

schen Kirche in der Art vor, wie sie die anglikanische Gemeinschaft mit den Altkatholiken und anderen Kirchen der weiteren Gemeinschaft der bischöflichen Kirchen hat. Diese Lösung scheint der Malta-Report der «Gemischten vorbereitenden Kommission» implizit zu enthalten:

«Wir empfehlen, daß die zweite Stufe unseres Zusammenwachsens mit einer offiziellen und ausdrücklichen Bestätigung der gegenseitigen Anerkennung von den höchsten Amtsträgern der beiden Gemeinschaften eingeleitet wird. Darin würde zum Ausdruck gebracht, daß beide Gemeinschaften sich einig im Glauben daran sind, daß die

Kirche begründet ist auf der Offenbarung Gottes des Vaters, die uns in der Person und dem Werk Jesu Christi bekanntgeworden ist, der durch den Heiligen Geist in der Heiligen Schrift und in der Kirche gegenwärtig und einziger Vermittler zwischen Gott und Mensch ist und die höchste Autorität für unsere Glaubenslehren. Beide akzeptieren die Grundwahrheiten, wie sie die ökumenischen Glaubensbekenntnisse enthalten und die gemeinsame Tradition der alten Kirche, wenngleich keine der beiden Gemeinschaften zur positiven Annahme aller Glaubensüberzeugungen und religiösen Praktiken der anderen verpflichtet ist.»

The Six Lambeth Conferences 1867–1920. Compiled under the Direction of the Most Reverend Lord Davidson of Lambeth, S. P. C. K. (London 1920). Die Resolutionen und Berichte der späteren Lambeth-Konferenzen von 1930, 1948, 1958 und 1968 wurden von S. P. C. K. mehrmals veröffentlicht, die letzten beiden in Verbindung mit The Seabury Press, New York.

Intercommunion Today: der Bericht der Erzbischöflichen Kommission zur Interkommunion. Church Information Office (London 1968).

John Jay Hughes, Absolutely Null und Utterly Void, The Papal Condemnation of Anglican Orders, 1896. (Washington-Cleveland 1968).

James B. Simpson and Edward M. Story, The Long Shadows of Lambeth X, A Critical Eye-Witness Account of the Tenth Decennial Conference of 462 Bishops of the Anglican Communion (New York 1969).

William H. Van de Pol, Anglicanism in Ecumenical Perspective (Pittsburgh 1965).

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

#### MASSEY SHEPHERD

ist Priester der Episkopalkirche der USA, Doktor der Philosophie, der Theologie und der Literatur, Professor für Liturgik an der Church Divinity School of the Pacific (Berkeley), war anglikanischer Beobachter an der Dritten Session des Zweiten Vatikanischen Konzils, im Liturgieconsilium und Mitglied der anglikanisch-römisch-katholischen gemeinsamen Vorbereitungskommission.

Franklin Littell

## Wie können wir theologisch und praktisch zu einer gegenseitigen Anerkennung der Ämter kommen?

Eine freikirchliche Antwort

Die Hauptmerkmale des freikirchlichen Standpunkts wurden von diesem Autor bereits früher in Concilium dargelegt.<sup>1</sup> Daran anknüpfend sollen hier nun nurmehr jene Punkte herausgestrichen werden, die sich auf die Hauptfrage beziehen:

«Wie können wir theologisch und praktisch eine gegenseitige Anerkennung der Ämter erreichen?»

Die freikirchliche Position wurde erstmals konkret manifestiert von den Täufern im 16. Jahrhundert, die eine Sicht der Kirche und der Kirchengeschichte vertraten, die technisch «Primitivismus» genannt wird. Für sie war ihre Vision der Frühkirche normativ («kultureller Primitivismus»), und sie betrachteten die Zeit der Hauskirchen der Apostelgeschichte als das Goldene Zeitalter der Christenheit («chronologischer Primitivismus»).<sup>2</sup> Sie widersprachen dem traditionellen Verständnis, nach dem seit Augustinus und Orosius die irdische Periode der Kirchengeschichte von der Gründung der Kirche an datiert wird. Sie behaupteten, daß mit der konstantinischen Etablierung der christlichen Religion als des offiziellen Kults des römischen Reiches «die Kirche gefallen» sei, und sie stellten ihre eigenen Bewegungen als die «Restitution» oder «Restauration» des ursprünglichen (und verbindlichen) Modells hin.

Dieses dreifache Schema des Goldenen Zeital-

ters, des Falls und der Wiederherstellung findet sich in der ganzen «radikalen Reformation» und bildet eine Bruchlinie von geologischen Proportionen zwischen der «obrigkeitlichen Reformation»<sup>3</sup> und der der Freikirchen. Zu letzteren gehören alle jene Kirchen, die sich von Restitutionen innerhalb des linken Flügels der Reformation herleiten, also vom radikalen Puritanismus, Pietismus und der Evangelischen Erweckung, und während des 19. Jahrhunderts von Erneuerungen in Nordamerika. (Zu letzteren gehören auch eine Reihe heterodoxer Bewegungen wie die Kirche der Heiligen der letzten Tage – allgemein «Mormonen» genannt, die «Kirche Christi», die «Christliche Wissenschaft» und die Zeugen Jehovas).

Gegenwärtig wurde eine besondere Art gründlichen christlichen Primitivismus – die Pfingstbewegung – für Kirchenmänner und Theologen wichtig. Während bibelbezogene Gruppen wie die Wiedertäufer des 16. Jahrhunderts in Europa und das «Restoration Movement» in den USA aus dem 19. Jahrhundert («Christen» oder «Jünger» genannt) die Ämter des Neuen Testaments im buchstäblichen Sinn wiederherzustellen trachteten, schlägt die Pfingstbewegung einen klar anti-institutionellen und anti-strukturellen Weg ein. Für die Pfingstler war die «Frühkirche» die Zeit, ehe sich im Christentum die formalisierende Theologie und die strukturierte Autorität erhoben: die ganze Kirche war damals zur Prophetie berufen, um die Gaben des Geistes darzustellen und die Kraft des charismatischen Glaubens auszuüben. Für die Pfingstler ist die Zeit der Wiederherstellung gekennzeichnet durch neue Manifestationen der mächtigen Taten Gottes durch eine inspirierte und missionarische Kirche. In vielen Missionsgebieten – speziell in Zentralamerika, Westafrika und unter den Schwarzen Westindiens und der USA – hat neuerdings die Pfingstbewegung (z. B. die Church of the Four Square Gospel, die Assemblies of God, die Church of God in Jesus Christ) die besondere Beachtung von Missionswissenschaftlern und Ökumenikern erlangt. Die Bewegung wird manchmal als «Dritte Kraft» auf der Weltkarte der Christenheit bezeichnet.

#### *Der Stil der Wiederherstellungen*

Im 16. Jahrhundert gab es bereits zwei Strömungen des restitutionierenden Protestantismus, die für unser Thema von Bedeutung sind, die Biblizisten (Täufer) und jene, die besonders das unstrukturierte Werk des Geistes betonten (die

Spiritualisten)<sup>4</sup>. Von der letzteren Art ist nur mehr die Schwenckfelder Kirche mit 6000 Mitgliedern (hauptsächlich in Pennsylvanien) als Denkmal des Werks und der Erinnerung an einen Kirchenführer des 16. Jahrhunderts vorhanden. Von den auf die Bibel zentrierten sind die Mennoniten die wichtigsten in der direkten Linie. Trotz des Unterschieds im Nachdruck haben diese Freikirchen über viereinhalb Jahrhunderte hinweg, nachdem sie zuerst die Rückkehr der Macht des Geistes betont hatten, sich früher oder später in klaren kirchlichen und liturgischen Verhaltensmustern etabliert. Und jene, die die Ordnungen des Neuen Testaments buchstäblich wiederherstellen wollten, haben gewöhnlich – mit einigen wenigen Ausnahmen, wie dem Quäkertheologen Robert Barclay – in der Sprache der dritten anstatt der zweiten Person der Trinität lieber von der göttlichen Initiative in der menschlichen Geschichte gesprochen.<sup>5</sup>

Die Kirchen der Restitution begreifen die «wahre Kirche» (die reine Kirche, ein Ausdruck der häufig und mit Absicht verwendet wird im Gegensatz zum Zentralbegriff der reinen Lehre im Luthertum) als eine eschatologische Gemeinschaft, ein Pilgervolk, «das sich von der Welt gelöst hat.» Sie weisen die Idee eines Corpus Christianum entschieden zurück und behandeln die Länder der Christenheit als Missionsgebiete im selben Sinn wie Afrika, Indien oder China. Der Ruf, den nur Erwachsene, die das «Alter des Verstehens» erreicht haben, entsprechend beantworten können, kam durch das Zeugnis des Wortes und des Dienstes. Der Missionsbefehl (Mt 28, 18–20, Mk 16, 15–16) war ihr bevorzugter Beweistext. Auf Erleuchtung, Glaube, Bekehrung und Wiedergeburt folgte die «Besiegelung» des Erwählten durch die Taufe. Durch diesen Akt wurde jeder Christ in das allgemeine Priestertum des ganzen Gottesvolkes eingeführt, dessen Haupt Jesus Christus ist. Wenn besondere Geistesgaben auftraten, so wurden diese Mitglieder als Apostel, Propheten und Lehrer ausgesondert – lauter charismatische Funktionen (1 Kor 12, 28). Vor allem erwies sich die Echtheit des Rufes im praktischen Dienst. Ein Apostel sein, hieß ein Diener sein, am Diakonat teilhaben. Das Amt war ein gemeinschaftliches, innerhalb dessen einzelne für repräsentative Aufgaben ausgewählt wurden.

Das ganze Volk nahm am Amt teil, das seine Rechtmäßigkeit vom Amt Christi ableitete. Dieses Amt der Gesamtheit machte auch die speziellen Ämter gültig, die von ihm getrennt nicht existie-

ren konnten. Das ganze Volk besaß den «Schlüssel Davids» (um die Schriften zu erschließen) und den «Schlüssel Petri» (um für dieses Leben und die Ewigkeit zu binden und zu lösen). Unter den Hutterischen Brüdern des 16. Jahrhundert waren als einzige besondere Ämter nur der «Diener des Wortes» und der «Diener der Notdurft» anerkannt, Bezeichnungen, deren neutestamentliche Entsprechungen dem Leser sofort in den Sinn kommen. Unter den Quäkern des 17. Jahrhunderts wurden sowohl die Form des zuverlässigen Wortes wie das Programm zu handeln vom «sense of the meeting» (der gläubigen Erfahrung der Gemeinde) festgelegt. Die Autorität des Geistes, die frühere christliche Generationen im Konzil der ganzen Kirche vertreten sahen, wurde von den radikalen Protestanten in die örtliche Versammlung verlegt (ursprünglich in die Hauskirchen, wo sich zwei oder drei zusammenfanden). Das Grundprinzip der Kirchenregierungen war der consensus fidelium, und sie betonten, daß dieser nur dann bestimmt werden könne, wenn das ganze Volk am Entscheidungsprozeß beteiligt werde. In einigen Gruppen führte dies gelegentlich zur Entsendung «reisender Freunde» zwischen den Versammlungen, in anderen zur Begründung von delegierten Versammlungen; das Primäre blieb jedoch die Erfahrung des tatsächlichen Zusammenkommens in der lokalen Versammlung.

Frühe Freikirchler lehnten alle staatskirchlichen Strukturen ab, einschließlich der Herrschaft einer Hierarchie oder Zivilregierung in Glaubenssachen. Zur Zeit der Duldung und später der religiösen Freiheit modifizierten einige Freikirchen ihre Vorschriften zur Einhaltung einer disziplinierten Gegenkultur – sie verzichteten auf die Forderung der absoluten Gewaltlosigkeit, der Erwachsenenauferziehung, der einfachen Kleidung, der Kirchenzucht und andere Arten des Zeugnisgebens. Aber ehe diese Anpassung mit steigendem Wohlstand und statistischem Erfolg einsetzte, praktizierten alle Restitutionsisten eine intensive Nachahmung dessen, was sie als Stil und Weise des christlichen Lebens zur Zeit der Apostel verstanden. Im Zentrum dessen stand das Amt der Gruppe, das Amt des ganzen gläubigen Volkes.

#### *Das Zusammentreffen mit dem Katholizismus*

Für die Gründer der Freikirchen – für Männer wie Menno Simons, Robert Browne, George Fox, Alexander Mack, John Wesley, Alexander Campbell – gehörten der institutionelle Katholizismus

und Protestantismus zur kirchengeschichtlichen Zeit des «Abfalls». Von beiden hatten sie Verfolgung zu erdulden, und diese Verfolgung selber bewies ihnen, daß die etablierten Kirchen die falschen waren («vermainte Christen»), und daß sie selber die Erfahrung der frühen Kirche wieder aufleben ließen.

Da die Frühkirche sowohl Fragen der Lehre als auch der Praxis unter Berufung auf den in ihren Versammlungen wirkenden Geist behandelte, waren auch die Freikirchen gegenüber der theologischen Wissenschaft und der Wissenschaft eines umständlichen und spitzfindigen Kirchenrechts mißtrauisch. Viele von ihnen hegen noch heute das gleiche Mißtrauen gegenüber Theologen und Rechtswissenschaftlern, das sie auch «der Welt» entgegenbringen. Hier zeigt sich wieder die primitivistische Betrachtungsweise, die eingebaute Feindschaft gegenüber der «Technik». Die konservativsten unter ihnen, wie etwa die Amischen in den USA, werden häufig der Opposition gegen die Erziehung beschuldigt. Aber dies ist falsch: sie opponieren gegen eine Erziehung, die wissenschaftlichen Zielen dient, Zielen einer Zivilisation, die, wie sie meinen, für über vier Jahrhunderte, in denen Krieg und Gewalt und die Vergewaltigung menschlicher Seelen herrschte, verantwortlich ist. Sie befürworten stark die «Erziehung für das Leben», worunter sie die Erziehung zur Tauglichkeit für ein christliches Leben jetzt und für das künftige Leben verstehen. Für Menschen, die die Universität absolviert haben, wird es natürlich schwierig, einen wirksamen Dialog mit solchen Menschen zu beginnen, die glauben, daß Christen das einfache Leben pflegen und sich vom Geist in den Gemeindeversammlungen führen lassen sollen.

Die Ablehnung aller Kirchenämter, soweit sie nicht eigens im Neuen Testament genannt werden, und aller kirchlichen Strukturen, die aus der Anpassung an weltliche Regierungen entstanden sind, durch die Freikirche macht den Dialog mit den katholischen, orthodoxen und protestantischen Kirchen, die am Begriff der «Christenheit» festhalten, sehr schwierig. Der Eckstein ihres Zeugnisses ist die Ablehnung der «Konstantinischen Anpassung» und die Verpflichtung auf das Modell der Frühkirche, ein Modell, von dem sie meinen, daß Schrift und Heiliger Geist sie darauf verpflichten. Selbst Kirchen dieser Tradition, die so stark geworden sind, daß sie sich gesellschaftlich etablieren konnten, wenn nicht gar gesetzlich, haben immer noch verborgene Ansichten von der

Wahren Kirche und der wahren Einteilung der Kirchengeschichte, mit denen sie mitten in den ökumenischen Dialog hineinplatzen – zum Erstaunen aller Teilnehmer, jener eingeschlossen, die dabei plötzlich ihre eigenen verborgenen Voraussetzungen wiederentdecken.

Dennoch sind Veränderungen im generellen Bild im Gang, die die totale Zurückweisung jeder Gemeinschaft mit den ehemals privilegierten Staatskirchen durch die Freikirchen modifizieren. Der offensichtlichste Wandel war wohl das Resultat des Zusammentreffens der etablierten Kirchen Europas mit dem kommunistischen und dem faschistischen Totalitarismus. Wenn dieses Zusammentreffen den allgemeinen Abfall der Getauften hervorgerufen hat, so machte es jedenfalls vielen klar, daß kleine christliche Bewegungen, ehemals verächtlich als «Häretiker» oder «Sektierer» abgetan, keineswegs die gefährlichsten Feinde des Glaubens in der heutigen Welt sind. Die Entstehung des Ökumenischen Rates der Kirchen und die Ereignisse in und um das II. Vatikanum verdanken vieles der KZ-Gemeinschaft und dem Einsatz gläubiger Kirchenmänner während der Tragödie des Massenabfalls und des Martyriums von Bekennern wie Metzger und Bonhoeffer.

Wenn auch immer noch wichtige Kirchen freikirchlicher Ausrichtung – bekanntlich die Southern Baptist Convention und die Old Mennonites – die Gemeinschaft mit territorialen Kirchen in der Ökumene ablehnen, so ist doch eine allgemeine Offenheit für den Dialog und die Zusammenarbeit nicht zu übersehen. Die Pfingstler von Chile und der Schweiz sind dem ÖR beigetreten, und ein angesehener Wissenschaftler dieser Bewegung – Dr. Walter Hollenweger – wirkte mehrere Jahre als Direktor der Abteilung für Evangelisation. Eine Öffnung zum Katholizismus ist wegen der langandauernden Opposition gegenüber jeder Hierarchie und jeder Ämterordnung außer der des allgemeinen Priestertums schwieriger. (Die Tatsache, daß die meisten Freikirchen ihre eigenen Ämterhierarchien<sup>7</sup> entwickelt haben, wird zumeist übersehen).

#### *Besondere Punkte des Kontakts*

Durch die Arbeit des II. Vatikanums wurden mehrere strategische Linien für die Kommunikation mit den Freikirchen eröffnet. «Dignitatis humanae», mit seiner Bestätigung des Menschenrechts der Religionsfreiheit, das keine menschliche Macht verletzen darf, hat enorme praktische Be-

deutung. Kapitel V von «Lumen gentium» mit seiner Berufung der ganzen Kirche zur Heiligkeit, und Kapitel VII über den eschatologischen Charakter der pilgernden Kirche sind Formulierungen, die der freikirchlichen Ekklesiologie weithin entsprechen. Es können hier auch noch andere Abschnitte genannt werden, speziell diejenigen, die den Dienst der Kirche an den Nöten der Menschen in der Welt beinhalten. («Gaudium et spes») Wenn man noch so engagierte Stellungnahmen wie «Pacem in terris», «Mater et magistra» und «Populorum progressio» hinzuzählt, so wird die Vielfalt der Möglichkeiten zur Verständigung und Zusammenarbeit deutlich.

Trotz ihrer Lehre von der Absonderung ist die Offenheit der Freikirchen für Beratung und Zusammenarbeit eine bekannte und historische Tatsache, wo es sich um christlichen Dienst oder Mission handelt. Auf der anderen Seite wollen viele von ihnen nicht einmal Delegierte entsenden, wenn es darum geht, institutionelle Fragen mit Schwesterkirchen der gleichen Lehre und Verfassung zu erörtern. Die Angriffslinie ist hier eine ganz andere als jene gegenüber den Kirchen mit klaren Strukturen und etablierter Autorität. Episkopalisten, Lutheraner und Presbyterianer beispielsweise können Kirchendiplomaten mit klaren Instruktionen, von der Geschichte und dem Kirchenrecht hierzu ermächtigt, zur Definierung institutioneller Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung entsenden. Baptisten, «Disciples» und Pfingstler beispielsweise können das nicht; – nicht in erster Linie deswegen, weil sie eine kongregationalistische Verfassung haben, sondern weil sie die institutionellen Formen traditionell entweder durch das Neue Testament vorgegeben sehen oder weil sie sie für so unerheblich halten, daß sie daran keine Zeit verschwenden wollen (oder beides). Wichtig ist ihnen nur das Amt des Gottesvolkes, und alles andere ist nur eine Funktion davon.

Diese Tendenz reflektiert nicht, wie manchmal behauptet wird, eine oberflächliche «amerikanische» Ungeduld für pragmatisches Handeln: sie kommt vielmehr aus einer fundamentalen Überzeugung darüber, was für christlichen Glauben und christliches Leben wirklich zentral ist.

Dies bedeutet konkret, daß ökumenische Beratungen dann eine enthusiastischere freikirchliche Teilnahme erreichen werden, wenn sie sich nicht auf organisatorische Fragen, sondern auf die kritischen Probleme christlichen Gewissens und Zeugnisses konzentrieren: z. B. das Friedenszeugnis,

die Auseinandersetzung mit totalitären und nachchristlichen Ideologien, mit rassistischer Ungerechtigkeit, dem Kampf gegen kolonialistische Ausbeutung, die Rettung der Stadt und ähnliches. Wenn darin, was sie als das Herz des christlichen Glaubens betrachten, Offenheit und gegenseitiges

Vertrauen wiederhergestellt sind, werden sie auch eher imstande sein, institutionelle Veränderungen zu akzeptieren, die für eine von der Liebe bestimmte gegenseitige Anerkennung der verschiedenen Dienste und Ämter notwendig sind.

<sup>1</sup> F. H. Littell, Die Anliegen der amerikanischen Freikirchen, *Concilium* 2 (1966) 274–277.

<sup>2</sup> Das Konzept des «Primitivismus» und seine Bedeutung für das freikirchliche Verständnis wurde von F. H. Littell und H. H. Walz (Hrsg.) im *Weltkirchenlexikon* (Stuttgart 1960) behandelt.

<sup>3</sup> G. H. Williams, *The Radical Reformation* (Philadelphia 1962) XXIII–VI.

<sup>4</sup> Diese wichtige Unterscheidung zwischen verschiedenen Typen der Restitutionsisten entwickelte erstmals Alfred Hegler in seinem klassischen Werk: *Geist und Schrift bei Sebastian Franck* (Freiburg 1892). Seiner Linie folgten Ernst Tröltzsch und andere.

<sup>5</sup> F. H. Littell, *Some Free Church Remarks on the Concept, the Body of Christ*: R. S. Pelton (ed.), *The Church as the Body of Christ* (Notre Dame 1963) 127–38.

<sup>6</sup> F. H. Littell, *Sectarian Protestantism and the Pursuit of Wisdom*, in D. A. Erickson (ed.) *Public Controls for Non-Public Schools* (Chicago 1969) 61–82.

<sup>7</sup> Die sehr verständnisvolle Behandlung dieser Sache

durch den Episkopalisten Walter Lowrie mit seinen Vorschlägen hinsichtlich der Auswirkungen für die gegenseitige Anerkennung des geistlichen Standes hat noch nicht die ihr gebührende Aufmerksamkeit erlangt; vgl. *Ministers of Christ*, Hrsg. T. O. Wedel (New York 1964) III. Kap.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

#### FRANKLIN LITTELL

geboren am 20. Juni 1917 in Syracuse (USA), 1941 in der Methodistischen Kirche ordiniert. Er studierte am Cornell College, am Union Theological Seminary und an der Yale Universität, ist Lizentiat der Literatur und der Philosophie, Doktor der Theologie, Ehrendoktor der Universität Marburg, Professor für Religion an der Temple Universität in Philadelphia. Er veröffentlichte u. a.: *The Anabaptist View of the Church* (1958), *The Origins of Sectarian Protestantism* (1964).

Maurice Villain

## Wie können wir theologisch und praktisch zu einer gegenseitigen Anerkennung der Ämter kommen?

Eine katholische Antwort

Es ist nicht möglich, dieses schwierige Problem innerhalb eines kurzen Artikels, dessen Umfang strikt vorgeschrieben ist, in seiner ganzen Spannweite in den Blick zu bringen. So wollen wir uns darauf beschränken, den Weg zu einer eucharistischen Versöhnung zwischen Katholiken und Protestanten innerhalb eines bestimmten Rahmens zu skizzieren, entsprechend unseren Vorstellungen von einem solchen möglichen Wege.

Selbstredend kann die Lösung nicht von «oben» kommen, also von den jeweiligen kirchlichen Autoritäten, die urteilen, ohne voranzugehen, sondern nur von «unten», von begrenzten Gruppen, deren Mitglieder in aller Freiheit ihre Untersuchungen vorwärts treiben und ohne nachzulassen deren Ergebnisse ihren Kirchen unterbreiten in der Hoffnung, «grünes Licht» zu bekommen.

Wir legen hier eine Arbeitshypothese vor, welche die Frucht lang dauernder Studien der französischen Arbeitsgemeinschaft «Groupe des Dombes» darstellt. Diese Gruppe, die sich zusammensetzt aus etwa vierzig Theologen (je zur Hälfte Katholiken und Protestanten, wobei die letzteren fast alle Reformierte sind, nur wenige jedoch Lutheraner), hat Schritt um Schritt in Fragen der Anthropologie, der Christologie, der Pneumatologie und Eschatologie zu einer gewichtigen Übereinstimmung kommen können. Dies soll zunächst einmal unterstrichen werden. Andererseits haben unsere protestantischen Freunde die Überzeugung gewonnen, daß sie zusammen mit uns zur selben Kirche des Westens gehören, und daß die Reformation des 16. Jahrhunderts – so schwerwiegend