

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 Skaltweit*

*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

Informationen zur Bibliothek Cranmers bietet der nachfolgende Beitrag von Selwyn). Die eingesehenen Werke zeugen darüber hinaus von einer eindrucksvollen Durchdringung des Hebräischen und des Griechischen, steht doch für Hall fest: „his books were not for a collector's idle hours, they were bought for use“ (S. 8). Zusammenfassend kann Hall feststellen, „that for many years Erasmus and the biblical humanists were a powerful religious and theological influence on Cranmer“ (S. 11).

Trotz der Tatsache, daß Cranmers geistige Grundlagen somit im Humanismus zu suchen sind, zeigt Hall dessen selektives Vorgehen bei der Rezeption erasmischer Gedanken auf. Eine völlige Übernahme humanistischer Ideale kann nicht konstatiert werden. So sucht man die irenischen Tendenzen des Rotterdammers in vielen Äußerungen Cranmers vergeblich – eine eindeutige Stellungnahme in kontrovers-theologischen Auseinandersetzungen (z.B. in der Frage des freien Willens) konnte für ihn unumgänglich sein. Besonders deutlich wird dieses Überschreiten der Grenzen humanistischer Kirchenkritik in der prinzipiellen Verwerfung päpstlicher Primats- und Jurisdiktionsansprüche, die bei Cranmer seit etwa 1526 begegnet. Vorbereitet wurde dieser Schritt durch die Bemerkungen des Erasmus in den *Annotationes* und in der *Hadagia* – zum Durchbruch gelangte Cranmer hier jedoch aufgrund eigener theologischer Arbeit (S. 13).

Diese Beobachtung macht ein Charakteristikum Cranmers deutlich: Er rezipiert grundlegende Elemente kontinentaler Geistesströmungen, um jedoch im weiteren durch selbständige Arbeit zu eigenen Ergebnissen mit individuellen Ausprägungen zu gelangen. Hall weist in diesem Zusammenhang auf das Studium des *Corpus Paulinum* hin, das durch den Bibelhumanismus angeregt sei. Cranmer nutzte diese Studien dann jedoch zu eigenständiger Weiterarbeit, um schließlich zu individuellen Anschauungen etwa bezüglich des Sündenbegriffs zu kommen, der viel umfassender definiert wird als in der optimistisch angelegten Anthropologie des Erasmus.

Der Bruch mit dem Reformprogramm des Bibelhumanismus wird seit der zweiten Hälfte der zwanziger Jahre immer deutlicher. Vorbereitet durch eigene Schrift- und Väterstudien gelangte Cranmer dann v.a. durch die Lektüre zahlreicher reformatorischer Schriften (erwähnt werden u.a. Luthers *De captivitate baby-*

*lonica* und *De servo arbitrio* [S. 17] sowie Melanchthons *Loci communes* [S. 23]) zu einem „radical change“ (S. 17). Deutlich wird dies bei den Themen Zölibat (S. 19), Heiligenverehrung (S. 21), Fegefeuer (S. 21), Mönchtum (S. 21), Gesetz und Evangelium (S. 22, 31), Sakramente (S. 22, 24, 29, 33f.) oder Rechtfertigung, in denen Cranmer im weiteren zentrale Positionen reformatorischer Lehre vertrat. Fraglich ist allerdings, ob die Bezüge zur Rechtfertigungslehre Luthers bereits in den „Notes in Justification“ von 1529 so deutlich zu erkennen sind, wie dies der Autor postuliert. Eine Nachordnung der Werke hinter den Glauben und eine Betonung des einzigartigen Verdienstes Christi bedeutet nicht automatisch eine Rezeption genuin reformatorischer Topoi. Den Werken wird hier die Funktion einer weiterführenden Rechtfertigung zugestanden („*amplius iustificatur*“ [S. 18]), während der für Luther fundamentale Gedanke einer Konzentration der Gerechtigkeit des Sünders auf die angerechnete *iustitia aliena* Christi völlig fehlt. Eine postulierte Nähe zum geisttheologischen Ansatz Melanchthons ist möglich, doch wäre zunächst zu untersuchen, ob es sich hier nicht um durchaus traditionelle Ausführungen im Sinne einer *duplex iustificatio* handelt; solche Gedanken begegnen bei Erasmus und den von ihm beeinflussten katholischen Reformtheologen ebenso wie bei anderen zeitgenössischen Theologen wie etwa dem Thomisten Thomas de Vio Cajetan oder auch John Fisher, dem altgläubigen Landsmann Cranmers.

Trotz der nachgewiesenen Beeinflussung durch reformatorische Gedanken kann keine völlige Identität der theologischen Position Cranmers behauptet werden. Vielmehr betont Hall ähnlich wie im Kontext der Erasmus-Rezeption die Selbstständigkeit, mit der Cranmer auch den Schriften Luthers oder Melanchthons begegnete. Er bewertete sie mit den Kriterien, denen er sich verpflichtet fühlte: der Bibel, den Kirchenvätern und den ökumenischen Konzilien. „Where Lutheranism departed in his view from that standard he ignored or rejected it“ (S. 30). „Here . . . he was his own man and showed he was not an epigone of German divines . . .“ (S. 29). Mit dieser individuellen Konzeption prägte er die anglikanische Kirche und verlieh ihr eigene Züge, die bis in die Gegenwart erhalten geblieben sind.

Der zweite Beitrag von D.G. Selwyn (*Cranmer's Library: Its Potential for Reformation Studies* [S. 39–72]) bietet einen beeindruckenden Einblick in Geschichte, Inhalt

und Umfang der Bibliothek Cranmers. Nachdem dessen Besitz 1553 konfisziert wurde, nahm die Bibliothek einen weiterverzweigten Weg, den Selwyn auf der Grundlage älterer Untersuchungen (S. 41–45) minutiös nachzuzeichnen versucht. Während eine Vielzahl protestantischer Literatur offensichtlich aussortiert wurde, ging das Gros der Werke zunächst in den Besitz einer altgläubigen englischen Adelsfamilie über (S. 47–51). Daraufhin gelangten sie 1609 in den Besitz der „Old Royal Library“ (S. 51f.), ab 1757 schließlich in den Besitz des Britischen Museums (S. 52f.), in dem sie bis heute aufbewahrt werden. Darüber hinaus verweist der Autor auf zahlreiche Schenkungen, Versteigerungen und Verkäufe, die im Laufe der Geschichte den Bestand der Bibliothek über zahlreiche Orte verstreuten. Insgesamt sind so über 600 gedruckte Werke sowie über 100 Manuskripte an 65 verschiedenen Aufbewahrungsorten (u.a. Göttingen) nachweisbar, die meist auf der Titelseite mit der von fremder Hand geschriebenen Signatur „Thomas Cantuarieni“ gekennzeichnet sind (S. 44). Zählt man die vermutlichen Verluste sowie die meist fehlende protestantische Literatur hinzu, gelangt man auf eine geschätzte Gesamtzahl von etwa 700 gedruckten Büchern – damit war Cranmers Bibliothek umfangreicher als die Universitätsbibliothek von Cambridge, und es dürfte nur wenige zeitgenössische Klosterbibliotheken gegeben haben, die über mehr Werke verfügen konnten (S. 57–59). Inhaltlich handelte es sich um etwa 400 theologische, 130 artistische, 60 geschichtliche, 35 medizinische, 14 juristische und 7 geographische Werke, von denen 85 Prozent in lateinischer Sprache verfaßt sind; darüber hinaus existieren 60 griechische, 20 hebräische, 5 englische, 3 italienische, 2 französische und je 1 deutsches und 1 spanisches Werk. Unter den in den frühen Cambridge-Jahren (seit 1503) erworbenen Werken ragen Aristoteles, Boethius, Duns Scotus, Petrus Lombardus, Albertus Magnus, Gabriel Biel, Bonaventura und Thomas von Aquin heraus (S. 62–65). Humanistischer Provenienz sind Schriften von Faber Stapulensis, Erasmus (insgesamt 17 Werke), Rudolf Agricola, Johannes Reuchlin und Thomas Morus zuzurechnen. In den gleichen Kontext sind diverse Grammatiken, Lexika und Konkordanzen sowie Bibelausgaben einzuordnen (S. 65–67). Unter den Kirchenvätern ragen zwei Ausgaben der Werke des Basilius von Cäsarea sowie Schriften von Gregor von Nazianz, Gregor

von Nyssa, Johannes Chrysostomus oder auch Johannes Damascenus heraus (S. 67–70). Von den reformatorischen Schriften schließlich sind lediglich 4 Luther-Werke, 5 Schriften Oecolampads sowie je ein Werk Brentzts, Bucers, Bullingers, Lamberts und Melancthons erhalten. Mit Recht weist der Verfasser auf die Bedeutung hin, die die zahlreichen Marginalien von eigener Hand für die Erleuchtung der theologischen Entwicklung Cranmers gewinnen könnten (S. 71). Hier bietet sich mannigfaches Forschungsmaterial für die Zukunft.

Der zweite Hauptteil beschäftigt sich mit der kirchenpolitischen Bedeutung Cranmers. Zunächst beleuchtet Susan Wabuda anhand zahlreicher Einzelbeispiele die Vorgänge um die Berufung reformwilliger Prediger durch den Erzbischof (*Setting Forth the Word of God: Archbishop Cranmer's Early Patronage of Preachers* [S. 75–88]). Seine Protektion galt Predigern, die sich auf der Grundlage der Schrift kritisch mit den Themen Wallfahrt, Heiligen-, Marien- und Bilderverehrung, Fegefeuer (S. 79 f.) oder auch mit der Transsubstantiationslehre (S. 86) auseinandersetzten. Andererseits wandte er sich mit seiner ganzen Autorität gegen altgläubige Vertreter; dies führte im Einzelfall sogar bis zur Exkommunikation und Einkerkelung (S. 84). Dennoch war der Einfluß Cranmers begrenzt, sah er sich doch zunehmend (besonders ab 1539) dem Widerstand einiger Bischöfe ausgesetzt.

Maria Dowling entfaltet einige Aspekte der Wirksamkeit Cranmers, deren Fundamente in dessen humanistischer Prägung zu suchen sind (*Cranmer as Humanist Reformer* [S. 89–114]). Ein kurzer Überblick über Cranmers eigene humanistische Bildung veranlaßt die Autorin zunächst zu dem Urteil: „All in all, his place is with the humanists“ (S. 93). Anschließend stellt sie die besonderen Interessen Cranmers dar, die aus dieser Prägung resultieren. Zunächst kommt seine Sorge um eine profunde Bildung der Jugend ausführlich zur Sprache (S. 93–102), bevor die Bemühungen um eine Reform des Klerus aufgezeigt werden – mit der Einschränkung, daß Cranmers Einfluß hier begrenzt war; radikale Eingriffe, etwa in das Problem der Pfründenhäufung, waren ihm verwehrt (S. 103–108). Des weiteren widmet sich die Autorin Cranmers Sorge um die Armenpflege (S. 108–110) sowie dessen Fürsprache für die Autorisierung einer englischen Bibelausgabe (S. 110–112). Schließlich kann Dowling auch auf die bereits dargestellten Bemühungen um eine

Wahrung der pastoralen Pflichten der Prediger hinweisen (S. 112–114). Trotz der Einschränkungen hinsichtlich der begrenzten Einflußmöglichkeiten gelangt die Verfasserin abschließend zu dem Fazit: „he seems to have done what was possible to encourage education and the preaching ministry, to relieve the poor, and to promote vernacular scripture. This would make him a creditable pastor, in the humanist understanding of the word“ (S. 114).

Paul Ayris wendet sich in seinem Beitrag dem besonderen Verhältnis des Erzbischofs zur englischen Krone zu (*God's Viceroy and Christ's Vicar: the Relationship between the Crown and the Archbishopric of Canterbury, 1533–53* [S. 115–156]). Zu diesem Zweck wertet der Verfasser das in der Lambeth Palace Library aufbewahrte Register aus, das über die Amtsführung Cranmers Auskunft gibt. Die besonderen Beziehungen zwischen Erzbischof und Krone werden schon bei der Berufung Cranmers deutlich (S. 116–121): Unter dem Druck Heinrichs VIII. und der Protektion durch Anne Boleyn wird der wenig namhafte Erzdiakon 1533 durch ein päpstliches Dekret zum Erzbischof von Canterbury erklärt; bei der Konsekration verweigert er den Treueeid gegenüber der päpstlichen Jurisdiktionsgewalt und erkennt stattdessen das Supremat Heinrichs VIII. über die englische Kirche an. Der Verfasser zeigt im weiteren an zahlreichen konkreten Beispielen die Bedeutung der engen Bindung Cranmers an die englische Krone für dessen Amtsführung auf. Insgesamt werden dabei v.a. drei Gedankenkreise thematisiert: Die Autorität des Erzbischofs hat z.T. erhebliche Einschränkungen erfahren. Dies wird etwa in den Widerständen deutlich, denen sich Cranmer bei der unmittelbar nach seiner Einsetzung durchgeführten Visitation ausgesetzt sah (S. 122–125). Noch deutlicher wird dieser Autoritätsverlust in den Jahren 1535–1540, in denen mit der Einsetzung Thomas Cromwells die Bedeutung Cranmers als „principal minister of the King's spiritual jurisdiction“ (S. 154) faktisch aufgehoben war. Darüber hinaus wird aus dem bis heute erhaltenen Register der Amtshandlungen Cranmers deutlich, daß sich die englische Krone der verbliebenen Autorität des Erzbischofs bediente, um die politischen Veränderungen im Staat abzusichern; in diesem Zusammenhang wird z. B. auf Cranmers Unterstützung für die Proklamierung der königlichen Verfügungen aufmerksam gemacht (S. 131–137). Schließlich kann der Ver-

fasser aber auch aufzeigen, daß der Erzbischof seinerseits – besonders in der Regierungszeit Edwards VI. – die Situation nutzte, um seine kirchlichen Reformgedanken in die Tat umzusetzen. Eine besondere Bedeutung wird dabei den Bemühungen um die Einführung der englischen Sprache im Gottesdienst (S. 137ff.) oder auch den Vorgängen um die Einführung des „Book of Common Prayer“ beigemessen (S. 143ff.).

Der zweite Hauptteil wird abgeschlossen durch den Beitrag von David Loades (*Thomas Cranmer and John Dudley: An uneasy Alliance, 1549–1553* [S. 157–172]), in dem sich der Autor den seit Sommer 1549 ausbrechenden politischen Verwicklungen und Krisen widmet und dabei ein besonderes Augenmerk auf das Verhältnis Cranmers zu John Dudley, dem Earl of Warwick, richtet.

Im dritten Hauptteil (*Cranmer and the Reform of Worship and Spirituality* [S. 173–258]) erarbeitet Bryan D. Spinks die Grundprinzipien der Kompilationsmethode in den liturgischen Texten Cranmers (*Treasures Old and New: A Look at Some of Thomas Cranmer's Methods of Liturgical Compilation* [S. 175–188]). Spinks kann belegen, daß Cranmer auf traditionelles liturgisches Material (so z.B. auch auf Augustin, S. 181f.), aber auch auf zeitgenössische englische Texte (vgl. S. 178) zurückgreifen kann. Eine besondere Bedeutung kommt kontinentalen, reformatorischen Liturgien zu; Hauptgewährsmann ist dem Erzbischof hier Hermann von Wied (vgl. z. B. S. 177, 181, 187), übernommen werden jedoch auch Formulierungen von Justus Jonas (S. 177). Darüber hinaus wird auf den Einfluß von zeitgenössischen Lehrtexten (z.B. *The King's Book*) verwiesen, der in den liturgischen Formulierungen zu konstatieren ist (vgl. z.B. S. 178f., 182f.). Hervorzuheben ist, daß Cranmer die liturgischen Elemente einer ständigen Revision unterzieht, um sie der jeweiligen Situation anzupassen (S. 176f., 179f.). Verifiziert werden diese Grundsätze an den Tauf- und Bestattungsliturgien von 1549 und 1552 (S. 180–187). Eine Ergänzung erfährt diese liturgiegeschichtliche Darstellung durch den Beitrag von Kenneth W. Stevenson (*Cranmer's Marriage Vow: Its Place in the Tradition* [S. 189–198]), der sich der Hochzeitsliturgie widmet, die er als „liturgical masterpiece“ (S. 196) Cranmers bezeichnet. An diesem Beispiel versucht der Verfasser Cranmers besondere Bedeutung als Kompilator traditionellen Gutes darzustellen, dessen Formulierungen die weite-

re Entwicklung entscheidend beeinflussen sollten („... Cranmer himself bearing a great deal of the responsibility as an inheritor, who brought together and adapted the tradition, and as a theologian, who pushed it onwards into the coming Christian centuries“ S. 198).

Eamon Duffy beleuchtet die mit dem Tode Heinrichs VIII. einsetzende radikalere Durchführung reformatorischer Gedanken durch Cranmer (*Cranmer and Popular Religion* [199–215]). Dieser, bis dahin durch die königliche Politik gehindert, wandte sich seit 1547 kompromißloser gegen die Vielzahl religiöser Kulte wie z.B. die Bilderverehrung, Prozessionen, Weihwasser oder ähnliches. Duffy ergänzt diese Darstellung anhand der Beschreibung des Widerstandes altgläubiger Christen in England (S. 204ff.) und versucht deren Anliegen zu rechtfertigen, indem er auf die mit dem religiösen Kult intendierten legitimen Interessen der Laien verweist. Solche Riten nahmen eine zentrale Funktion im Zusammenhang der Volksfrömmigkeit ein. „In a world in which the powers of evil were daily manifest in pain, disease and death, such concrete assurances of the triumph of life and grace were treasured by ordinary people: hence their resistance to their removal as superstitious, by the reformers“ (S. 212). Deshalb stellt der Autor die Berechtigung der durch Cranmer eingeforderten Veränderung der Volksfrömmigkeit abschließend in Frage: „It is not clear to me, at least, that the exchange was wholly for the better“ (S. 215).

Mit seinem zweiten Beitrag in diesem Aufsatzband wendet sich Basil Hall der Abendmahlslehre Cranmers seit 1547 zu (*Cranmer, the Eucharist and the Foreign Divines in the Reign of Edward VI* [S. 217–251]). Die Abwendung von Luthers Abendmahlslehre wird ausführlich belegt, mögliche Abhängigkeiten von anderen Konzeptionen werden kritisch diskutiert. Ein besonderes Augenmerk wird auf das Verhältnis zu den Konzeptionen der Reformatoren Łaski (Emden), Bucer (Straßburg) und Pietro Martire Vermigli (Florenz) gerichtet, mit denen Cranmer zum Ende seiner Wirksamkeit in regem Kontakt stand. Der Autor ordnet die Stellungnahmen Cranmers in die religionspolitische Situation während der Regierungszeit Edwards VI. ein und insistiert auf den selbständigen patristischen Studien des Erzbischofs, die dessen Abendmahlskonzeption prägten. So gelangt Hall zu dem Fazit, daß Cranmer im Bereich der Abendmahlslehre sicherlich keine eigenen Wege

gegangen ist, dennoch durch sein Anliegen, eine Reformierung der Kirche nicht durch einen völligen Traditionsbruch zu erzwingen, sondern mittels einer Bewahrung traditioneller Elemente aus dem Bereich der alten Kirche zu gewährleisten, der Kirche von England ein einzigartiges Gepräge unter den Kirchen der Reformationszeit verliehen hat. In einem abschließenden Exkurs (S. 251–258) werden die Studien von P.N. Brooks zur Abendmahlslehre Cranmers kritisch diskutiert.

Mit dem letzten Beitrag kommt die Lebensphase Cranmers in den Blick, die dessen Beurteilung in der Vergangenheit wesentlich bestimmte. Rudolph W. Heinze rekonstruiert in eindrücklicher Form die letzten Lebensmonate des Erzbischofs auf der Grundlage zeitgenössischer Quellen (*I pray God to grant that I may endure to the end: A New Look at the Martyrdom of Thomas Cranmer* [S. 261–280]). Der Verfasser kann damit dem Mißverständnis entgegenwirken, als sei der Widerruf Cranmers und seine Anerkennung der Gewalt von Papst und englischer Königin nur ein weiterer Ausdruck seiner Unterwürfigkeit unter die herrschenden Autoritäten. Heinze gelingt es vielmehr in einer beeindruckenden Weise, die zermürbenden Vorgänge zu schildern, die mit der Inhaftierung Cranmers am 13. 11. 1553 begannen. Haftbedingungen und Prozeßverlauf werden als derart unmenschlich geschildert, daß es als erstaunlich anzusehen ist, daß Cranmer bis in den Januar 1556 hinein der Aufforderung zum Widerruf nicht nachkam. Erst nach über zwei Jahren in fast ausschließlicher Isolationshaft zerbrach Cranmer an der Unmenschlichkeit seiner Situation. „Even the strongest of mortals need positive affirmation and for almost two years Cranmer had received none as he was bombarded with the arguments of his enemies and isolated from the support of his friends“ (S. 271). Die sich anschließenden sechs Widerrufe kennzeichnet Heinze so: „The recantation was not the work of a rational man carefully considering his decisions, as Cranmer had throughout his career. It was rather the irrational outburst of a broken man who had lost contact with reality ...“ (S. 276). „Scholars may make good theologians, but they do not necessarily make good martyrs, especially when they are faced with the type of impossible pressures confronting Cranmer“ (S. 276). Die Schilderung der Hinrichtung Cranmers allerdings widerlegt diese Aussage: Zum letzten, endgültigen Widerruf aufgefordert, bekennt sich Cranmer zur Wahrheit seiner

Lehre, verwirft den Papst als Antichristen und verflucht die Hand, mit der er die vorangegangenen Widerrufere unterschrieben hat. Sein Tod gleicht tatsächlich den aus der alten Kirche tradierten Martyrien.

Thomas Cranmer hat in der Vergangenheit kaum die Würdigung erfahren, die ihm zweifelsohne gebührt. Die hier vorliegende Beitragssammlung arbeitet dieses Manko in zahlreichen Facetten auf. Es entsteht ein eindrucksvolles Bild von der Person, die die anglikanische Kirche entscheidend geprägt hat; zugleich werden neue Perspektiven aufgezeigt, die der weiteren Erforschung der Gestalt des Erzbischofs von Canterbury dienlich sein können. Besonders hervorzuheben ist das durchgängige Bemühen, theologische und religionspolitische Kontexte umfassend zu berücksichtigen. Die Sammlung fügt sich damit in die Reihe der Jubiläumseröffnungen der letzten Jahre ein, die anlässlich der 500jährigen Wiederkehr der Geburtstage von Reformatoren erarbeitet wurden (1983 Luther, 1984 Zwingli, 1985 Bugenhagen; für das Jahr 1997 steht der Geburtstag Melancthons an). Bisweilen zu verzeichnende störende Wiederholungen sind auf die besondere Form der Aufsatzsammlung zurückzuführen und deshalb kaum zu vermeiden.

Münster i.W.

Ralf Kötter

Francis Higman: *La Diffusion de la Réforme en France, 1520–1565* (= Publications de la Faculté de Théologie de l'Université de Genève 17), Genf (Labor et Fides) 1992, 282 S., kt., ISBN 2-8309-697-7.

Das anzuzeigende Buch ist aus einer Vortragsreihe hervorgegangen, die der Verfasser für Theologiestudenten der Universität Lausanne 1990/91 gehalten hat. Es ist als Studienbuch konzipiert und vereinigt die einführende und überblickshafte Darstellung des Verfassers, die stets auf der Höhe der Forschung steht, mit einschlägigen, sorgfältig ausgewählten und kommentierten Quellentexten, die durchweg mehr leisten, als nur „etwas Leben“ in die erzählte Geschichte zu bringen. Kurze Bemerkungen am Ende der Texte erläutern die jeweils wichtigsten Passagen. Insgesamt sechzehn Kapitel mit in der Regel zwei bis drei Quellentexten verteilen sich auf drei Zeitabschnitte von 1520–35, 1535–50 und 1550–65.

Der erste Abschnitt widmet sich dem Einfluß Luthers (Verbot der Lutherschriften in Paris ab April 1521) und der oberdeutschen Reformatoren in Straßburg

und in Basel sowie dem Kreis um den Bischof von Meaux, der sich aus der Tradition des erasmianischen Humanismus und der Brüder vom gemeinsamen Leben speiste, auf die frühe reformatorische Theologie in Frankreich. Letztgenanntem Zirkel gehörte neben Jacques Lefevre d'Étaples (Stapulensis) und Girard Roussel auch der für die Schweizer Reformationsgeschichte überaus wichtige Guillaume Farel an. Entsprechend seiner eigenen Forschungen legt Higman den Schwerpunkt hier durchaus zurecht auf die Druckgeschichte reformatorischen Schrifttums. Hatte er bereits einleitend dargelegt, daß die Religionsgeschichte der heutigen Suisse Romande unlösbar mit jener Frankreichs verknüpft ist, so macht er in diesem ersten Teil deutlich, daß die frühen Druck- und Verlagszentren – abgesehen von Paris und Lyon – sich in einem weiten Bogen in der französischen Peripherie von Antwerpen über Straßburg und Basel bis nach Genf spannten.

Im zweiten Abschnitt beschäftigt sich Higman dann auch besonders mit Genf, das während der Amtszeit Calvins und nach dessen Tod unter Beza zum Gravitationszentrum des frankophonen Reformiertentums aufstieg. Dies war zuletzt nur deshalb möglich, weil die Häretikerverfolgungen und besonders die Zensur des theologischen Schrifttums in Frankreich und Paris nach Anlaufschwierigkeiten und lockerer Handhabung in den 1530er Jahren schließlich ab ca. 1540 flächendeckend in Gang kamen und die erste lutherisch und oberdeutsch beeinflusste reformatorische Bewegung wo nicht zerschlugen, so doch in den Untergrund trieben. Die so verstreuten Gemeinden konnten – soweit die dürftige Überlieferung überhaupt eine gültige Aussage zuläßt – keinen laufenden Kontakt untereinander aufrecht erhalten und waren zu keinem abgestimmten Handeln fähig. Dennoch boten diese versprengten Gruppen die notwendigen Ansatzpunkte für eine gezielte calvinistische „Unterwanderung“. Bereits im Dezember 1547 wurde Genf in einem königlichen Edikt ausdrücklich als die Quelle der „erreurs et hérésies“ genannt und die Einfuhr von dort gedruckten Büchern streng verboten.

In diesen Jahren zeichnete sich eine Entwicklung ab, die Genf in den 1550er Jahren in vierfacher Hinsicht zum Organisationskern des französischen Reformiertentums machte, wie Higman dann in seinem dritten Abschnitt darlegt. Erstens wurde diese Stadt zu einem Zentrum der hugenottischen Exulanten. Dank ihrer