

„against the practises and beliefs of the Roman Catholic Church“ (S. 240), sondern gegen die Aufnahme der restriktiven Religionsartikel in den Reichsabschied durch die katholische Reichstagsmehrheit.

Berlin

Uwe Sibeth

Rolf Decot (Hrg.): *Vermittlungsversuche auf dem Augsburger Reichstag 1530*. Melanchthon – Brenz – Vehus (= Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Abteilung Religionsgeschichte, Beiheft 26), Stuttgart (Franz Steiner Verlag) 1989, 90 S., kt., ISBN 3-515-05263-1.

Drei der hier publizierten Beiträge wurden in Mainz vorgetragen: „Johannes Brenz auf dem Augsburger Reichstag“, „Hieronymus Vehus. Seine Vermittlerrolle während der Augsburger Einigungsverhandlungen“ und „Melanchthons Auseinandersetzung mit dem Reformkatholizismus“. Alle Autoren sind schon lange ausgewiesen mit den von ihnen behandelten Themen: Martin Brecht hat viele Editionen und Publikationen über Brenz vorgelegt, Eugène Honée hat sich mehrfach über den badischen Kanzler Vehus und den Augsburger Reichstag geäußert, und Heinz Scheible leitet seit langem die Melanchthon-Forschungsstelle der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, durch die dessen Briefwechsel ediert wird.

M. Brecht weist den Einfluß nach, den Brenz neben Melanchthon bei den Ausgleichsverhandlungen zwischen den altkirchlichen Ständen und den Protestanten ausgeübt hat. Trotz aller Verständigungsversuche hat er die wesentlichen Positionen der Evangelischen zu wahren gewußt. Die Confutatio, die „Widerlegung“ der Confessio Augustana, beurteilte er negativ, und in den Sachfragen konnte er sich ganz in der Nähe Luthers fühlen.

Auf altkirchlicher Seite wurde Vehus eine führende Position zugewiesen. Auch nach dem Scheitern der Ausgleichsverhandlungen bemühte er sich um eine Verständigung. Dabei wahrte er strikt die altkirchlichen Positionen: Lediglich bis zu einem Konzil sollte den evangelischen Ständen die Kommunion unter beiden Gestalten und die Spendung der Sakramente durch verheiratete Priester erlaubt sein. Die Klostergüter sollten sofort zurückgegeben sowie Privatmesse und Meßkanon jetzt wiedereingeführt werden. Innerhalb von einigen Monaten sollten die Evangelischen sich hierzu äußern.

E. Honée deutet dies als ein großes Entgegenkommen, was es aus römisch-katholischer Sicht auch war, während die Protestanten es als ein Aufgeben grundsätzlicher Positionen auffassen mußten, zu dem sie sich nicht verstehen konnten.

H. Scheible untersucht, welche Folgen die Vermittlungspolitik bis zum Augsburger Religionsfrieden 1555 gehabt hat. Die Stadien der Ausgleichsbemühungen werden skizziert, die jedoch alle ergebnislos blieben, auch diejenigen über das sogenannte Regensburger Buch. Zwei neue Texte fügt der Autor hinzu, eine Äußerung Melanchthons zur Rechtfertigungslehre von Anfang Juli 1530 und eine Stellungnahme von ihm, Martin Bucer und Johannes Pistorius vom 29. April 1541 zur Darstellung der Rechtfertigung im Regensburger Buch. Beide Dokumente wurden im Zusammenhang mit der Edition der Briefe Melanchthons gefunden und hier erstmals publiziert.

Auf eine Lücke in der neueren Forschung weist M. Brecht hin, indem er an die Entstehung der Apologie während des Augsburger Reichstags erinnert. In der letzten Zeit wurden nicht alle Stränge beachtet, die das Geschehen in Augsburg beeinflussen. Daß trotz aller Verständigungsbemühungen an einer Antwort auf die Confutatio gearbeitet wurde, zeigt, daß die evangelische Seite das Wort des Kaisers zu ihrem Bekenntnis nicht als endgültig akzeptierte. Die Apologie wäre am 22. September fast verlesen oder wenigstens übergeben worden. Daß der Kaiser sich dazu nicht wie am 25. Juni verstand, macht die Entwicklung deutlich, die sich auch hier während der letzten Monate vollzogen hatte. Diese wichtige Tatsache und damit auch die vorliegende Publikation wird in Zukunft von der Forschung beachtet werden müssen.

Erlangen

Gerhard Müller

Christopher Haigh: *English Reformations. Religion, Politics, and Society under the Tudors*, Oxford (Clarendon Press) 1993, 9, 367 S., kt., ISBN 0-19-822162-2.

In der Pluralform des Titels ist bereits die Grundvorstellung angedeutet, die das Buch vom geschichtlichen Weg der Glaubensspaltung in England zu vermitteln sucht. Ist sie doch für Haigh kein in sich zusammenhängender, trotz mancher Rückschläge unaufhaltsamer Prozeß, dem die Bezeichnung „die englische Reformation“ zukäme. Im Grunde erlebt

England unter den Tudors drei verschiedene „Reformationen“: die Henrichische von 1530–1538, die Edwardische von 1547–1553 und schließlich die Elisabethanische von 1559–1563, die einzige, die nicht mehr ungeschehen gemacht wurde. Die wechselvolle, etwa vierzig Jahre umgreifende englische Reformationsgeschichte steht im Zeichen einer Diskontinuität, durch die sie sich von der kontinentalen auffällig unterscheidet. Von hier aus richtet der Verfasser einen kritischen Blick auf solche Historiker, in deren Werken die verschiedenen englischen „Reformationen“ zu *einem* großen geschichtlichen Vorgang gebündelt erscheinen. Aus dieser Sicht mußte in England die alte Kirche im Verfall begriffen sein, weil sie ihre Sache schließlich verlor, der Protestantismus dagegen getragen von einer volkstümlichen und mitreißenden Bewegung, weil er schließlich siegreich war – eine teleologische Betrachtungsweise, die Ursprung und Verlauf einer Entwicklung von ihrem Endpunkt aus beurteilt. Die protestantische Bewegung in England erschien dabei im Bunde mit anderen zukunftsweisenden Entwicklungskräften und empfing daraus die Signatur einer der Neuzeit zugewandten „Modernität“. Es ist die von Haigh sogenannte „Whig interpretation“ der englischen Reformationsgeschichte, in der er Nachwirkungen des Fortschrittsdenkens des 19. Jahrhunderts zu erkennen meint.

Seine kritischen Vorbehalte gegen bestimmte Richtungen der modernen englischen Reformationshistorie verdeutlicht Haigh an zwei Werken, in denen sich zwei Grundauffassungen gewissermaßen kontrapunktisch gegenüberstehen. Das eine ist die klassische, von Haigh auch als solche gewürdigte Darstellung von A. G. Dickens „The English Reformation“ (1964, 2¹⁹⁸⁷), das andere das Buch von J. J. Scarisbrick „The Reformation and the English People“ (1987). Für Haigh liegt Dickens' Stärke in der tiefdringenden, von Sympathie getragenen Schilderung des englischen Protestantismus, seiner Regungen und seiner Wortführer – seine Schwäche in der Unterschätzung der altgläubigen Gegenkräfte. Bei Scarisbrick ist es umgekehrt. Er unterstreicht die Lebenskraft und Volkstümlichkeit der alten Kirche und den latenten Widerstand des englischen Katholizismus gegen die ihm aufgezwungenen aufeinanderfolgenden Reformationen. Wie Haigh meint, vermittelt Dickens das Bild einer englischen Reformation „ohne Katholiken“, weshalb er nicht recht verständlich macht, warum

ihr Verlauf so langsam und reich an Hindernissen war, Scarisbrick dagegen das Bild einer englischen Reformation „ohne Protestanten“, so daß unklar bleibt, warum sie überhaupt stattfinden konnte. Haigh hat die Gedankenführung der beiden Werke in überscharfer Kontrastierung wiedergegeben, um den eigenen Standpunkt zu präzisieren. Was er anstrebt, ist eine Darstellung, die ohne jede Voreingenommenheit beide Seiten des „religious fence“ ins Auge faßt. Aber nicht nur das. Er will auch all den Vielen gerecht werden, die zwischen den kirchlich-religiösen Fronten standen, sie entweder gar nicht bemerkten, oder doch nicht verstanden, warum ihr Widerstreit so heftig war. Gewiß verkennt er nicht, daß es auch bei den englischen Reformationen um Glauben und Bekenntnis ging. Aber dahinter standen stets die Interessen und Entscheidungen der jeweiligen monarchischen Staatsgewalt. Das Buch zeigt denn auch in voller Deutlichkeit, in welchem Maße die religionspolitischen Entscheidungen der Epoche von den wechselnden personellen Konstellationen in der Umgebung des Monarchen beeinflusst wurden. Der Machtkampf, der sich im engen Zirkel des Hofes abspielte, gewann gesamtstaatliche Bedeutung, wenn seine Folgen für Religion und Kirchenleben von Millionen von Untertanen zu tragen waren. Die meisten von ihnen, das ist eine Grundthese des Buches, erfuhren die Reformation nicht als Glaubenserlebnis oder Bekehrung, sondern als ihnen auferlegte Gehorsamspflicht. Was sie der Reformation zuführte, war nicht so sehr die evangelische Verkündigung als vielmehr der Zwang, sich dem Bekenntniswechsel des Monarchen anzupassen. Gewiß wäre auch ohne staatliche Rückendeckung eine protestantische Bewegung entstanden, aber Haigh bezweifelt, daß sie ohne diese stark genug gewesen wäre, um die alte Kirche schrittweise zu verdrängen. Ohne das mächtige Schutzschild des Tudorstaates hätte der englische Protestantismus, so vermutet Haigh, nur als Kirche im Untergrund überlebt, als widerwillig geduldet oder gar verfertete Minderheit, wie die französischen Hugonotten. Wie keine andere ist somit die englische Reformation in allen ihren Phasen eine „reformation from above“, deren Durchführung das jeweilige offizielle Kirchenregiment überwacht. Unter seiner Oberfläche haben jedoch die überlieferten Formen kirchlich-religiösen Lebens lange fortgewirkt, und diese Kräfte der Beharrung sind es vor allem, denen Haigh Beachtung schenkt. Er stützt sich

dabei auf ein reiches und vielschichtiges Quellenmaterial, das die rege regional- und lokalgeschichtliche Forschung der letzten Jahrzehnte erschlossen hat: die großenteils erhaltenen Berichte der „churchwardens“ in den einzelnen Pfarrgemeinden, Visitationsprotokolle und Prozeßakten der geistlichen Gerichte, Testamente und Stiftungen für Seelenmessen (chantries). An einer Fülle von Einzelbeispielen, die er durch wörtliche Quellenzitate belegt, demonstriert er die Auswirkungen der religiösen Neuerungen der Tudorzeit auf den kirchlichen Alltag und die Reaktion der durch sie Betroffenen. Haigh ist dabei mit großer Sorgfalt vorgegangen. Er erkennt die Gefahr vorschneller Generalisierung von Einzelbeobachtungen im Rahmen einer Epoche, die auch im kirchlichen Bereich große regionale und lokale Verschiedenheit aufweist, ja, „in der jede Pfarrei ihre eigene Reformationsgeschichte hatte.“ Er ermißt den begrenzten Aussagewert der Quellen für eine soziale Zuordnung der verschiedenen Glaubensrichtungen und warnt vor zu weitgehenden Rückschlüssen einer modischen „Grass-root History“ auf die lebensweltliche Erfahrung der Zeitgenossen.

Haigh verzichtet nicht auf eine Nachzeichnung der englischen Reformationsgeschichte in ihrem wechselhaften Verlauf, doch erscheint dieser stets eingebettet in eine breite Zustandsschilderung von großer Anschaulichkeit. Der erste Hauptabschnitt des Buches ist der vorreformatorischen Kirche gewidmet. In seinem Titel „A Church Unchallenged“ ist bereits das Gesamturteil angedeutet, das Haigh über den Zustand der englischen Kirche zu Beginn des 16. Jahrhunderts abgibt. In seiner Darstellung erscheint sie als eine kraftvolle, im wesentlichen unangefochtene Institution, in der, wie er meint, die überall verbreiteten „Mißstände“ der spätmittelalterlichen Kirche sogar weniger fühlbar waren als in anderen Ländern, auch und gerade in Deutschland. Wie anderswo auch zeugen die massenhafte Vermehrung von frommen Stiftungen, der Zulauf zum Priesterberuf und zu den Laienbruderschaften von einer gesteigerten Glaubensbereitschaft, die in den überlieferten Formen katholischer Volksfrömmigkeit Befriedigung suchte und fand. Wenn es auch in England Regungen von Antiklerikalismus gab, so blieb dieser doch auf die Kritik am Mönchsleben beschränkt. Auch der vielfach bezeugte Unwille über Übergriffe der geistlichen Gerichtsbarkeit muß in zeitgerechten Pro-

portionen gesehen werden. Die immer wieder angeführten Einzelfälle (Hunne, Standish) erregten Aufsehen gerade weil sie Ausnahmecharakter besaßen. So bietet die englische Kirche am Vorabend der Reformation kein Bild des Niedergangs oder des Verfalls. Ihre geistliche Herrschaft über die ihr anvertrauten Seelen war unerschüttert. Ein irgendwie geartetes Reformverlangen breiter Schichten vermag Haigh nicht festzustellen. Der Einfluß der frühen Schriften Luthers und seiner tief sinnigen Theologie blieb auf enge akademische Zirkel in Oxford und Cambridge beschränkt. Demgegenüber steht eine wachsende Flut katholischer Erbauungsschriften, deren Druckauflagen Haigh statistisch erfaßt. In antithetischer und gespitzter Formulierung, stellt Haigh fest: „It was the break with Rome which was to cause the decline of Catholicism, not the decline of Catholicism which led to the break with Rome“ (28).

Heinrichs Bruch mit Rom und seine Folgen für das Schicksal der ersten englischen Reformation werden von Haigh aufgrund des gegenwärtigen Forschungsstandes dargestellt. Dabei wird besonders unterstrichen, in wie hohem Maße der von Heinrich gesteuerte religionspolitische Kurs mit seinen Schwankungen von situationsbedingten taktischen Erwägungen bestimmt wurde. Es war die politische Gesamtlage, die es Thomas Cromwell gestattete, die Protestantisierung Englands mit aller Entschiedenheit einzuleiten. Was er erstrebte, war religiöse Uniformität als notwendige Ergänzung seines scharfen Souveränitätsbegriffs, auf den allein sich die „royal supremacy“ über die englische Kirche stützen konnte. Die auf sein Betreiben 1538 erlassenen „royal injunctions“ bedeuten den Höhepunkt, zugleich aber auch das Ende der ersten englischen Reformation. Sie wird von Haigh scharf gegen das letzte Jahrzehnt von Heinrichs Regierung abgegrenzt. Die von Cromwell und Cranmer eingeführten Neuerungen auf Kosten der katholischen Glaubenssubstanz waren dem König viel zu weit gegangen. Sie hatten aber auch wachsenden Unmut in allen Bevölkerungsschichten hervorgerufen. Der Unterstützung durch protestantische Verbündete auf dem Kontinent bedurfte Heinrich nicht mehr, seit die Gefahr einer Koalition der Hauptmächte gegen England gebannt war. Nichts hinderte den König an der Rückkehr zu einer Religionspolitik, die seinen eigenen Glaubensüberzeugungen entsprach. In den „six articles“ von 1539 wurden fast alle bisherigen Zu-

geständnisse an reformatorische Lehre und Liturgie zurückgenommen. Gleichsam als Sühneopfer wurde den ihrem gewohnten Bereich kirchlich-religiösen Lebens entrissenen Priestern und Pfarrkindern das Haupt von Thomas Cromwell dargebracht. Nach seinem Sturz mochten die Zeitgenossen wohl der Meinung sein, daß die Reformation „not only stoppable but reversible“ sei. In der letzten Glaubensformel, die Heinrich seinen Untertanen auferlegte, wurden Messe, Transsubstantiationslehre und Ohrenbeichte wieder eingeführt, die Bibellektüre auf einen kleinen Personenkreis beschränkt, der 90% der Bevölkerung davon ausschloß. Im Frühjahr 1543 war der theologische und liturgische Gehalt der ersten englischen Reformation fast vollständig beseitigt. Was von ihr übrig blieb, waren die Trennung von Rom und die Aufhebung der Klöster. Die englische Kirche, die Heinrich hinterließ, war von der römischen durch ein Schisma geschieden, in ihrem dogmatischen Gehalt jedoch so katholisch wie Rom selbst. Daß sie es nicht blieb, wird von Haigh auf das Spiel des biologischen Zufalls zurückgeführt. Wie er meint, hätte die englische Geschichte einen anderen Verlauf genommen, wenn Heinrich nur vier Monate früher gestorben wäre. Zu diesem Zeitpunkt wäre keine „second Reformation under the boy king Edward“ möglich gewesen. Daß sie es doch wurde, ergibt sich für Haigh aus einer Art Palastrevolution in der Umgebung des todkranken Königs. Die „konservativen“ Mitglieder des Regenschaftrates für den künftigen König wurden durch reformfreudige Höflinge ersetzt, den eigentlichen Initiatoren der zweiten englischen Reformation.

Man wird sich fragen dürfen, ob hier nicht dem bloßen Zeitpunkt eines Regierungs- und Herrscherwechsels zu große Bedeutung beigemessen wird. Auch wenn Heinrich VIII. vier Monate früher im Vollbesitz seiner Kräfte gestorben wäre, hätte doch das englische Kirchenwesen eine andere Gestalt angenommen als die, in der er es hinterließ. Wie wir meinen, hat Haigh die Lebenskraft der unter Heinrichs Regierung ausgestreuten Saat protestantischer Regungen unterschätzt. Früher oder später hätten sie sich Geltung verschafft, weil ein am kontinentalen Vorbild wachsendes protestantisches Kirchenverständnis den inneren Widerspruch zwischen einem zwar papstfeindlichen, in seiner Glaubenssubstanz aber katholischen Kirchenwesen nicht ertragen konnte. Auf der anderen Seite mußte es

den Bekennern des alten Glaubens klar werden, daß sie ihm nur treu bleiben konnten, wenn sie sich der „royal supremacy“ als Legitimation der Trennung Englands von der universalen Papstkirche widersetzen.

„Edward's Reformation“ gilt von jeher als die erste wirkliche englische Reformation, in der die unter Heinrich halbherzig begonnene und größtenteils wieder zurückgenommene Protestantisierung der englischen Kirche entschlossen weitergeführt wird. Haigh erkennt nicht das Ausmaß des unter Edward's Regierung herbeigeführten Wandels, vermag jedoch darin nicht den Vollzug eines zielstrebig verfolgten Plans zu sehen. Auch die zweite englische Reformation vollzog sich „by spasmodic fits, uncertain starts and threats of reversal“ (169). Es war ihr jeweiliges politisches Kalkül, das bald anfeuernd, bald dämpfend auf den reformatorischen Eifer der maßgebenden Staatsmänner einwirkte. Wenn nach dem Sturz Somerset's die Reformation unter Führung Northumberlands in die Bahn einer entschiedenen, calvinistisch geprägten Protestantisierung einlenkte, so nicht zuletzt deshalb, weil sie die „ideological justification“ für die Beschlagnahme von Kirchenbesitz lieferte. Gerade durch diese Maßnahme sah sich die Regierung in eine heftige Auseinandersetzung über die Besitzrechte an den konfizierten Kirchenschätzen verstrickt. Sie befand sich auf ihrem Höhepunkt, als Edward VI. die Augen schloß.

Auch das Schicksal der zweiten englischen Reformation erscheint so mit dem Spiel des biologischen Zufalls verknüpft. Sie wurde möglich, weil Heinrich VIII. zu einem Zeitpunkt starb, der für ihren Beginn besonders günstig war, und sie fand ihr frühes Ende, weil der Tod Edward VI. in einem Augenblick ereilte, der für ihren Fortbestand besonders kritisch war.

Nur so wird verständlich, warum die katholische Gegenreformation unter Mary Tudor so rasch und reibungslos vons-tatten ging. Unterliegt es doch für Haigh keinem Zweifel, daß die von Mary in Gang gesetzte Rekatholisierung ohne nennenswerten gouvernementalen Druck erfolgte. Jedenfalls fehlt es nicht an Anzeichen dafür, daß der Katholizismus unter ihrer Regierung auch in den Gemeinden wieder an Boden gewann und in eine Konsolidierungsphase eintrat, die Dauer verhielt. Mary's Gegenreformation erscheint in Haighs Darstellung nicht nur im Flam-menschein der Ketzerverbrennungen, sondern auch in ihren positiven Inhalten: den Ansätzen zu einer echten katholi-

schen Reform unter der bedächtigen Leitung von Kardinal Pole – Maßnahmen, durch die in wesentlichen Punkten die Reformdekrete des Konzils von Trient vorweggenommen werden. So ist für Haigh aufs Ganze gesehen die religionspolitische Kehrtwendung, die sich unter Marys Regierung vollzieht, eine Bestätigung seiner These von der „discontinuity“ der englischen Reformation. Es widerstreitet daher einer zeitgerechten historischen Einordnung von Marys Gegenreformation, wenn man darin nur die kurzlebige Unterbrechung der trotz aller Rückschläge unaufhaltsamen Protestantisierung Englands sieht – den von vorneherein zum Scheitern verurteilten Versuch, sich dem vorgezeichneten Lauf der Geschichte entgegenzustemmen. Gewiß verkennt Haigh nicht, daß die von Mary und ihren Bischöfen betriebene Repression aller protestantischen Regungen in ihrem Königreich mißlungen ist. Die Protestanten behaupten sich als kämpferische Minderheit, die lieber den Weg ins Exil oder sogar den Märtyrertod auf sich nahm, als ihren Glauben zu verleugnen. Sie blieb jedoch abgesondert von der großen Mehrheit all derjenigen, die – bereitwillig oder wider Willen – die Rückkehr der alten Kirche, ihrer Liturgie und Glaubensnormen hin nahmen. So mochte, wie Haigh meint, in der Sicht vieler Zeitgenossen nicht Marys, sondern Edwards Regierung als „aberration“ von einem vorgezeichneten Wege erscheinen, als vorübergehende Unterbrechung eines langsamen Rekatholisierungsprozesses, der schon 1538 beginnt und sich unter Mary fortsetzt. Hätte er Aussicht auf dauernden Erfolg gehabt, wenn Marys Gegenreformation genügend Zeit geboten worden wäre, in England Wurzeln zu schlagen? Haigh neigt dazu, diese Frage zu bejahen. War es doch in seinen Augen Marys „only serious – her fatal – error“, daß sie schon nach sechsjähriger Regierung ohne Leibeserben starb.

Als Marys Thronfolgerin kam nach Lage der Dinge nur ihre Halbschwester Elisabeth in Betracht. Sie war selbst Protestantin und an ihre Person hefteten sich die Hoffnungen und Erwartungen aller Gegner des verflrossenen Regimes. Elisabeth war daher von Anfang an auf eine entschieden protestantische Religionspolitik festgelegt. Diese erhielt bereits 1559 ihre gesetzliche Grundlage im sogenannten „Church settlement“. Es schafft den festen Rechtsrahmen für eine protestantische Staatskirche als institutionelles Rückgrat der dritten englischen Reformation. Sie beruht auf einem Gesetzeswerk aus einem

Guß. Im Unterschied zu den beiden vorangegangenen ist sie „a wholesale political reformation“, die sich als solche auch voll durchgesetzt hat. Während 1558 die überwältigende Mehrheit der Engländer noch katholisch war, sind gegen Ausgang des Jahrhunderts die Katholiken eine verschwindende Minderheit. „The book of Common Prayer had replaced the mass, the queen had replaced the pope“ (284).

War aber diese weithin gelungene „politische“ Reformation auch eine „protestantische“, d.h. von evangelischer Glaubenslehre und evangelischer Glaubenshaltung durchdrungene Reformation? Mit Hilfe dieser Unterscheidung sucht Haigh deutlich zu machen, daß jene bei der Verdrängung des katholischen Gottesdienstes erfolgreicher war als diese bei der Vermittlung evangelischer Lehrinhalte. Die Mehrheit der „parish anglicans“ erlebten den sonntäglichen Gottesdienst in einer Glaubenshaltung, die in mancher Hinsicht noch immer die katholische war. Wie einst ihre Vorfahren von der römischen, so erwarteten sie jetzt von der anglikanischen Kirche sakramentale Erlösung von ihrer Sündenlast, erblickten sie in Gebet und guten Werken noch immer den sichersten Weg zu ihrem Seelenheil. Ihr unreflektierter Christenglaube fand keinen rechten Zugang zur protestantischen Rechtfertigungslehre mit ihrem hohen Anspruch an Gewissensforschung und geistlicher Selbstdisziplin. Wie Haigh am Beispiel von William Perkins zeigt, war reformeifrigen Predigern der oberflächliche Konformismus der meisten Kirchgänger voll bewußt. Woran jene vor allem Anstoß nahmen, war das gedankenlose Sichbegnügen mit der pflichtgemäßen Teilnahme am sonntäglichen Gottesdienst. Die wahre protestantische Frömmigkeit aber erschöpft sich nicht im Anhören einer Predigt. Sie bedarf der Ergänzung durch häusliche Bibellektüre, Katechisierung und Meditation. Aus „Gewohnheitschristen“ sollen „denkende Christen“ werden, die Gott nur auf *eine* Weise suchen: „through saving faith nurtured by the Word“. Allein wer diesen schweren Weg geht, gehört zu den „godly protestants“, die sich als intransigente Minderheit von der Masse der „parish anglicans“ absondern. Diese bilden nur *eine*, wenn auch die weitaus größte der vier Gruppen, in die Haigh die englischen Christen am Ausgang des Jahrhunderts geschieden sieht. Die drei anderen, in ihrer zahlenmäßigen Stärke und regionalen Verteilung kaum bestimmbar, sind außer den als „puritans“ verspotteten „godly

Protestants“ die versprengten Anhänger der Papstkirche (papist recusants) und die von Haigh sogenannten „Old Catholics“, d.h. die nur durch die obligate Teilnahme am Gottesdienst der anglikanischen Staatskirche formal angepaßten Altgläubigen.

Die verschiedenen aufeinanderfolgenden Reformationen der Tudorzeit haben nicht ein katholisches England durch ein protestantisches ersetzt. Vielmehr hinterließen sie ein religiös gespaltenes England, dessen Protestantisierung keineswegs voll durchgedrungen, ja, wie manche Zeitgenossen meinen mochten, noch immer umkehrbar war. Das ist die Bilanz aus siebzig Jahren englischer Reformati- onsgeschichte, die Haigh im Schlußkapitel seines Buches zieht. Es enthält eine Fülle neuer Gesichtspunkte und Fragestellungen und vermittelt in stoffgesättigter und quellennaher Darstellung sowie in kritischer Auseinandersetzung mit dem bisherigen Forschungsstand – vgl. den „Bibliographical Survey“ am Ende des Buches – ein nuancenreiches Gesamtbild von großer Anschaulichkeit.

Bonn *Stephan Skalweit*

Paul Ayris / David Selwyn (Hrsg.): Thomas Cranmer. Churchman and Scholar. Woodbridge – Rochester/USA (Boydell Press) 1993, 15, 355 S., Ln geb., ISBN 0-85115-549-9.

Der vorliegende Band bietet eine Zusammenstellung von elf Beiträgen einer Tagung, die im Sommer 1989 anlässlich des 500. Geburtstages des ersten protestantischen Erzbischofs Englands, Thomas Cranmer (1489–1556), in Durham stattfand. In vier Abschnitten wendet man sich den prägenden Grundlagen der Theologie Cranmers (S. 3–72), seiner Bedeutung als Erzbischof und Reformator der anglikanischen Kirche (S. 73–172), seiner Reform des Gottesdienstes und der Frömmigkeit (S. 173–258) sowie seinem Märtyrertod (S. 259–280) zu. In vier umfangreichen Anhängen finden sich bibliographische Übersichten, die für die künftige Forschung von fundamentaler Bedeutung sein dürften. Agerundet wird das Werk mit Manuskript-, Namens- und Sachregister.

Der erste Beitrag von Basil Hall (*Cranmer's Relations with Erasmianism and Lutheranism* [S. 3–37]) widmet sich der Frage, ob Cranmer als weitgehend selbständiger Theologe bezeichnet werden

kann bzw. in enger Abhängigkeit zu den kontinentalen Geistesströmungen gesehen werden muß. Die Beantwortung dieser Frage dürfte für die Beurteilung der Bedeutung Cranmers von entscheidender Bedeutung sein; die Ergebnisse dieses Aufsatzes seien deshalb ausführlicher dargestellt.

Hall nimmt insgesamt eine vermittelnde Position ein, indem er die Eigenheiten des theologischen Ansatzes Cranmers und dessen Methoden zur theologischen Urteilsfindung aufzuzeigen versucht, gleichzeitig aber auch die Parallelen in den geistigen Entwicklungen der zeitgenössischen Theologie des Kontinents und deren Kenntnisnahme durch Cranmer darstellt. Eine Beeinflussung Cranmers durch diese Strömungen ist für Hall evident.

Zunächst wird auf Erasmus und den europäischen Bibelhumanismus verwiesen, in dessen Einflußsphäre sich Cranmer schon früh bewegt. Die Tatsache, daß sich in den Aufzeichnungen Cranmers nur wenige direkte Bezüge auf den niederländischen Humanisten finden, kann mit der komplexen religionspolitischen Situation im England dieser Epoche erklärt werden; Cranmer mußte hier mit seinen Äußerungen Zurückhaltung üben, um einer vor-schnellen Verurteilung aus dem Wege zu gehen (vgl. S. 12; ähnliche Gründe vermutet der Autor auch hinter dem späteren vorsichtigen Umgang mit Zitaten aus reformatorischen Schriften, vgl. S. 23, 28 u. ö.). Trotzdem lassen sich die Grundzüge der *philosophia christiana* deutlich wiedererkennen. Durchgängig begegnen Auseinandersetzungen mit den Mißständen in Kirche und Klerus (S. 9); eine Konzentration auf den individuellen Glauben wird einer auf den Kultus ausgerichteten Frömmigkeit vorgezogen (S. 10); in der Methodenlehre propagiert Cranmer dreisprachiges Studium der Schriften und der Kirchenväter – die traditionelle Konzentration auf die Scholastiker dagegen wird zurückgewiesen; gleichzeitig wird eine Lektüre der *bonae litterae* (Cicero, Quintilian etc.) empfohlen. Die Wiederentdeckung antiker Rhetorik und Dialektik wird zum Fundament der theologischen Arbeit Cranmers.

Hall kann diese Prägung aber nicht nur durch inhaltliche Gesichtspunkte aus den Aufzeichnungen Cranmers verifizieren, sondern bietet zudem einen eindrucksvollen Einblick in die Bibliothek des englischen Gelehrten. Dort finden sich zahlreiche Erasmus-Schriften sowie dessen Kirchenväter-Editionen, die den Weg zu den alten Quellen erst ermöglichten (nähere