

» Reformationserinnerung – alternativ und andragogisch



Andreas Seiverth

ehem. DEAE-Bundes-
geschäftsführer

Erinnerungspraxis ist stets eine deutend-rekonstruierende Aktualisierungspraxis. Zugleich bestimmen Deutungsmuster früherer Ereignisse und Intentionen, in welchem Lichte wir die aktuellen Herausforderungen unserer Zeit sehen. Daher sind Lernanlässe,

die der Kalender setzt, nicht selbstredend produktive Lerngelegenheiten. So ist auch die Fixierung auf die Thesenveröffentlichung am 31. Oktober 1517 als Initialhandlung für den historischen Prozess ‚der Reformation‘ nicht sehr fruchtbar, denn die Konzentration auf den Anfang lässt uns übersehen, dass erst durch das historisch kontingente Zusammenspiel ganz unterschiedlicher Akteure und ihres Kampfes um theologisch begründete Wahrheits- und Machtansprüche die Reformation zu dem wurde, was die Erinnerung an den Beginn in besonderer Weise motiviert:

Ein in der Tat welthistorisches Ereignis, das die konfessionelle Pluralität zur bestimmenden Gestaltungsform des Christentums im westlichen Europa gemacht hat.

Die Grundidee meines alternativen Vorgehens besteht darin, in einer historisch kontextualisierenden und dezentrierenden Auseinandersetzung mit der Erinnerung an das Ursprungsereignis der Reformation das Selbstverständnis und die Praxis der Evangelischen Erwachsenenbildung dadurch zu fördern und weiterzuentwickeln, dass sie sich selbst im Licht der damaligen Konflikte und Krisen sehen lernt.

I. Gegen eine Politik religiöser Angst

Was in der offiziellen Erinnerungspraxis des Reformationsjubiläums nach meinem Eindruck entschieden zu wenig Beachtung findet, ist der Umstand, dass Luther zum ‚Reformator‘ nur werden konnte, weil er sich bereits wenige Monate nach der Veröffentlichung der Thesen mit dem Vorwurf der Ketzerie konfrontiert sah. Ein päpstliches Dekret vom November 1518 erklärte Luthers Ablassthesen offiziell zur Irrlehre und erst diese Gegenreaktion bot ihm den Resonanzraum und die Plattform für weitere publizistische Aktivitäten und die Einführung

eines neuen politischen Faktors oder richtiger: eines neuen Akteurs, nämlich die „urteilsfähige Christenheit als Ganze“, die darüber, „was die wahre Lehre der Kirche sei, zu urteilen berechtigt und befähigt sei“¹. Die reformatorische Dynamik war somit das Resultat einer wechselseitigen Verteidigungs- beziehungsweise Angriffspraxis. Ihre destruktive Schärfe gewann sie bei Luther insbesondere dadurch, dass seine Erwartung, der Papst werde als „höchste Wahrheitsinstanz der Kirche der biblischen Wahrheit Ausdruck verleihen“², enttäuscht wurde. Auf der Gegenseite hatte sie ihren Grund in der „Geradlinigkeit und (der) Konsequenz, mit der die Ablassfrage von Seiten seiner Gegner zur Papstfrage geführt und der Ablassstreit zu einer Grundsatzdebatte über die Ordnung und die Autorität der Kirche ausgeweitet worden war“³. Möglich wurde die von beiden Seiten betriebene Radikalisierung, weil in den Auseinandersetzungen beidseitig *die Wahrheit der Interpretation* und die daran gebundene faktische Realität der Kirche als auch die *Autorität des heiligen Augustinus* in Anspruch genommen wurden. Der von Luther beanspruchte reine Biblizismus seiner Lehre beruht zumindest in dieser Hinsicht auf einer Selbsttäuschung, denn ohne die von Augustinus gegen Pelagius radikalisierte Gnaden- und Geistestheologie hätte er nicht die intellektuellen Waffen entwickeln können, die er gegen die katholische Kirche gewendet hat. Beide Seiten waren sich dabei dessen bewusst, dass sich der Kampf um *die Grundlagen der Legitimität der kirchlichen Autorität und ihrer institutionellen Gestalt* drehte.

Im Kern ging es dabei um die Realisierung des *Zentraldogmas des Christentums*, nämlich die *Menschwerdung Gottes* und um die Frage, wie sich die Menschen der Gegenwart Gottes und seiner Gnade vergewissern und versichern können. Da mit der göttlichen Gnade aber seit der Entstehung der ‚achsenzeitlichen Religionen‘ immer auch ‚der Zorn Gottes‘ verbunden ist⁴, spitzte sich der Konflikt auf die religiös-christliche Kernfrage zu: Wie können die ‚sündigen Menschen‘ der Gnade Gottes teilhaftig werden und vor dem göttlichen Zorn bestehen? Einer der klügsten Gegner Luthers, Kardinal Cajetan, hat dies in der Konsequenz klar erkannt und schrieb in Vorbereitung auf das Verhör 1518 in Augsburg: „Luthers die heilsvermittelnde Bedeutung der Kirche unterminierendes personales Glaubensverständnis laufe (...) darauf hinaus, eine neue Kirche zu bauen; denn die Kirche schien nunmehr eine aus dem Wort Christi abgeleitete Wirklichkeit zu sein und das Wort Gottes eine gegenüber der Kirche selbständige, diese allererst konstituierende Kraft zu besitzen“⁵.

¹ Kaufmann, Th. (2008): Geschichte der Reformation. Frankfurt a. M., S. 232.

² S. a. O., S. 219.

³ S. a. O., S. 225.

⁴ Vgl. Assmann, J. (2000): Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa. Frankfurt a. M., S. 53–71.

⁵ Kaufmann, Th. (2008): Geschichte der Reformation. Frankfurt a. M., S. 229.

Luthers zentrale Intention war es, „das massive Glaubwürdigkeitsproblem (zu) überwinden, in das die Kirche durch die heilsökonomisch perfektionierte Ablasspraxis (...) geraten war“⁶. Die in meinen Augen geniale Argumentationsstrategie Luthers für die Wiederherstellung der Glaubwürdigkeit der Kirche bestand darin, dass er die Frage nach dem ‚ewigen Seelenheil‘ des einzelnen Menschen aus immanent theologischen Gründen mit einer radikalen Kritik des Machtanspruchs der Papstkirche und des Papstes selbst verbunden hat. Die Frage nach einem – säkular gesprochen – ‚gelingenden Leben‘ und – christlich formuliert – heilvollen oder ‚gottgefälligen‘ Leben wurde unmittelbar verknüpft mit der Frage nach der Legitimität und den praktischen Wirkungen des auf die Ablasswerbung reduzierten seelsorgerlichen Handelns der Kirche. Weil der Ablasshandel im Kern eine Ausbeutung der Angst der um das eigene Seelenheil besorgten Gläubigen war, wurde die Konfrontation mit der zentralen Botschaft, mit der Jesus (nach dem von Luther zitierten Markusevangelium) in die historische Zeit eintrat, zur theologischen Grundlage der Befreiung von dieser Angst. Indem Luther die in der Ablasspraxis konzentrierte religiöse Verfügungsmacht des Papstes durch die prophetische Forderung Jesu ersetzte, dass das *ganze Leben* ‚eine Buße sei‘ (These 1), hat er das Prinzip seiner eigenen monastischen Lebensform und den darin enthaltenen exklusiven Anspruch, dadurch ein Leben nach den Geboten Gottes zu führen und dadurch als Individuum ‚gerechtfertigt‘ zu werden, zum allgemeinen Maßstab einer christlichen Existenzweise erhoben und als neuen Anspruch an alle Gläubigen universalisiert. Das religiös formulierte Problem, wie ein Zugang irdischer Wesen zur absoluten und vollkommenen ‚Fülle des Lebens und seines Ursprungs‘, wie also eine unmittelbare Gottesbeziehung möglich sei und praktisch realisiert werden könne, war nicht mehr exklusiv eine Frage und Anforderung für die ‚religiösen Virtuosen‘, die stellvertretend und exklusiv als Kleriker und Mönche durch die sakramentale Vermittlung der Kirche die unmittelbare Gottesbeziehung ermöglichen. Indem Luther den Glaubens- und Nachfolgeimperativ Jesu: ‚Denkt um‘ – ‚Kehrt um‘ (metanoein) an den Anfang seiner Thesen setzt, versetzt er die individuelle Lebensführung aller Gläubigen in eine performative Begegnungs- und Entscheidungssituation. Das für den neuzeitlichen Individualismus bestimmende *Prinzip einer reflexiven Lebensführung* wurde durch diese religiös motivierte reflexive Einstellung vorbereitet und hat in der protestantischen Berufsethik seine säkulare Gestalt gefunden. Die Ethisierung der privaten und beruflichen Lebensführung hat Luther aus dem gleichen, *in der Taufe begründeten religiösen Prinzip des unmittelbaren Gottesverhältnisses* entwickelt, aus dem er auch die Egalisierung von Laien und Priestern und die Sakralisierung der weltlichen Obrig-



keit abgeleitet hat. Doch diese radikale Konsequenz, die entgegen seiner primären Intention, „die Kirche zu retten“⁷, zur Spaltung der Kirche führte, hat Luther erst in dem Augenblick formuliert, als er im Jahr 1520 seine Exkommunikation erwarten musste. Indem er diese Konsequenz zu einer „ekklesiologischen und kirchenreformatorischen Konzeption von größter historischer Tragweite“⁸ ausarbeitete, hat er von seiner Seite den point of no return formuliert, der durch die kirchenrechtliche Verurteilung als „Ketzer“ schon von Seiten der katholischen Kirche vollzogen war.⁹ Die durch den Glauben an Jesus Christus erlangte Befreiung aus der Angst um das eigene Seelenheil und das der Verstorbenen wird zur gleich ursprünglich vermittelten egalitären Beziehung der Gläubigen gegenüber Gott, zur ‚religiösen Demokratisierung‘ der „Erlösungs- und Erziehungsanstalt der Kirche.“¹⁰

II. Zur Gewaltfrage der Reformation

Zwei Jahre nach dem Wormser Reichstag von 1521, auf dem Luther vor dem Kaiser und den Reichsständen seine Lehre selbstbewusst vertreten hatte, ließ der im Januar 1522 gewählte Papst Hadrian VI. auf dem nächsten Reichstag in Nürnberg einen Text durch seinen Nuntius verlesen, den Thomas Kaufmann als „Instruktion“ bezeichnet, in der der Papst „eine konsequente Verfolgung der lutherischen Ketzerei mit dem Eingeständnis einer Verantwortung der Kirche für die Mißstände verband“¹¹. Darin heißt es: „Wir wissen, dass es an diesem Heiligen Stuhl schon seit einigen Jahren gräuliche Mißbräuche in geistlichen Dingen und Exzesse gegen die göttlichen Gebote gegeben hat, ja, dass eigentlich alles pervertiert worden ist. So ist es kein Wunder, wenn sich die Krankheit vom Haupt auf die Glieder, das heißt von den Päpsten auf die unteren Kirchenführer, ausgebreitet hat. Wir alle – hohe Prälaten und einfache Kleriker – sind abgewichen, ein jeder sah nur auf seinen eigenen Weg, und da ist schon lange keiner mehr, der Gutes tut, auch nicht einer.“¹²

⁶ S. a. O., S. 196.

⁷ S. a. O., S. 197.

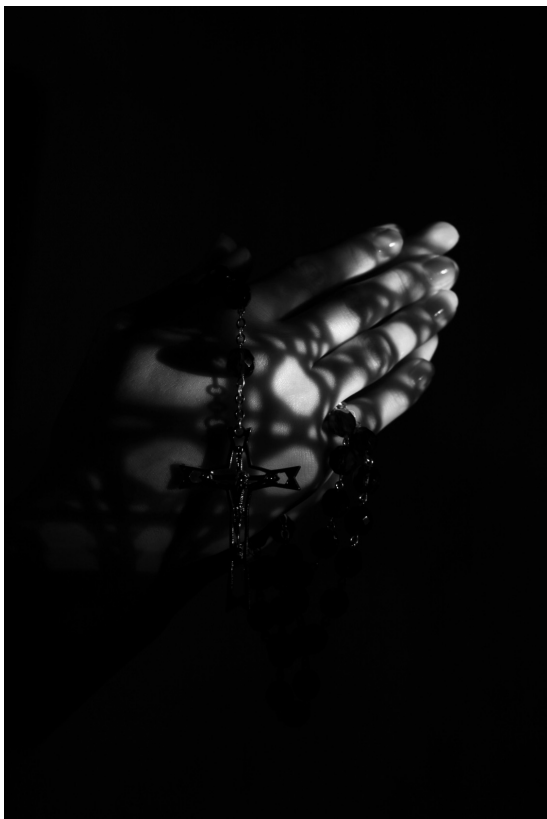
⁸ S. a. O., S. 271.

⁹ „Weil denn nun die weltliche Gewalt wie wir getauft ist, denselben Glauben und dasselbe Evangelium hat, müssen wir sie Priester und Bischöfe sein lassen und ihr Amt als ein Amt verstehen, das der christlichen Gemeinde gehört und nützt. Denn was aus der Taufe gekrochen ist, das kann sich rühmen, dass es schon zum Priester, Bischof und Papst geweiht ist, obwohl es nicht jedem ziemt, ein solches Amt auszuüben.“ (Luther, M. (2016): An den christlichen Adel deutscher Nation. In: Zschoch, H. (Hrsg.): Martin Luther: Deutsch-Deutsche Studienausgabe, Bd. 3. Leipzig, S. 1–135, hier S. 13.)

¹⁰ Troeltsch, E. (2001): Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt. In: Ders.: Kritische Gesamtausgabe, Bd. 8. Berlin/New York, S. 200–316, hier S. 208.

¹¹ Kaufmann, Th. (2008): Geschichte der Reformation. Frankfurt a. M., S. 369.

¹² Zit. n. Wolf, H. (2015): Krypta. Unterdrückte Traditionen der Kirchengeschichte. München, S. 9.



Für den katholischen Kirchenhistoriker Hubert Wolf bilden diese Sätze „den Mittelpunkt (s)eines bemerkenswerten, aber weitgehend vergessenen *Schuldbekennnisses*.“¹³ Mit dem Schuldbekennnis verbunden war das Versprechen der „tätigen Reue, die nach katholischem Verständnis zu jedem Bußakt gehört“ und die dadurch verwirklicht werden sollte, „dass als Erstes diese Kurie, von der das ganze Übel ausgegangen ist, reformiert wird, damit sie in gleicher Weise wie sie zum Verderben der Untergebenen Anlass geboten hat, nun auch ihre Genesung und Reform bewirkt.“¹⁴ Mit dieser Reform hoffte der Papst, die durch die begonnene reformatorische Bewegung drohende Kirchenspaltung abzuwenden und der „katholischen Kirche, der ‚arg entstellten Braut Christi‘ (...), ihre Glaubwürdigkeit zurückzugeben.“¹⁵

Dieses Versprechen, die Glaubwürdigkeit der katholischen Kirche durch eine Reform der Kirchenstrukturen von oben zurückzugewinnen, konnte aber noch nicht einmal im Ansatz versucht werden, denn die so heftig attackierten Kardinäle und Prälaten „torpedierten all seine Bemühungen und machten Hadrian dadurch bei den deutschen Protestanten erst recht unglaubwürdig. Seinen Worten konnte der Papst keine Taten folgen lassen; die „tätige Reue“ unterblieb. Wie die Geschichte der Reformation verlaufen wäre, wäre statt dem ‚Renaissancepapst‘ Leo X., dessen Urteil sich Luther hatte unterwerfen wollen, Hadrian VI. schon der Adressat seines Schreibens im Mai 1518 gewesen, bleibt Spekulation – und trotzdem ist dieses Schuldbekennnis ein wichtiger Augenblick, auch wenn es

von seinem Verfasser als politisches Instrument gegen die sich ausbreitende „lutherische Ketzerei“ intendiert war und von den Adressaten nur als taktisches Manöver behandelt wurde: Es zeugt von der Einsicht in eine fundamentale Krise und liefert eine radikale Selbstanalyse der päpstlichen Herrschaftsstrukturen und -praktiken: der „korrupten Strukturen der Kurie, ihre(r) herrschaftliche(n), verschwenderische(n) Hofhaltung sowie (der) militärischen und sexuellen Exzesse“; daher reichten „ein bloß spirituelles Schuldbekennnis und eine rein geistliche Umkehr“ nicht aus.¹⁶ Die Reichsstände verweigerten die vom Papst und Kaiser geforderte Exekution des Wormser Edikts „mit dem Hinweis auf einen drohenden ‚Aufruhr des gemeinen Mannes‘“¹⁷ und bekundeten damit ihrerseits ihr politisches Interesse, das sie an Leben und Lehre des Mönches Luther hatten.

Die Angst vor dem ‚Aufruhr des gemeinen Mannes‘ hatte vor allem in der enorm anschwellenden Flugschriftenliteratur genügend Anhaltspunkte. Im Zentrum ihrer oftmals militanten Polemik standen Angriffe auf die Lebensführung der Geistlichkeit; es war diese Kritik ‚von unten‘, die in dem Schuldbekennnis des Papstes ihre ungewollte Legitimation fand. „Die causa Lutheri erschien als Fanal einer Aufstandsbewegung gegen einen Klerus, von dem keinerlei Reformfähigkeit zu erwarten war“¹⁸ und die sich durch Luthers theologische Kritik legitimiert fühlte.

Mit diesen Ideen konfrontiert sah sich Luther veranlasst, seine Schrift „Aufrichtige Ermahnung an alle Christen, sich vor Aufruhr und Rebellion zu hüten“ zu veröffentlichen. Er hat sie genau ein Jahr nach dem von ihm am 10. Dezember 1520 inszenierten ‚Ketzergericht über die Papstkirche‘ verfasst; mit der Verbrennung der ihn exkommunizierenden Bannandrohungsbulle und der kirchenrechtlichen Grundlagenwerke machte sich Luther zum „Brandstifter“¹⁹, von dessen Aktion deshalb kein Fanal zur Revolution ausging, weil er „kein sich revoltierend gebärdender, mit der Ernsthaftigkeit seines monastischen, priesterlichen und professoralen Standes brechender Aufrehrer, sondern ein diese aus der Freiheit eines Christenmenschen heraus bewährender und aktualisierender Lehrer der Kirche sein wollte“²⁰. Diesen Text hat Luther in dem Augenblick verfasst, „da zu befürchten steht, es werde zu einem Aufruhr kommen und Pfaffen, Mönche, Bischöfe zusammen mit dem ganzen geistlichen Stand würden erschlagen und gejagt werden, wenn sie selbst nicht eine ernstzunehmende und deutlich spürbare Besserung an den Tag legen. Denn der einfache Mann kommt in Bewegung, verärgert durch seine an Eigentum, Leib und Seele erlittene Verletzung. (...) Er hat allen Grund, so etwas zukünftig nie wieder erdulden zu wollen und mit Dreschfliegeln und Knüppeln dreinzuschlagen.“²¹ Der Text ist ein ebenso eindrucksvolles wie bedrückendes Zeugnis des religiös-politischen Dilemmas Luthers, einerseits

¹³ S. a. O. (Hervh. AS).

¹⁴ S. a. O., S. 10.

¹⁵ S. a. O.

¹⁶ S. a. O., S. 12.

¹⁷ Kaufmann, Th. (2008): *Geschichte der Reformation*. Frankfurt a. M., S. 270.

¹⁸ S. a. O., S. 316.

¹⁹ S. a. O., S. 286.

²⁰ S. a. O., S. 288.

²¹ Luther, M. (2016): *Aufrichtige Ermahnung an alle Christen, sich vor Aufruhr und Rebellion zu hüten*. In: Zschoch, H. (Hrsg.): *Martin Luther: Deutsche-Deutsche Studienausgabe*, Bd. 3. Leipzig, S. 137–163, S. 141.

nicht ungern zu hören, „dass die Geistlichen in solcher Furcht und Sorge stehen“²² und anzuerkennen, dass die Bosheit des Papsttums und des geistlichen Standes „so grässlich ist, dass für sie keine Strafe ausreicht als allein der göttliche Zorn selber ganz unmittelbar“²³, andererseits jedoch das alleinige Recht zum eingreifenden, die ‚Bosheit‘ und die Mißstände beseitigenden Handeln der weltlichen Obrigkeit vorzubehalten, „denn Aufruhr entbehrt jeder Vernunft und geht im Allgemeinen mehr auf Kosten der Unschuldigen als der Schuldigen. Darum aber ist kein Aufruhr rechtens, ein wie berechtigtes Anliegen er auch immer haben mag.“²⁴ Das zentrale Argument jedoch ist für ihn: „Niemand kann sein eigener Richter sein. Nun ist Aufruhr nichts anderes als selbst zu richten und zu rächen.“²⁵ Auf dieses Argument gestützt, hat Luther die Legitimität des staatlichen Gewaltmonopols gerechtfertigt und angesichts des ‚drohenden Aufruhrs des gemeinen Mannes‘ der weltlichen Obrigkeit die primäre und ausschließliche Handlungsermächtigung zugeschrieben. Dies war zugleich seine definitive, und in den späteren, gegen die „Revolution von 1525“ (Peter Blickle) gerichteten Schriften nur noch variierte Antwort auf die Gewaltfrage und auf die „Kernfrage, wer das maßgebliche Handlungs- und Entscheidungsobjekt der kirchlichen Neuerungen sein sollte“²⁶.

III. Eine „siegreiche Ketzerei“? – Folgerungen für das Selbstverständnis Evangelischer Erwachsenenbildung

Wir sind heute in neuer und ganz anderer Weise mit der ‚Gewaltfrage‘ konfrontiert, insbesondere in Gestalt selbsternannter religiöser ‚Rächer‘, die sich als unmittelbare Werkzeuge des ‚göttlichen Zornes‘ verstehen. Luthers Dilemma ist davon nicht prinzipiell verschieden und er hat es dadurch zu lösen geglaubt, dass er ‚den geistlichen Aufruhr‘, den Christus mit seinem Mund angefangen habe, gegen die Gefahr eines ‚leiblichen Aufruhrs‘ *abgrenzte und verteidigte*. Seine *prophetische Selbstgewissheit* ist letztlich der Anker, der Luther in seinem Widerstand hält und den er in den Worten gipfeln lässt: „Ich bin jedenfalls gewiss, dass mein Wort nicht mein, sondern Christi Wort ist; deshalb muss mein Mund auch dem gehören, dessen Wort er redet.“²⁷ Dieses Selbstbewusstsein ist Luthers eigene ‚Unfehlbarkeitserklärung‘, die zweifellos auch entscheidend dazu beigetragen hat, dass die Reformation zu einer „siegreichen Ketzerei“²⁸ werden konnte.

Gleichsam gegen das historische Faktum einer „siegreichen Ketzerei“ soll nun das offizielle Reformationsjubiläum im Geist konfessioneller Versöhnung begangen werden. Doch ihre religiöse und kirchenpolitische Substanz und damit das Potential für die Zukunft eines ‚ökumenischen Christentums‘ ist nicht aus dem Vergeben von historisch bedingten Verletzungen zu gewinnen.

Angesichts der Konfliktgeschichte der Reformation und der nicht nur geistlichen Quellen ihrer Spaltungsdynamik müsste der erste Schritt für ein ‚versöhnendes Erinnern‘ darin bestehen, dass der wechselseitig aufrechterhaltene ‚Unfehlbarkeitsanspruch‘ in einem demütigen Bekenntnis der eigenen Irrtumsfähigkeit aufgegeben und durch einen dauerhaften institutionalisierten Dialog ersetzt wird.

Ein solches Bekenntnis hätte seinen ‚vorkonfessionellen‘ Grund in dem Bewusstsein, dass wir durch die Taufe „jetzt schon Gottes Kinder sind“, aber „noch nicht erschienen ist, was wir sein werden“ (1. Joh. 3, 2). ‚Gottes Kinder‘ zu sein ist eine Einladung und Aufforderung für ein glaubwürdiges Handeln, das in der wechselseitigen Anerkennung der reformatorischen und der katholischen Kirchen ‚als Kirchen Jesu Christi‘ seinen stärksten und theologisch zentralen Ausdruck finden würde. Darin käme der Verzicht auf die für die Reformationsdynamik so entscheidenden kirchenpolitischen und ekklesiologisch motivierten Macht- und Geltungsansprüche verbindlich zum Ausdruck.

Eine für die Evangelische Erwachsenenbildung adäquate Erinnerungspraxis bestünde darin, dass sie den *Konfliktprozess der Reformation* aufnimmt, sich also bewusst in dessen Tradition stellt und die heutige Politik der Angst, ihrer Instrumentalisierung und falschen Lösungsversprechen zu ihrem Gegenstand und ihrer Herausforderung macht. In dieser reformatorischen Erinnerungsperspektive könnte sich die Erwachsenenbildung mit ihrer dialogischen Didaktik als eine institutionalisierte Artikulations- und Verständigungschance des ‚gemeinen Mannes‘ verstehen, der damaligen politischen Bezeichnung für die Gesamtheit der der Obrigkeit gegenüberstehenden Männer und Frauen. Evangelische und katholische Kirchen, die sich als lernfähige Nachfolgekirchen des Reformationskonflikts verstehen und sich daher als *lebendige Interpretations- und Handlungsgemeinschaften im Namen Jesu Christ* definieren, brauchen über die Gottesdienste hinaus ‚Artikulationsräume‘, in denen Menschen lernen können, ihre ‚an Eigentum, Leib und Seele erlittene(n) Verletzung(en)‘ zum Ausdruck zu bringen und ihre Ursachen zu reflektieren und zu benennen. Die Grenze der Erwachsenenbildungspraxis ist mit Luthers Dilemma bezeichnet, legitime ‚Gründe für einen Aufruhr‘ zwar zu erkennen, ihre Lösung jedoch ausschließlich ‚der Obrigkeit‘ vorzubehalten und an sie ‚zu delegieren‘. Sie anzuerkennen und nicht zu resignieren, wäre ein erster Schritt zu einer politischen Theologie Evangelischer Erwachsenenbildung.

²² S. a. O.

²³ S. a. O., S. 145.

²⁴ S. a. O., S. 147.

²⁵ S. a. O., S. 149.

²⁶ Kaufmann, Th. (2008): *Geschichte der Reformation*. Frankfurt a. M., S. 321.

²⁷ S. a. O., S. 153.

²⁸ S. a. O., S. 715.