1926), 119页以下就感到，无论如何都有必要深入研究这一文本。自那时起，这一文本偶尔还会起到突出的作用，比如在这里：Heiko Augustinus Oberman, “‘Iustitia Christi’ und ‘Iustitia Dei’. Luther und die scholastischen Lehren von der Rechtfertigung,” in *Der Durchbruch der Reformatorischen Erkenntnis bei Luther*, hrsg. Bernhard Lohse (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968, WdF 123), 413-444, 430, Kurt Aland, *Der Weg zur Reformation* (München: Kaiser, 1965), 63, 或者 Hamm Berndt, “Von der Gottesliebe des Mittelalters zum Glauben Luthers,” *Luj.* Vol.65, (1998): 19-44, 35f. 详细的辨析见于：Richard Wetzel, “Staupitz und Luther,” in *Martin Luther. Probleme seiner Zeit*, hrsg. Volker Press und Dieter Stievermann (Stuttgart: Klett-Cotta, 1986), 75-87.

的宗教改革核心文献中，有一篇1520年写的文章《论基督徒的自由》（*Von der Freiheit eines Christenmenschen*），在其中，路德以新郎和新娘的意象来描述基督与灵魂之间发生的事情。<sup>①</sup>众所周知，明谷的伯纳德（Bernhard von Clairvaux）将这一意象引进基督教神秘主义。在路德研究中，同样广为人知的是，路德熟知这类意象，并非仅仅通过阅读伯纳德的作品，而是首先通过约翰·斯道皮茨——路德恰恰是向这位神学家报道了他的神秘主义转向。如果人们从对原初事件的诠释出发，认为路德在某时，在某一时间点，或者更谨慎地说，在逐渐的发展过程中，已经获得了他宗教改革神学的核心，那么人们就会获得当下关于路德诠释的标准答案：路德正是以神秘主义的意象来装饰其称义学说。如果人们冒险尝试去思考，即严肃对待被这意象传达出的信息，而非在这里谈论以神秘主义的意象进行的装饰，那么情况又会是怎样的呢？

如果上述的段落路德的作品中只是零星的，那么这个问题就过时了。但是，这段落完全不是孤证：这就是观察二。阿尔布莱希特·皮特斯（Albrecht Peters）在宗教改革内部后期20年的争论这一语境下，即在关于圣餐学说的争论的语境下，已经阐明，在圣餐礼这一问题上，路德在多大程度上——尽管存在着皮特斯正确获悉的、相对于中世纪盛期神秘主义的特定形态的区别<sup>②</sup>——不仅仅在非信徒中而且也在信徒自身中强调基督的真实临在<sup>③</sup>：皮特斯说：“我们不能从路德的神学中摘除这种呈交给‘在我们之中的基督’（*christus in nobis*）的明白无误的忏悔，否则我们将摧毁路德神学的整个架构。”<sup>④</sup>这也

<sup>①</sup> Martin Luther, *Martin Luther Studienausgabe*, Bd.2, hrsg. Hans-Ulrich Delius (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1982), 275f.

<sup>②</sup> Albrecht Peters, *Realpräsenz. Luthers Zeugnis von Christi Gegenwart im Abendmahl* (Berlin: Lutherisches Verlagshaus, 1960, AGTL 5), 60 Anm. 67.

<sup>③</sup> 参见 WA 23, 239, 6-12. (WA 23 = *D. Martin Luthers Werke. Weimarer Ausgabe: Abteilung 4, Schriften*, Bd. 23)

<sup>④</sup> Peters, *Realpräsenz. Luthers Zeugnis von Christi Gegenwart im Abendmahl*, 60. 通过强调合一（*unio*）关涉到整个三位一体的上帝，皮特斯在*Realpräsenz*一书第58-63页中暗中反对霍尔的尝试，即通过路德的基督中心论，使路德对合一的理解摆脱中世纪神秘主义。

表明，老态龙钟的路德还在使用从中世纪晚期继承下来的新郎和新娘的意象，<sup>①</sup>甚至使人类与基督变成一个位格（Person）。<sup>②</sup>在路德的神学中，即便在像与圣餐礼相关的段落那样的核心段落中，路德仍与中世纪晚期的神秘主义遗产相关联。就算在路德首次公开露面后的岁月中，我们也不能说，中世纪对救赎的理解被一劳永逸地弃置一旁。

第三个观察：对此，还存在一条广为人知的研究线索——当然，不是在德国的而是在芬兰的路德研究中。一个由多位研究者共同推进的项目已经采纳的证据是：由亚历山大里亚的阿塔纳修（Athanasius von Alexandrien）奠定的以及在神秘主义中重现的思想，即基督已变成人类，由此我们人类变成了上帝，在路德的思想中发挥了举足轻重的作用。<sup>③</sup>这些斯堪迪亚维纳的研究者们因为这一观点已被德国的研究一边倒地拒绝了，因为人们担心，在人类的称义之后而没有扬弃掉的神人之别（这一差别对于新教经典的对称义的理解而言是决定性的）以这样的方式被完全令人难以忍受地抹除了。即便他们所做的这些观察并不足以系统地理解整个路德，但是如果他们因此就在路德的思想中找出一条线索，而我们由于勉力坚持建立在称义学说之发现的基础上的、路德相对于中世纪的新颖性，并没有察觉到这一线索，那么情况又会是怎样的呢？

上述三个观察共同构成了一个非常有趣的环环相扣的整体：似乎有可能从路德思想中找出一条明显的神秘主义传统的线索，这一线索延伸至他后期二十年的思考中，当然，还需澄清它在经典称义学说中确切的和系统的位置（Stellung）。暂时比较清楚的是，我们绝不能说，称义神学的明确发现处于开端，而这一发现则彻底地清除了其他

<sup>①</sup> WA 39/I, 506,4f.

<sup>②</sup> WA 40/I, 285,5.

<sup>③</sup> 尤其是参看：Simo Peura, *Mehr als Mensch? Die Vergöttlichung als Thema der Theologie Martin Luthers von 1513 bis 1519* (Mainz: von Zabern, 1994); *Luther und Theosis. Vergöttlichung als Themen der abendländischen Theologie*, hrsg. Simo Peura und Antti Raunio (Helsinki: Luther Agricola Gesellschaft, 1990, SLAG A 25)。

思想的残余，相反，路德有关称义的见解占据核心位置，这源自一个澄清过程（Klärungsprozess），这个澄清过程不是先于宗教改革真实的历史过程，而是伴随它并加工它。<sup>①</sup>最终，这个澄清过程达到这样的广度，以至于路德自己能够在1545年的“伟大的自我见证”中将它投射回到他的诸多开端。实际上，在他生命的终点，称义学说是他神学思考的核心，这毫无疑问是清楚的。但是，达到此处的路途并不具有唯一性，而路德以及他之后的“路德复兴”相信，事后能够认识这一唯一性。

### 结论：宗教改革有多么改革？

在这些考虑之后，“宗教改革有多么改革”这个问题首先得到了一个消极的答案：宗教改革无论如何都不是以这样的方式而具有改革性质，即如今对形容词“改革的”的使用能够简单地看作从名词“宗教改革”中引申出来。命名哪些东西是或者应该是宗教改革的，其标准最终并不来自于宗教改革自身的历史过程；在这些标准中表达出来的神学上的规范之设定毋宁说归功于在路德自己那里就已经存在的事后解释，并且从它的最终结果看，它应该被看成是16世纪40年代以来的历史时代的产物，这一历史时代被描述为“宗派化”（Konfessionalisierung）的时代，并已成为近来早期现代研究的重要对象之一。

在这个时代对“那”宗教改革的自我反思中，称义学说的核心地位被确立为这样一种对《圣经》的合法解读方式，它将路德的意识

---

<sup>①</sup> 参见最近的思考：Berndt Hamm, “Wie innovativ war die Reformation?,” *ZHF* 27 (2000): 481-497。这些思考坚定地支撑着他的努力：在对宗教改革的诠释中，从连续和变革二者的僵化对立中走出来；与此同时，这些思考还意味着，他的解释模式将起源问题动态化，只要上述阐释的结果是：不仅仅以分析的方式区分各式各样的创新，而且还将它们置于时间的关系之中，这一时间关系或将表明，比起宗教改革的开始阶段，变革式创新的优势地位会更强烈地在后期阶段被察觉到。

与其他对《圣经》和基督教的解读方式区分开来。从这种自我反思出发，有可能（在不断的自我重构[Selbst-re-konstruktion]的意义上简直有必要）在宗教改革的诸开端中找到这一规范之形成的诸开端和诸原因。从教会史考察的来看，这种对发展路线的事后重构所具有的重要的、当今已经合法了的（gegenwartslegitimierend）作用并没有得到进一步的思考。如果除了这种作用外，并不总是出现一种相对化的考察，以作为对这种作用的修正，那么这种作用在历史学上和在神学上都是站不住脚的；这一考察是相对化的，这是在对基督教和宗教改革的潜在东西的发掘的意义上来说的，这些潜在东西并不切合那条粗糙的、从自我重构中获得的发展路线。这就是说：教会史学家从事这些相对化的工作，并不是因为他们乐于解构那些徒有其表的合法化策略（Legitimationsstrategien），也不仅仅是因为他们对山峰和谷底的许多小野草感到快乐，而是并且首先是因为，对于一个特别的立场（在路德宗那里已经涉及到了这样一种立场）来说，只有当大量的替代性方案——这一特别的立场也从这些替代性方案中显露出来——清楚地展现在眼前时，一个特别的立场的合法性能被考察。只有这样一种对在宗派教会中个别的自我建构的洞察，才能够——用维尔弗里德·海尔勒（Wilfried Härle）的话来说——“考虑到历史上对《圣经》福音的徒有其表的解释之后，意识到一种挑战：自己负起责任去考察和决断。”<sup>①</sup>

尽管人们强调，“那”宗教改革由于称义学说而具有神学上的统一性，这对于那些从宗教改革中产生的教会而言，尽管在神学上是绝对地决定性的、但是从历史学来看又是次要的解释路径，不过仍有一个需要解答的问题：如何从上述的千差万别中能够走向这样的结果，即宗教改革运动显然已经被宗教改革阵营内部和外部的同时代人看作是一个内在地联合起来的整体运动。换言之，如果宗教

---

<sup>①</sup> Wilfried Härle, *Dogmatik* (Berlin / New York: de Gruyter, 2000), 154.

改革的统一性不存在于原初图景，即原初事件中，又会存在于何处呢？再换个问法：从另外一个角度看，宗教改革在多大程度上尚还具有改革性质呢？

对此，多洛特阿·文德伯格（Dorothea Wendebourg）已经找到了一个简单得令人吃惊的解释：宗教改革的统一性并不来自于维腾堡，而是来自于罗马<sup>①</sup>：罗马从控诉路德开始，<sup>②</sup>给阿尔卑斯山那边形态各异的运动（die verschiedenen Bewegungen）所施加的压力，最终促使各种异质的发展过程汇集在共同的离经叛道的旗帜（Messlatte）下，并且从外部给予了它们统一性。

罗马与形态各异的运动之间的冲突却表明了一个共同点：尽管有关普遍圣职学说（Lehre vom allgemeinen Priestertum）的表述和理据各不相同；对于路德而言，这个共同点与称义学说不可分割。正是对神职人员和平信徒之间区分的消除，<sup>③</sup>使得各异的运动统统地——借用伯恩德·哈姆的话来说——“纷纷涌现”（systemsprengend）。<sup>④</sup>正是通过拒绝神职人员和平信徒之间的阶级划分而重建和新建教会，使得宗教改革成为对现有教会的重新赋形（Re-formation）并因此而具有改革性质，这正是而且必须是关节点，因为神学思考和社会形态在其中直接地联系起来。以此为出发点，神学的、法律的、社会的和政治的等各种错综复杂的因素都汇聚在宗教改革这一事件中，这些因素单凭一种在神学上线索单一的和个人化的缘起解释（eine einlinig theologisch-personalistische Ableitung）——在“对路德的接受”的意义上——并不能真正地相互保

<sup>①</sup> Wendebourg, “Die Einheit der Reformation als historisches Problem,” 34.

<sup>②</sup> 文德伯格的书中第136页也是这么强调的。

<sup>③</sup> 宗教改革的统一性存在于对这种阶级界限的消除中，这个观点当然明显地和格尔茨（Goertz）简化的表述不同，根据这一表述，中世纪晚期的“反教权主义”是宗教改革的最终原因（尤其参看Hans-Jürgen Goertz, *Antiklerikalismus und Reformation* [Göttingen: Vandenhoeck-Ruprecht, 1995]）：宗教改革家批判神职人员的那些神学原因完全与之不同。

<sup>④</sup> 正如Hamm, “Was ist reformatorische Rechtfertigungslehre?” 那里所描述的宗教改革特征。

持均衡。

在很长一段历史中，对非神职的（非等级的）真理根据（*Wahrheitsbegründungen*）的坚持日益增长，正是在这段历史中，宗教改革在教会史上找到了其合适的位置。如果没有欧洲的大学和经院主义的出现——它们首先完全在神职人员的环境中才找到它们的位置——这段历史将不可设想。在启蒙运动中，这段历史达到了巅峰，也达到了极端化——这种极端化威胁到了基督教的存亡。在这段长时间的过程中，宗教改革连同其改革的内容肯定不具有划时代的变革特征，但是可以确定的是：它对于我们来说肯定也将不会不存在。

### 译者简介

周小龙，图宾根大学哲学院博士候选人。

#### **Introduction to the translator**

ZHOU Xiaolong, PhD Candidate, Faculty of Philosophy, University of Tübingen.

Email: zhouxiaolong1024@163.com

## 参考文献 [Bibliography]

## 西文文献 [Works in Western Languages]

- Aland, Kurt. *Der Weg zur Reformation*. München: Kaiser, 1965.
- Brecht, Martin. "Zwingli als Schüler Luthers. Zu seiner theologischen Entwicklung 1518-1522 (1985)." In *Ausgewählte Aufsätze, Bd. A: Reformation*. herausgaben von Martin Brecht 217-236. Stuttgart: Calwer Verlag, 1995.
- Gäbler, Ulrich. *Huldrych Zwingli. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk*. München: Verlag C.H. Beck, 1983.
- Goertz, Hans-Jürgen. *Pfaffenhaß und Geschrei. Die reformatorischen Bewegungen in Deutschland 1517-1529*. München: Verlag C.H. Beck, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Antiklerikalismus und Reformation*. Göttingen: Vandenhoeck- Ruprecht, 1995.
- Hamm, Berndt. "Was ist reformatorische Rechtfertigungslehre?" *ZThK*, 83 (1986):1-38.
- \_\_\_\_\_. "Von der Gottesliebe des Mittelalters zum Glauben Luthers." *Luj*, 65 (1998): 19-44
- \_\_\_\_\_. "Wie innovativ war die Reformation?" *ZHF*, 27 (2000): 481-497
- Härle, Wilfried. *Dogmatik*. Berlin / New Zork: de Gruyter, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Zwinglis Reformation der Freiheit*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1988.
- Hirsch, Emanuel. "Initium Theologiae Luteri." In *Der Durchbruch der Reformatorischen Erkenntnis bei Luther*. Herausgaben von Bernhard Lohse, 64-95. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968.
- \_\_\_\_\_. "Holls Lutherbuch." In *Der Durchbruch der Reformatorischen Erkenntnis bei Luther*. Herausgaben von Bernhard Lohse, 96-101. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968.
- Hohenberger, Thomas. *Lutherische Rechtfertigungslehre in den reformatorischen Flugschriften der Jahre 1521-2*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1996.
- Holl, Karl. *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Bd. 1: Luther*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1932.
- Karant-Nunn, Suan. "What Was Preached in German Cities in the Early Years of Reformation? Wildwuchs Versus Lutheran Unity." In *The Process of Change in Early*

- Modern Europe. Essays in Honour of Miriam Usher Chrisman.* Edited by Philipp Bebb and Sherrin Marshall, 81-96. Athens: Ohio University Press, 1988
- Kaufmann, Thomas. "Die Konfessionalisierung von Kirche und Gesellschaft. Sammelbericht über eine Forschungsdebatte." *ThLZ*, 121 (1996):1008-1025.
- Leppin, Volker "'Omnem vitam fidelium penitentiam esse voluit'. Zur Aufnahme mystischer Traditionen in Luthers erster Ablassthese." In *Transformationen: Studien zu den Wandlungsprozessen in Theologie und Frömmigkeit zwischen Spätmittelalter und Reformation*, 261-278. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015.
- Lessing, Gotthold Ephraim. *Werke und Briefe*. Bd. 9. Edited by Klaus Bohnen und Arno Schilson. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 1993.
- Moeller, Bernd. "Die Rezeption Luthers in der frühen Reformation." In *Reformationstheorie. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation*. Herausgaben von Berndt Hamm, Bernd Moeller und Dorothea Wendebourg, 9-29. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Luther-Rezeption. Kirchenhistorische Aufsätze zur Reformationgeschichte*. Herausgaben von Johannes Schilling. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001.
- Moeller, Bernd and Karl Stackmann. *Städtische Predigt In der Frühzeit der Reformation. Eine Untersuchung deutscher Flugschriften der Jahre 1522 bis 1529*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996.
- Oberman, Heiko Augustinus. "'Iustitia Christi' und 'Iustitia Dei'. Luther und die scholastischen Lehren von der Rechtfertigung." In *Der Durchbruch der Reformatorischen Erkenntnis bei Luther*. Herausgaben von Bernhard Lohse, 413-444. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968.
- Peters, Albrecht. *Realpräsenz. Luthers Zeugnis von Christi Gegenwart im Abendmahl*. Berlin: Lutherisches Verlagshaus, 1960.
- Peura, Simo. *Mehr als Mensch? Die Vergöttlichung als Thema der Theologie Martin Luthers von 1513 bis 1519*. Mainz: von Zabern, 1994.
- Peura, Simo and Antti Raunio. *Luther und Theosis. Vergöttlichung als Themen der abendländischen Theologie*. Helsinki: Luther Agricola Gesellschaft, 1990.
- Rendtorff, Trutz. "Ernst Troeltsch (1865-1923)." In *Theologen des Protestantismus im 19. und 20. Jahrhundert II*. Herausgaben von Martin Greschat, 272-287. Stuttgart: Kohlhammer, 1978.

- Schilling, Heinz. "Reformation – Umbruch oder Gipfelpunkt eines Temps des Reformes." In *Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1996*. Herausgaben von Berndt Moeller, 13-34. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1998.
- Seebaß, Gottfried. "Art, Reformation." *TRE*, 28 (1997): 368-404.
- Seeberg, Reinhold. *Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. 4 /1*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1954.
- Stracke, Ernst. *Luthers großes Selbstzeugnis 1545 über seine Entwicklung zum Reformator*. Leipzig: M. Heinsius Nachfolger, 1926.
- Wendebourg, Dorothea. "Die Einheit der Reformation als historisches Problem." In *Reformationstheorie. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation*. Herausgaben von Berndt Hamm, Bernd Moeller und Dorothea Wendebourg, 31-51. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995.
- Wetzel, Richard. "Staupitz und Luther." In *Martin Luther. Probleme seiner Zeit*. Herausgaben von Volker Press und Dieter Stievermann, 75-87. Stuttgart: Klett-Cotta, 1986.
- Zwingli, Huldrych. *Schrift, Bd. 1*. Edited by Thomas Brunschwiler und Samuel Lutz. Zürich: Theologischer Verlag 1995.