

Martin Bucer und England

Sein Beitrag zur englischen Reformationsgeschichte *

Von C. Hope

Die im Oktober 1548 abgesandte Einladung des Erzbischofs von Canterbury Thomas Cranmer an den Straßburger Reformator Martin Bucer, der dieser im April 1549 Folge leistete, wurde nicht nur für das persönliche Geschick des Straßburgers bedeutungsvoll; sie gewann auch für die englische Kirchengeschichte besondere Wichtigkeit.

Das Augsburger Interim des Jahres 1548 hatte endlich überdeutlich dargetan, daß die irenischen Unionsbestrebungen, die auf eine Wiederannäherung zwischen Rom und den protestantischen Kirchen hinielten, zumindest vorerst zum Scheitern verdammt waren. Damit schien aber das gesamte Wirken Bucers, das ja ganz darauf ausgerichtet war, echte Beziehungen zwischen den Kirchen herzustellen, die grundlegenden Gemeinsamkeiten aufzuzeigen und zu behaupten, auf einmal in Frage gestellt; alle Hoffnungen und Bestrebungen wurden enttäuscht und gelähmt.

In den zwei Jahrzehnten, die vorangegangen waren, wäre im Grunde kaum ein Religionsgespräch, kaum ein Reichstag oder irgendeine Beratung von theologischer Tragweite ohne die Gegenwart, die Mitwirkung und das ausgleichende Bemühen Bucers denkbar. Das entscheidende Marburger Religionsgespräch, die Regensburger Gespräche, die Verhandlungen mit den Oberländern, die zur ‚Tetrapolitana‘ führten, Hagenau, die Wittenberger Konkordie von 1536, Bern und Konstanz, die Pfälzer Versuche, das Gutachten für die Waldenser 1530, das große Reformationswerk im Erzstift Köln, die Verhandlungen mit Herzog Ernst v. Braunschweig-Lüneburg, die mit den norditalienischen Städten, die fruchtbaren Beziehungen zwischen Bucer und Landgraf Philipp v. Hessen (Problem der Doppelhehe, hessische Kirchenzuchtordnung, Lösung der Wiedertäuferfrage, Katechismus und Konfirmation) — selbst diese umfangreiche Liste vermag die weitreichende Bedeutung Bucers nur in großen Zügen anzudeuten.

* Der Aufsatz gibt den überarbeiteten Text eines Vortrages wieder, der am 12. Juni 1958 an der Marburger Philipps-Universität gehalten wurde.

Für all dies mußte Bucer im Interim wenn nicht das Ende, so doch eine möglicherweise langwierige Unterbrechung sehen. Hier mochte die Einladung nach England im Augenblick einen glücklichen Ausweg bieten.

Dennoch war die England-Reise für Bucer wohl mehr als nur eine günstige Augenblickslösung. Bucer hatte England und seiner Kirche schon immer besonderes Interesse und Verständnis bezeigt. In jüngster Zeit schienen ihm nun Briefe und Berichte ein Erwachen zu echtem reformatorischem Denken anzukündigen.

Bucers reger und ausgedehnter Briefwechsel mit fast allen europäischen Ländern erstreckte sich auch auf England. Er hatte schon früher mit Erzbischof Cranmer korrespondiert, auch mit Hooper, dem späteren Bischof von Gloucester, mit Edward Fox, dem Bischof von Hereford, und anderen mehr. Engländer kamen nach Straßburg, logierten in Bucers gastfreiem Haus und lernten unter ihm und Johann Sturm an der Straßburger Humanistenschule. Unter ihnen befand sich der junge Sir Thomas Hoby, von seinem Bruder geschickt, der dann später Bucers ‚Congratulatio ad Ecclesiam Anglicanam‘ ins Englische übertrug und zum Druck brachte. Auch der junge Hitzkopf George Joye aus Cambridge nahm hier Zuflucht, der gemeinsam mit William Tyndale an den englischen Fassungen des Neuen Testaments und des Psalters gearbeitet hatte. Geschäftsleute wie Richard Hilles berichteten von der Entwicklung der Kirche im Inselreich. In Regensburg kam Bucer ins Gespräch mit Stephen Gardiner, dem Bischof von Winchester, der als Vertreter Heinrichs VIII. an den Verhandlungen teilnahm; schon damals begann die Kontroverse über die Fragen der Rechtfertigung und der Priesterehe, mit denen sich die beiden Männer in verschiedenen Streitschriften der Folgejahre auseinandersetzten. Bucers Kommentar zum Römerbrief war Cranmer gewidmet, seine ‚Enarrationes in quatuor Evangelia‘ dem Bischof von Hereford.

Als sich nun der kürzlich zur Regierung gekommene Knabenkönig Eduard VI. so deutlich der Reformation zuneigte, als man Bucer das erste Homilien-Buch der englischen Kirche übersandte, in dem er eine Verteidigung seiner und der protestantischen Rechtfertigungslehre zu finden glaubte, schrieb er im Jahre 1548 seinen bereits erwähnten Glückwunschbrief an die englische Kirche, der den Anbruch des Reiches Christi in England begrüßte (und dabei zugleich wohl auch die Berechtigung seines Kampfes gegen Gardiner nachweisen sollte).

Der darauf folgende Einladungsbrief weckte in Bucer, der sich krank, zu früh gealtert und in seinem theologischen Vermittlungsstreben tief enttäuscht fühlte, Hoffnungen auf eine neue Möglichkeit, seine Idee einer christlichen Politeia unter einem wahrhaft christlichen Fürsten verwirklichen zu können. So kam er nach England.

Bucer war wohl zu sehr Realtheologe, um der Täuschung zu erliegen, das England Heinrichs VIII. habe sich durch die Absage an das Papsttum auf die Seite der Reformation geschlagen. (Man braucht hierzu nur seinen Briefwechsel mit Landgraf Philipp zu verfolgen.) Das Supremats-Gesetz

(supremacy act) des Jahres 1534, die Enteignung der Klöster, der ‚Praemunitire‘-Erlaß, das ‚congé d’élire‘ und die bald folgenden ‚Sechs Artikel‘, nicht zuletzt auch die weitergeführte Ketzerverfolgung zeigten dem klarsehenden Theologen nur zu deutlich, daß die Übertragung der geistlichen Autorität vom Papst auf den König als Schirmherrn Struktur, Verfassung, Dogma und Ritus der Kirche, ja sogar die Auffassung vom geistlichen Amt mit dem Festhalten an der apostolischen Sukzession unverändert beließ: Die englische Kirche war trotz interner Veränderungen in ihren äußeren Formen wie in ihrem Grundaufbau katholisch geblieben. (Der Vermerk „Cum privilegio regali“, den während der Regierung Heinrichs VIII. gedruckte Bücher tragen mußten, entsprach im Grunde dem früheren „Imprimatur, nihil obstat“).

Hoffnungen, in England zu einem raschen Erfolg der Reformation im Sinne der Lutheraner, Zwinglianer oder später Calvinisten zu gelangen, wurden bald enttäuscht. Sah man zunächst in den politischen Verhandlungen des Königs mit verschiedenen Fürsten des protestantischen Lagers ein gutes Omen, um so mehr, als ihr die Entsendung deutscher protestantischer Theologen nach England folgte, so bedeutete die Verkündigung der ‚Sechs Artikel‘ eine klare Absage: Verbot der Priesterehe, Ablehnung der Transsubstantiationslehre, Abendmahl in einerlei Gestalt usw. — ein Festhalten am Katholizismus war unverkennbar.

Die Freunde der Reformation in England — und es gab deren eine große Zahl, zu der sowohl der Erzbischof wie verschiedene Politiker gehörten — ließen jedoch in ihren Bemühungen um die endgültige Durchführung der Reformation in England nicht nach.

Die Machtpolitik der Tudors mußte darauf ausgehen, einer Spaltung der Kirche durch eine straffe Kirchenverfassung vorzubeugen. Die verschiedenen ‚Acts of Uniformity‘ boten zugleich die Handhabe, Struktur, Verfassung, Form, Lehre und Tradition der Kirche unverändert zu bewahren. Heinrich VIII. hatte in Stephen Gardiner einen zuverlässigen Ratgeber, der wiederholt auf die Gefahren hinwies, denen König und Reich mit einem Öffnen der Schleusen für die Neue Lehre ausgesetzt wären. Vorher, in der Ära Thomas Cromwells waren verschiedene Verfügungen selbst der Gefahr allzu zahlreicher, unkontrollierter englischer Bibelübersetzungen entgegengetreten.

Als nach Heinrichs VIII. Tod mit dem Regierungsantritt seines Sohnes Eduard VI. am Hof und in der Kirche die betont protestantische Richtung zum Zuge kam, nahm all dies ein neues Gesicht an. Der Protektor Herzog von Somerset, sein Nachfolger Herzog von Northumberland, der Herzog von Dorset und andere führende Vertreter von Staat und Kirche öffneten jetzt die „Schleusen“; der lästige Warner Gardiner war in Ungnade gefallen und abgesetzt. Die Schweizer Theologen unter Bullinger sandten ihre Schüler und ihre Schriften. Cranmer, der Bischof von London Ridley, Hooper, der spätere Bischof von Gloucester, Theologen beider Universitäten gaben ihrer freundschaftlichen Verbundenheit mit Peter Martyr, Martin

Bucer, Paul Fagius, Dryander, A Lasco und anderen Reformatoren des Kontinents offen Ausdruck.

Northumberland sah die Gefahr, in die ein vorzeitiger Tod des kränklichen jungen Königs die gerade reformierte Kirche bringen mußte, und suchte ihr durch politische Intrigen vorzubeugen, die mit der Krönung der unglücklichen Jane Grey die Wahrung seiner eigenen Machtstellung anstrebten. Die Thronbesteigung Marias im Jahre 1553 beendete die nur sechsjährige Spanne die der eigentlichen englischen Reformation nach dem Tod Heinrichs VIII. vergönnt war. Der Versuch nach der Herausgabe des noch konservativ gehaltenen ersten ‚Prayer Book’s‘ von 1549 mit dem zweiten ‚Prayer Book‘ von 1552 (das nie vom Parlament anerkannt worden ist) zu einer grundsätzlichen Umwandlung von Ritus und Liturgie zu gelangen, fand mit der Rückkehr zum Katholizismus unter Maria sein Ende. Auch die Ordination war nach wie vor bischöflich, die Reformation letztlich auf der ganzen Linie gescheitert.

Als Elisabeth die Nachfolge Marias antrat war es dann zu spät für eine echte Wiedererweckung der Reformation. Auch die Entwicklung des rasch erstarkten Puritanismus, die Unterstützung von der Schweiz aus und vor allem durch die aus dem dortigen Exil zurückkehrenden englischen Theologen vermochten daran nichts zu ändern. Elisabeth war im übrigen auch eine Tudor und — bei aller Gegnerschaft gegen Rom, vor allem als politische Macht — entschlossen, die Einheit der englischen Kirche durch erneute ‚Acts of Uniformity‘ zu sichern. Ihre kluge Diplomatie erreichte das sogenannte ‚Elizabethan Settlement‘.

Dieser Exkurs umreißt den Hintergrund, vor dem die Wirksamkeit Bucers in England gesehen werden muß.

*

Für die Einflußnahme Bucers auf die reformatorischen Bestrebungen in England müssen drei Perioden unterschieden werden. Die erste Periode liegt vor seinem Aufenthalt in England, also vor 1548. Abgesehen von der Korrespondenz mit Engländern und seinem Interesse an englischen Fragen (Scheidung Heinrichs VIII.), dem Regensburger Religionsgespräch mit Gardiner und der Widmung seiner Kommentare an Cranmer und Fox verdienen für diese Zeit zwei Punkte besondere Beachtung: 1. der Einfluß von Bucers Psalmenkommentar auf die Entstehung des englischen Psalters;¹ 2. die mittelbare Einwirkung Bucers auf die Entstehung des ‚Prayer Book’s‘, insbesondere hinsichtlich des Taufsakraments, durch seine Mitwirkung am Kölner Reformationswerk Erzbischof Hermanns v. Wied; hier ist das Weiterwirken Bucers wohl am nachhaltigsten und offensichtlichsten. Am Rande wäre als 3. Punkt noch zu vermerken, daß sich Bucers Evangelienharmonie der Passions- und Auferstehungsgeschichte, die er im Jahre 1528 seinem

¹ Als ich 1941 zuerst auf diesen Einfluß hinweisen konnte, gelangte gleichzeitig — unabhängig von mir — auch der Amerikaner Charles Butterworth bei seinen Forschungen zur Geschichte der englischen Bibel zu entsprechenden Ergebnissen.

Kommentar zum Johannes-Evangelium einfügte, als erste Harmonie in englischer Sprache in einem Primar unter Heinrich VIII. wiederfindet.²

Die zweite Periode, die Zeit des zweijährigen England-Aufenthalts bis zu Bucers Tod im Jahre 1551 brachte naturgemäß die engste Berührung mit und zugleich Einwirkung auf englische Probleme. Zahlreiche persönliche Gespräche, Bekanntschaften und sogar Freundschaften mit bedeutenden Staatsmännern, Universitätstheologen und Kirchenfürsten bildeten Hintergrund und Voraussetzung für Bucers Wirken in diesen Jahren. Sein Vermögen, mit Menschen umzugehen, machten ihn bald zum Freund und Berater zahlreicher leitender Persönlichkeiten Englands. Zunächst sind hier natürlich Erzbischof Cranmer und der junge König Eduard zu nennen. Neben ihnen aber stehen Menschen aus allen Ständen und Berufen. Erwähnt werden müssen der große Schulmann und Erzieher Elisabeths, Roger Ascham, bekannt durch seinen ‚Toxophilos‘, den ‚Schoolmaster‘ und andere Werke, der bald zu den besten Freunden Bucers zählte, daneben Persönlichkeiten wie Cheke, Cecil, Somerset, Northumberland, Lady Jane Grey, die Herzogin von Suffolk mit ihren beiden Söhnen, Sir Thomas Hoby, der spätere Erzbischof von Canterbury Parker, Hooper, A Lasco, Petrus Martyr, der Master von Pembroke College William Bill und viele andere. Auch mancher Brief aus der umfangreichen Korrespondenz Bucers wurde über den persönlichen Bereich hinaus bedeutsam.

Dauerndes Kranksein und der frühe Tod im Februar 1551 ließen Bucers Vorlesungstätigkeit nur wenig Zeit. Auch hier hatte er jedoch sein Auditorium, regte zur Diskussion, gelegentlich auch zum Widerspruch an. Die Vorlesung über den Epheserbrief mit Bucers Ausführungen „de vi et usu sacri ministerii“ — in der 1577 in Basel posthum veröffentlichten Ausgabe der ‚Scripta Anglicana‘ teilweise erhalten — erregte großes Interesse. Eine Disputation mit dem Cambridge-Theologen Young über die Rechtfertigungslehre, in der sich dieser auf die alte Lehre der römischen Kirche versteifte, zeigte Bucer als gewandten Fechter. Bald wandten sich auch die jungen Theologiestudenten an ihn um Rat. Überliefert ist, daß er sie, anknüpfend an die Diskussionen der spätmittelalterlichen Kirche über Zins und Wucher, zum Leih- und Zinsproblem beriet, das für manchen Studenten, der sein Studium nur durch Geldverleih auf Zinsen bestreiten konnte, überaus akut war. Bucer war, um es noch einmal zusammenzufassen, allgemein geachtet, geschätzt und anerkannt und wurde immer wieder und von den verschiedensten Seiten um seinen Rat angegangen. Nur daraus ist letztlich die weittragende Wirkung seiner wichtigsten Arbeiten und Äußerungen erklärlich.

Besondere Erwähnung verdienen hierbei folgende Punkte: 1. die Zusammenfassung seiner Kritik und seiner Ratschläge zum ersten ‚Prayer Book‘ von 1548/49 in der von Erzbischof Cranmer erbetenen ‚Censura‘; 2. sein Beitrag zu dem so heiß umstrittenen Problem des Ordinations-Formulars der englischen Kirche; 3. Bucers Stellungnahme zum Problem

² Für diese von mir vor noch nicht allzulanger Zeit festgestellte Tatsache vgl. ‚Journal of Theological Studies‘, April 1951, S. 68 ff.

des Ornats, der geistlichen Amtstracht, die in dieser wichtigen, die Kirche jahrelang beunruhigenden Streitfrage den Ansatz zu Verständigung und Lösung bot; 4. die bereits erwähnten Äußerungen über „vi et usu sacri ministerii“ in der Vorlesung über den Epheserbrief; besonders aber 5. Bucers Werk ‚De Regno Christi‘, die große Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von Christentum und Staat, die — dem jungen König Eduard VI. gewidmet — auf den verschiedensten Gebieten weitergewirkt hat: in der Frage der Armengesetzgebung, der Ehe- und Scheidungsgesetze, in der Stellung zu Handel und Gewerbe, und im Bereich der Erziehungsfragen.

Die dritte und letzte Periode fällt zusammen mit der Regierungszeit der Königin Elisabeth. Sie zeigt ein Fortdauern des Bucerschen Einflusses; die verschiedensten Theologen berufen sich auf seine Äußerungen und Schriften: Erzbischof Whitgift in seiner Stellungnahme gegen Cartwright, den Wortführer der puritanischen Partei, betr. Ornatsfrage, Konfirmation, Zeichen des Kreuzes etc.; Bischof Cosin in seiner Revisionsarbeit am Prayer Book, und später auch Erzbischof Laud. Nicht zuletzt ist hier auch John Milton zu nennen, der Dichter des ‚Paradise Lost‘, der in Bucer einen Verbündeten seiner eigenen Einstellung zur Ehe sah und daher größere Abschnitte und Kapitel aus Bucers ‚De Regno Christi‘, die sich auf diese Frage beziehen, ins Englische übertrug.

*

Das Hauptgewicht kommt zweifellos der mittleren Periode, der unmittelbaren Wirksamkeit Bucers in England zu, die es näher zu untersuchen gilt.

a) Bucer und das ‚Prayer Book‘

Bucers Ankunft in England im April 1549 fiel zeitlich mit einem wichtigen Ereignis der englischen Reformationgeschichte zusammen: der Herausgabe des ersten englischen ‚Prayer Book‘^s und seiner Anerkennung durch Parlament und Regierung im Frühjahr und Sommer desselben Jahres.

Mit der Veröffentlichung der ‚Order of Communion‘ hatte man schon im März 1549 versucht, einem neuen Verständnis des Altarsakraments den Weg zu ebnen: an die Stelle des bloßen Messe-Lesens und Messe-Hörens sollte der bewußte Empfang des Sakraments in beiderlei Gestalt treten; hierin sah wie der Erzbischof, wie viele andere, auch Bucer die Bedeutung dieses Interpretationsversuches. Nach dem wenig späteren Erscheinen des ersten ‚Prayer Book‘^s wartete man gespannt auf die Reaktionen, die dieser „Versuchsballon“ hervorrufen würde. Die überaus reservierte Haltung der Geistlichkeit und des Volkes — vor allem in Nordengland — versprach an sich wenig Gutes. Gardiner, der orthodoxe Henrician par excellence, freilich begrüßte das ‚Prayer Book‘, indem er sich in das Unvermeidliche fügte. Der Erzbischof und Bucer selbst sahen hier wenigstens einen Anfang in einer Richtung, die ihren eigenen Auffassungen entsprach. Die Eiferer, die extremen Verfechter der Reformation aber fanden das gesamte ‚Prayer Book‘ viel zu konservativ, kritisierten das vielfältige Festhalten an der alten Tradition; eine Flut von unautorisiert veröffentlichten Pamphleten

forderte eine völlige Neubearbeitung, die nichts von dem alten Ritus bestehen lassen sollte. Kernpunkt der Diskussion war die Abendmahlsfrage, das Konsekrationsgebet des ‚Prayer Book’s: Leib und Blut, die Gegenwart Christi, waren es wirklich Herrenworte, bedurfte es einer Epiklese oder Anamnese, eines kanonischen Gebets? In dieser Lage war man in England wie auf dem Festland auf den Fortgang der Entwicklung gespannt. Die ‚Act of Uniformity‘ bot dem ‚Prayer Book‘ eine gewisse Sicherung, doch ließ sich die Geistlichkeit nicht zu einer völligen Absage an die alte Liturgie, die alte Kirchenordnung bewegen. Das interessante Werk kam nicht voll zur Auswirkung. Schon sein bloßes Vorhandensein bildete jedoch eine Voraussetzung für die weitere Entwicklung; 1662 schließlich wurde das erste ‚Prayer Book‘ in veränderter Form zum ‚Prayer Book‘ der Anglikanischen Kirche.

Schon bald wurde Bucer gebeten, den Bischöfen, vor allem aber Erzbischof Cranmer ein detailliertes Urteil über das Werk zu geben. Seine Stellungnahme ist bekannt unter dem Titel ‚Censura‘, den sie in der posthumen Baseler Ausgabe der ‚Scripta Anglicana‘ erhielt.

Bucer erklärte zunächst allgemein, daß er das Werk begrüße; es sei im wahren Geist der Heiligen Schrift, der Kirchenväter und der Kirche geschrieben. Die Ansatzpunkte der Bucer’schen Kritik sind dem, der sich näher mit der Zeit befaßt, wichtig: 1. für die Beurteilung der dogmatischen Haltung Bucers zu diesem Zeitpunkt, 2. für die liturgische Entwicklung der englischen Kirche, und 3. zum Verständnis der fortschrittlichen Bewegung, die sich drei Jahre später mit der Herausgabe des zweiten ‚Prayer Book’s‘ durchzusetzen suchte, dann aber unter Maria Tudor verstummen mußte, um erst unter Elisabeth neue Hoffnung zu fassen.

Bucers besonderes Interesse galt der Behandlung der zentralen Frage des Abendmahls im ‚Prayer-Book‘; ihr sind die meisten Kapitel der ‚Censura‘ gewidmet. Zunächst gilt es allgemein festzustellen, daß im Jahre 1549 die Haltung gegenüber den Schweizer Theologen, insbesondere in der Abendmahlsfrage, vorwiegend ablehnend war. Selbst Bucer sagte sich völlig von der zwinglianischen Auffassung in ihrer Negierung der Realpräsenz los.³ Auch Cranmer wagte es zu diesem Zeitpunkt nicht, sich ganz von den traditionellen Lehren und Formen im Kanon des Ritus loszusagen, wenn gleich das zweite ‚Prayer Book‘ von 1552 nur zu deutlich zeigte, wohin seine wirklichen Ansichten tendierten. Das ‚Prayer Book‘ von 1549 zeigte ferner, daß Cranmer und die englische Kirche, so gern sie — etwa in Auffassung und formaler Ausgestaltung des Taufsakraments — an das Reformationswerk Hermanns v. Wied anknüpften, doch deutlich zögerten, dem

³ Vgl. meine Arbeit ‚Martin Bucer and the English Reformation‘ (1946), S. 95; dazu Richard Hilles Brief an Bullinger vom 4. Juni 1549 (abgedr.: ‚Epistolae Tigurinae‘, Nr. 121). Vgl. ferner Bucer an Theobald Niger, 15. April 1550: „...nec Ecclesiam Anglicanam uspiam in eam venire suspicionem quasi nihil in coena Domini agnosceretis, quam vacua Christi signa, per quae absentis modo Christi debeat excitari recordatio.“ (gedr.: ‚Scripta Anglicana‘, Basel 1577, S. 549).

Kölner Erzbischof auch in der Abendmahlsordnung, beim Verlassen des herkömmlichen Messe-Kanons zu folgen. Dies gilt besonders auch für die entscheidende Frage der Konsekration der Elemente durch die Herrenworte und für das kanonische Meßgebet. Sicher veranlaßten hier auch die scharfen Angriffe auf die entsprechenden Teile des Reformationswerks Erzbischof Hermanns, die sich in den vom römisch gesinnten Kölner Kapitel herausgegebenen ‚Antididagma‘ fanden, Cranmer zu vorsichtigem Vorgehen.

Einige Punkte des ersten ‚Prayer Book’s, die Bucers besondere Kritik herausforderten, seien herausgegriffen. Der wichtigste Änderungsvorschlag Bucers bezieht sich auf das große Kirchengebet des Kanons, das sich zur Einsegnung der Elemente steigert. Es hieß dort:

Erhöre uns, o barmherziger Vater und gewähre mit Deinem Heiligen Geist und Wort zu segnen und zu heiligen (hier ist die Ausführung des Kreuz-Zeichens über den Elementen vorgeschrieben) diese Deine Gaben und Schöpfungen des Brotes und des Weines, daß sie für uns der Leib und das Blut unseres geliebten Herrn Jesu Christi sein mögen.

Das „fiant“ des Kanons wurde also abgeschwächt zu „sein mögen“. Bucer schlägt stattdessen vor: „... uns segnend und heiligend, daß wir im wahren Glauben den Leib und das Blut Christi in diesen heiligen Mysterien empfangen möchten als himmlische Nahrung“. An die Stelle der unmittelbaren Beziehung der Herrenworte auf die Elemente trat für Bucer und das eigentlich reformatorische Denken die Beziehung der Herrenworte auf den Glauben des die geheiligten Elemente am Altar Empfangenden.

Hierzu ist kurz auf eine Stelle im Abschnitt des ‚Prayer Book’s‘ über das Krankenabendmahl („Communion of the Sick“) zu verweisen, zu der Petrus Martyr Bucer in einem Brief Stellung zu nehmen bat, da er dies in der ‚Censura‘ nicht getan habe. Eine Randbemerkung des ‚Prayer Book’s‘ hatte dort angeordnet, daß der Geistliche sofort nach der Abendmahlsfeier in der Kirche zu dem Kranken gehen und ihm von den gesegneten Elementen das Sakrament reichen sollte, ohne erneut die Herrenworte zu sprechen. Martyr schrieb dazu aus Oxford.⁴

Es stößt mich an, daß der Geistliche am Krankenbett nicht Teile des Abendmahlsgottesdienstes wiederholt, besonders da ich mit Dir übereinstimme in dem Gedanken, daß die Worte des Heiligen Abendmahls sich an den Abendmahlsgast wenden und nicht so auf Brot und Wein bezogen gemeint sind. ... Besonders auch, daß diese Worte zum Kranken nicht gesprochen werden, obwohl sie bei der Abendmahlsfeier in der Kirche über dem Kelch wiederholt werden, sooft neuer Wein gesegnet wird. ...

Hier kommt die von Martyr und anderen vertretene Abendmahlsaufassung klar zum Ausdruck, die dynamisch eine Beziehung zwischen Herrenworten und Empfangenden sieht, nicht statisch eine einmal vollzogene Handlung zwischen Worten und Elementen, die somit auch die Reservation des Sakraments ablehnen muß. Ein Antwortbrief Bucers mit seiner Stellungnahme ist nicht bekannt; man darf wohl vermuten, daß er die fragliche Stelle des ‚Prayer Book’s‘ bei Ausarbeitung seiner ‚Censura‘ übersehen hat.

⁴ am 10. Januar 1551; vgl. mein ‚Martin Bucer...‘, S. 73.

Zur Vervollständigung der Bucer'schen Abendmahlsauffassung sei hinzugefügt, daß er die Bitte des Gebets („Prayer of Oblation“) „... demütigst Dich bittend, daß, wer auch immer hier Empfänger des Abendmahls ist, daß er würdiglich empfangen den Heiligen Leib und Blut Deines Sohnes Jesu Christi...“ beibehalten wollte.⁵ Andererseits verwendet er sich beim „Prayer of Humble Access“, das dem Konsekrationsgebet unmittelbar vorangeht, ausdrücklich gegen die Schweizer Lehre gerichtet für die Wendung „... so das Fleisch Deines lieben Sohnes zu essen und so sein Blut zu trinken...“.

Einzelne Vorschläge Bucers schlugen sich in Abänderungen oder sogar Auslassungen in der Neufassung des „Prayer Book's“ von 1552 nieder, die von der noch recht konservativen Grundhaltung des ersten „Prayer Book's“ weg auf eine stärkere protestantische Ausrichtung hinwirkten; manches wurde freilich später, 1662 und schon vorher unter Elisabeth, auf den status quo von 1549 zurückgeführt.

Interessant für die Grundtendenz der Bucer'schen „Censura“ ist — neben der behandelten Haltung in der Abendmahlsfrage — eine Äußerung zu dem „Prayer Book“-Abschnitt über die Taufe. Das „Prayer Book“ hatte die Taufordnung bekanntlich fast vollständig von dem entsprechenden Abschnitt des Kölner Reformationsbuches übernommen; für dessen Fassung wiederum war in erster Linie Bucer — gestützt auf andere deutsche Kirchenordnungen und Luthers Taufbüchlein — verantwortlich. Umso befremdlicher muß es zunächst erscheinen, daß sich Bucer nun gegen eine Stelle des „Prayer Book's“ wandte, die Luther auf Grund alter Quellen in sein Taufbüchlein aufgenommen, er, Bucer selbst, dann bewußt für die Kölner Ordnung übernommen hatte. Es ist die Stelle des Gebets:

... Und in der Taufe Deines lieben Sohnes Jesu Christi hast Du geheiligt die Fluten des Jordan und alle anderen Wasser zu einem geheimen Wegwaschen der Sünde ...

Bucer erklärte nun in der „Censura“, die Stelle habe keine Begründung in der Schrift und sei überdies geeignet, der abergläubischen Anschauung Vorschub zu leisten, daß dem Taufwasser eine besondere geheime, heiligende Tugend und Kraft innewohne, dem Glauben an eine magische Verwandlung, der von den Menschen nur zu gern aufgenommen, von der römischen Kirche so häufig genährt werde. Es müsse also hinzugefügt werden, daß die Taufe ein Sakrament der Vergebung der Sünden sei, ein Privileg des Herrn, das er in seiner Taufe am Kreuz für uns erworben habe, daß somit die Vergebung — wenn gleich Wasser benutzt werde — nicht das Werk des Wassers, sondern das unseres Herrn Jesu Christi sei ...

Hier klingt zwar deutlich Luthers „Wasser tut's freilich nicht“ an, auch die augustinische Lehre vom „verbum accedit ad elementum et fit sacramentum“; Luther selbst aber nahm an der Stelle des Taufgebets ebensowenig Anstoß, wie es Bucer seinerzeit im Kölner Buch getan hatte.

Der zur Verfügung stehende Raum verbietet ein näheres Eingehen auf die übrigen, zum Teil überaus wichtigen Abschnitte der „Censura“ in ihrem

Verhältnis zum ‚Prayer Book‘. Es bleibt abschließend nur allgemein zu bemerken, daß Bucers kritische Anmerkungen und Verbesserungsvorschläge nicht nur in der Vorarbeit für das zweite ‚Prayer Book‘ sondern auch in den Diözesan-Visitationen und bischöflichen Umfragen der Folgejahre, besonders dann auch wieder in der Zeit Elisabeths, ein deutliches Echo fanden: bei Bischof Hooper von Gloucester 1551/52, bei Bischof Ridley in London 1550, bei Grindal und in Coventry 1565.⁵

b) Bucers Einfluß auf das ‚Ordinal‘

Die Aufnahme des ‚Ordinal‘⁶ ins ‚Prayer Book‘ bringt die Fragen der Ordination, der geistlichen Grade, der Validität,⁶ der Succession etc. in einen gewissen Zusammenhang mit den zuletzt behandelten Problemen. Hier bedarf Bucers Stellung aber, vor allem in Hinblick auf die späteren, an ihn anknüpfenden Diskussionen, einer gesonderten Beleuchtung.

Die englische Kirche hielt grundsätzlich am Prinzip der apostolischen Succession fest; sie erkannte die drei geistlichen Grade des Diakons (deacon), Priesters (priest) und Bischofs (bishop) an. Wichtig ist nun, daß sich in Aufbau, Fragen und Gebeten der Ordinationsordnung vielfältige, zum Teil fastwörtliche Übereinstimmungen mit Bucers Schrift ‚De Ordinatione Legitima Ministrorum Ecclesiae Revocanda‘ ergeben, die von seinem Freund Conrad Hubert 1577 in den posthumen ‚Scripta Anglicana‘ veröffentlicht wurde. Bucer behandelte freilich nur eine Form der Ordination, erkannte aber die drei Grade an und schlug vor, die gegebene Form für Diakon, Priester und Bischof soweit notwendig zu variieren. Auch seine „Formula ordinationis“ stimmt mit der des englischen ‚Ordinal‘⁶ nicht überein. Bei den an den Ordinanden zu richtenden Fragen, Vermahnungen etc. ergibt sich jedoch eine auffallende Ähnlichkeit.

Es wäre nun zu fragen, ob Bucer seinen Abriß bereits in Straßburg niedergelegt hatte, ob er ihn auf Cranmers Veranlassung am Anfang des England-Aufenthalts in Lambeth bearbeitet hat oder ob es sich schließlich auch hier, wie bei den verschiedenen Teilen der ‚Censura‘, um kritische Bemerkungen zu einem ihm vorgelegten Entwurf der englischen Theologen und Bischöfe handelt.

⁶ Die seit Leos XIII. Bulle ‚Apostolicae Curae‘ von 1896 zwischen Rom und der Church of England akut gewordene Frage der „validity“, der Gültigkeit der anglikanischen Ordination kann hier nicht ausführlicher behandelt werden. Die römisch-katholische Kirche hat in dieser Kontroverse die Frage der Entstehung des englischen ‚Ordinal‘⁶ polemisch ausgenutzt. Die englische Ordination sei, — so lauten die Hauptargumente Roms — 1. defektiv in der „intention“ (hier gäbe das „preface“ des ‚Ordinal‘⁶ die beste Antwort), und 2. defektiv in der Form, da nicht ausdrücklich erwähnt werde, daß der Priester zu dem bestimmten Amt des Opfers am Altar ordiniert werde (hier wäre als „argumentum e silentio“ die gesamte Ausrichtung des ‚Prayer Book‘⁶ entgegenzuhalten). — Als Literatur: Dom Gregory Dix, ‚The Question of Anglican Orders‘ (1944); E. C. Messenger, ‚The Lutheran Origin of the Anglican Ordinal‘ (Lo. 1934); A. Stephenson, S. J., ‚Anglican Orders‘ (1956). Zur weiteren Unterrichtung vgl. auch den Abschnitt über das ‚Ordinal‘⁶ in meinem Bucer-Buch.

Wenn wir unterstellen, daß Bucers Schrift in der einen oder anderen Form der endgültigen Fassung des ‚Ordinal’s‘ zugrundelag, so muß jedenfalls festgestellt werden, daß die englische Geistlichkeit wie bei den meisten der Bucer’schen Vorschläge auch hier manches annahm, manches verwarf und anderes völlig ignorierte. Das „Esse“ des Episkopats stand damals wie heute nicht zur Diskussion.

Besonders deutlich wird die z. T. überraschend enge Parallelität zwischen Bucers Formulierungen und dem englischen ‚Ordinal‘ in den Gegenüberstellungen in Dr. E. F. Brightmans monumentalem liturgischen Werk ‚The English Rite‘. Am frappantesten ist die Übereinstimmung bei den Fragen des Bischofs an den Ordinierenden und dessen Antworten. In der 5. der an den Diakon (deacon) gerichteten Fragen wirkt Bucers Fassung noch heute in jeder Ordination weiter. Es handelt sich hier um die besondere Aufgabe des Diakons in der Armenpflege, wobei auch Bucers entsprechende Ausführungen in seinem ‚De Regno Christi‘ anklängen.⁷

c) Bucers Bedeutung für den Ornats-Streit

Besonders weitreichend und einschneidend war Bucers Wirkung in einer Frage, die an sich auf den ersten Blick recht unbedeutend erscheint, in der überdies auch er selbst sich wohl kaum diese Wirkung erwartet oder erhofft hatte, die seinen Namen — stärker als der Einfluß auf das ‚Prayer Book‘ und anderes — für mehr als ein Jahrhundert im englischen theologischen Denken verankerte. Es ist dies freilich ein Phänomen, daß sich bei Bucers Tätigkeit immer wieder, nicht nur hier in England beobachten läßt, daß er sich da, wo er wirken und beeinflussen wollte, vielfach nicht durchzusetzen vermochte, daß sich sein Einfluß dann aber auf Gebieten geltend machte, die er gar nicht in Betracht gezogen hatte (hier wäre auch an die Wirkung des Psalmenkommentars zu denken!). In dem besonderen Fall handelt es sich um die Streitfrage um den Ornat der englischen Geistlichkeit.

Zunächst wurde der Tatsache, daß sich Hooper, der als Bischof von Gloucester eingesetzt werden sollte, gegen die, wie er meinte, papistische und aaronische Amtstracht des weißen Chorhemds, der Alba, verwahrte, kaum Bedeutung beigemessen. Die Weigerung Hoopers zog jedoch immer weitere Kreise und wuchs sich zu einer Kontroverse aus, die die englische Kirche und ihre Einheit lange Zeit bedrohte und schließlich wohl auch zu einer der Ursachen für die Entstehung des Puritanismus wurde. So schrieb der Dekan von York Matthew Hutton 1573, rund zwei Jahrzehnte nach Ausbruch des Streits an den Staatssekretär der Königin Elisabeth:

Am Anfang handelte es sich nur um Kappe und Chorhemd. Nun aber geht es um Bischöfe, Erzbischöfe, Kathedralen und den Umsturz aller gefügten Ordnung, noch deutlicher gesagt: um die Autorität der Königin in kirchlichen Fragen!

⁷ Vgl. Brightman, ‚The English Rite‘, Bd. II, S. 951, 953; dazu ‚Scripta Anglicana‘, S. 81. — Für die Behandlung der Armenfrage in Bucers ‚De Regno Christi‘ und seinen Einfluß auf die englische Armengesetzgebung vgl. unten, Abschnitt d.

Der große Kirchenhistoriker und Liturgiker Dr. Frere konnte später sagen:

Hier (im Ornamentsstreit) zeigen sich deutlich die beiden hauptsächlichen Unterstellungen aller puritanischen Argumentationen... die zunächst so kleinliche Zänkereien zu sein scheinen. Die erste ist die Forderung, daß es für alles, was im Gottesdienst geschieht, einen Schriftbeweis geben muß. Dies schließt ein die Verneinung der kirchlichen Autorität, Zeremonien und Rituale zu bestimmen, die nicht ausdrücklich in der Schrift erwähnt sind. Wenn man dem aber entgegenhält, daß eine solche Forderung auf Schriftbasis nicht auf kleine gleichgültige Dinge, *Adiaphora*, bezogen werden könne, so sucht man Zuflucht bei der zweiten Behauptung, daß solche Dinge nicht *Adiaphora* seien, da sie papistisch und deshalb abergläubisch götzenanbeterisch und anti-christlich seien.

Diese Bemerkungen gilt es im Auge zu behalten, um nicht in dem so vielschichtigen und z. T. konfus erscheinenden Material zu dieser Ornamentsfrage zu ertrinken.

Hooper hatte naturgemäß die fortschrittliche Gruppe der Schweizer Theologen, auch A Lasco und alle diejenigen, die im Grunde völlig mit dem alten Ritual und Zeremoniell brechen wollten, uneingeschränkt hinter sich. A Lasco trieb dabei im Grunde der Wunsch, für seine neugegründete Londoner Flüchtlingsgemeinde volle Freiheit und Immunität von den Diözesanrechten des Bischofs von London, Ridley, zu erlangen. Cranmer — wohl informiert über den fortschreitenden Briefwechsel zwischen Hooper, dem Bischof von London Ridley, A Lasco und Martyr — forderte nun Bucer zu einer klaren Stellungnahme in dieser Angelegenheit auf; er bat ihn freilich zugleich, sich kurz zu fassen, da er die übliche Weitschweifigkeit Bucers kannte.

Bucer wurde in seiner Antwort an den Erzbischof beiden Anliegen gerecht. Er erklärte, daß zum ersten die Geistlichkeit der englischen Kirche durchaus mit Gottes Wohlgefallen die bisher getragenen Gewänder weiterhin tragen könne, da die Gewänder nur ein Zeichen eine ‚signification‘, keineswegs aber essentiell mit dem römischen Ritus verbunden seien; daß zum zweiten diejenigen, die im Tragen dieser Gewänder einen Verstoß gegen das Gesetz sähen, auch insofern irrten, als sie damit verleugneten, daß denen, die geheiligt sind, alle Dinge heilig seien. Er fügte hinzu, es wäre grundsätzlich wohl richtig, vom Gebrauch der traditionellen Gewänder, die vielfach zu Aberglauben und gefährlichen Auswüchsen geführt hätten, abzugehen. Dann aber sollte man zunächst alle Sakrilegien, alle falschen Lehren und Gebräuche beseitigen und nicht ausgerechnet mit den Gewändern beginnen; zuerst müsse die ‚doctrina tota Christi‘, die echte ‚disciplina‘ der Kirche wiederhergestellt werden. Gerade das in diesem letzten Zusatz anklingende Prinzip ist charakteristisch für Bucer und seine Lehre von der Kirche und ihrer Zucht; es findet sich überall, wo Bucer reformatorisch tätig wurde, besonders auch in der ‚Censura‘ und dem Werk ‚De Regno Christi‘: Man muß an den Wurzeln ansetzen, um die verzweigten Ausläufer und Ranken des „Satans“ abtöten zu können.

Bucer schlug sich also im letzten gegen Hooper und A Lasco auf die Seite der Bischöfe. Mit diesen widersetzte er sich dem Hooper'schen Argument, daß alles und jedes in der Schrift begründet sein müsse, ein Argument, das später, von den Puritanern aufgegriffen, zur Spaltung der Kirche zu führen drohte. Bucer erklärte demgegenüber etwa, daß sich in den Evangelien kein Hinweis darauf finde, wie das Zeremoniell beim Empfang des Abendmahls beschaffen sein solle und zu welcher Stunde des Tages das Sakrament zu nehmen sei, daß sich aber dennoch eine feste Tradition ausgebildet habe, die der christlichen Lehre nicht widerspreche. An A Lasco schrieb er,⁸ Christus habe keine ausdrücklichen Vorschriften für die Kirche hinterlassen, so daß die Christen diese Dinge in voller Freiheit ihrem Gewissen gemäß ordnen könnten. Ähnlich heißt es in einem Brief an Bill:⁹ „... falsum enim est nihil adhibere in sacris ceremoniis, nisi licere nobis dato sit nobis iniunctum.“

Ein gutes halbes Jahrhundert später faßte Thomas Bell die grundsätzliche Argumentation in seiner gegen Brown gerichteten Streitschrift ‚Vom Regiment der Kirche‘ in 7 Punkten zusammen, deren Kernsätze hier wiederholt seien: Christus habe in seinem Wort nur die Substanz des Gottesdienstes vorgeschrieben. Er habe der Kirche Vollmacht gegeben, alle Einzelfragen zu regeln, die die geziemende und rechte Ordnung und Administration der heiligen Dinge betreffen. Punkt 6 besagt — nun ausdrücklich auf die Frage der Gewänder bezogen —, kein Mißbrauch durch Menschen oder den Antichrist, den Erzteufel habe sie so unmöglich gemacht, daß sie nicht auch heutzutage noch würdig und rechtmäßig gebraucht werden könnten. Er bleibt bei dem alten Prinzip, daß „abusus non obstat usum“, damit zugleich aber auch bei der Feststellung Bucers, daß der Ornat nicht an sich antichristlich sein könne.

Die ersten Auseinandersetzungen, an denen Bucer noch persönlich beteiligt war, führten zwar zur vorläufigen Dispensation Hoopers vom Bischofsamt in Gloucester,¹⁰ bildeten aber letztlich doch nur ein Vorspiel. Das nächste Kapitel in der Geschichte des großen Streits wurde erst nach Bucers Tod, unter Königin Elisabeth geschrieben. Dennoch waren es gerade in dieser entscheidenden Phase des Disputs immer wieder Bucers Name, Bucers Autorität, die den Ausschlag gaben.

Bis dahin war ja die Korrespondenz zwischen den anfänglichen Hauptkontrahenten Cranmer, Bucer, Hooper, A Lasco und Petrus Martyr nur in den lateinischen Manuskripten vorhanden und damit nur einem verhältnismäßig kleinen Kreis von Gelehrten zugänglich und bekannt. Als sich nun, nach der Thronbesteigung Elisabeths, die aus dem Exil zurückkehrenden Verfechter der extremen reformierten Richtung in der Gruppe der Puritaner konsolidierten, um erneut und verstärkt für den Bruch mit Tradition und Ritual der Kirche einzutreten, griffen die Erzbischöfe Whitgift und Parker auf die seinerzeit geführte Korrespondenz zurück, ließen sie zum

⁸ am 20. Oktober 1550; vgl. Strype, S. 449.

⁹ am 17. November 1550.

¹⁰ Vgl. ‚Journal of Theological Studies‘, 1943.

Druck bringen und zirkulieren, um entlang den damals aufgezeigten Linien eine Lösung des Streites anzubahnen.¹¹ Da die Drucklegung um der größeren Wirksamkeit willen verständlicherweise in englischer Übersetzung erfolgt, sind die lateinischen Originale der Briefe nur noch zu einem Teil überliefert.

Als erstes dieser englisch-sprachigen Werke erschien unter königlichem Imprimatur die berühmte ‚A brief examination‘, in der als Hauptargument gegen die Ausführungen der Puritaner eben die erwähnten Briefe veröffentlicht wurden. Walter Haddon, der Vizekanzler der Universität Cambridge, schrieb im Juni 1566 an seinen Freund Parker:

Es ist die Autorität Bucers und Martyrs, die es vermag, die Argumente dieser plebejischen Erneuerungssüchtigen zu zerstören. . . . Uns bleibt nur übrig, in Dingen der Disziplin die Frechheit (importunitas) mit Strafe zu verfolgen, da sie gegen das Edikt der Königin und gegen die öffentlichen Konstitutionen der Kirche auftritt.

Die ‚Brief Examination‘ sollte ein puritanisches Pamphlet beantworten, das betitelt war ‚A brief Discourse against the Outward Apparel . . . of the Popish Church‘. Haddon wies auf eine in der Tat schwache Stelle in den puritanischen Attacken hin, da die Rubrik des ersten ‚Prayer Book‘, die das Weitertragen der herkömmlichen Altargewänder erlaubt hatte, unter Elisabeth nicht widerrufen wurde, die Puritaner sich somit gegen eine gesetzliche Bestimmung von Staat und Kirche auflehnten.

Der Disput war jedoch mit der Publikation der ‚Brief Examination‘ keineswegs abgeschlossen. Wie dies in literarischen und theologischen Diskussionen der Zeit üblich war, ließen die Puritaner nun ihrerseits eine Entgegnung folgen — ‚An Answer for the Tyme, to the Examination‘ (1566) —, in der sie ihrerseits Bucer für ihre eigene Position in Anspruch zu nehmen suchten. Andere puritanische Schriften wie auch verschiedene Briefe verfolgten ein ähnliches Ziel. Die Vertreter der Kirche, so hieß es nun, hätten sich durchaus unrechtmäßig auf Bucer berufen. Die englische Übersetzung der Bucer-Briefe wurde als parteiisch zurückgewiesen.

In der Folge kam es nun zu einer ausgedehnten Auseinandersetzung zwischen den beiden Hauptprotagonisten, dem elisabethanischen Erzbischof Whitgift auf kirchlicher, Cartwright auf puritanischer Seite. Die dreibändige Ausgabe dieser Disputationen ist wohl eine der wichtigsten Quellen für die fragliche Zeit. Cartwright beschuldigte Whitgift und die Kirche, sie hätten die Original-Briefe Bucers zurückgehalten. Whitgift verwies in seiner Entgegnung auf die gedruckte Übersetzung und betonte seine Verwunderung, daß Cartwright diese offensichtlich nicht kenne.

Da sich Bucer aus den Briefen letztlich doch kaum als Verbündeter der puritanischen Sache erweisen ließ, wandten sich die Puritaner den früheren Bucer-Werken zu, um dort — aus zumeist ganz anderen zeitlichen und

¹¹ Die beste knappe Einführung in die Hintergründe des Streits gibt W. H. Frere's Abschnitt ‚Grappling with Puritanism‘ in ‚The English Church in the Reigns of Elizabeth and James I‘ (Lo. 1911), S. 110–128.

sachlichen Zusammenhängen — Stellen zur Unterstützung ihrer Position aufzuspüren. Das Gesuchte fand sich endlich in Bucers Kommentar zum Matthäus-Evangelium, dessen 18. Kapitel nun die Behauptung stützen sollte, Bucer und die Straßburger hätten sich gegen das Tragen des Ornaments gestellt. Die Puritaner veröffentlichten die fraglichen Abschnitte in englischer Übersetzung in einem besonderen Bändchen: ‚The Mind and Exposition of that Excellent Learned Man M. Bucer upon these Words of S. Matthew: „Woe be to the Worlde because of Offences . . .“‘.

Zu den bisher zitierten Schriften ist noch eine weitere, wiederum von kirchlicher Seite zu nennen, die ebenfalls 1566 erschien: ‚Whether it be Mortal Sin to transgress Civil Laws which be the Commandments of Civil Magistrates‘. In den genannten Schriften finden sich englische Fassungen der Briefe: Cranmer an Bucer, 2. Dezember 1550; Bucer an Cranmer, 8. Dezember 1550; Hooper an Bucer, 17. Oktober 1550; und Bucer an A Lasco, 20. Oktober 1550.

Der ganze Streit ist an sich überaus unerfreulich, vielfach auch verwirrend und unübersichtlich in seinem vielfältigen Hin und Her von Argumenten und Gegenargumenten, Schriften und Gegenschriften. Auf der einen Seite steht jedoch immer wieder der Ruf nach der Schrift und nur nach der Schrift, während die Kirche demgegenüber ein Zusammenwirken von Kirche, Schrift und Ordnung fordert. Schon die ‚Brief Examination‘ hatte zurecht auf den ersten Absatz des Artikels 34 in den 39 Artikeln der englischen Kirche hingewiesen, der erklärte:

Wer auch immer auf Grund seines persönlichen Urteils willentlich und bewußt, offen gegen Traditionen und Zeremonien der Kirche verstößt, die dem Wort Gottes nicht entgegenstehen, verordnet und durch die allgemeine Autorität genehmigt sind, der soll öffentlich getadelt werden.¹²

Ordnung kann nur durch Ordnung entstehen, und auch wirkliche Irrtümer können nur durch die Autorität, nicht durch Aufruhr und auf Grund persönlicher Ansichten verworfen werden.

In diesem Sinne hat letztlich auch Bucer gewirkt, der die „Mißbräuche“ zwar im Grunde auch gern abgestellt gesehen hätte, sich aber der noch lebendigen Kraft der Tradition und der Bedeutung des Festhaltens an der kirchlichen Ordnung bewußt war, der zudem den grundlegenden Fehler in der Argumentation der Neuerer sah und überdies überzeugt war, daß mit der Abschaffung des Ornaments, solange nicht von Grund auf reformiert werden konnte, nur ein belangloser Einzelpunkt geklärt worden wäre.

Die Betrachtung des Ornaments-Streits sei geschlossen mit einer Episode, die Bucers Stellung in dieser an sich so nebensächlichen, verwirrenden und doch überaus wichtigen Kontroverse recht treffend charakterisiert: Bischof Pilkington sagte in seiner Rede bei der „Restorations-Feier“, als unter Königin Elisabeth am 25. Oktober 1564 die Asche der unter Maria Tudor verbrannten Gebeine Bucers zu neuer, ehrenvoller Beisetzung gehoben wurde:

¹² Vgl. mein ‚Martin Bucer and the English Reformation‘, S. 144.

Man erzählt sich von dem böhmischen Hauptmann Zisca, er habe Befehl gegeben, nach seinem Tode eine Trommel mit der Haut seines Leibes zu beziehen, da die Feinde dann beim Klang dieser Trommel nicht länger standhalten könnten. Dasselbe trifft auch auf Bucer zu, denn ähnlich wie man die Trommel des Zisca benutzte, sollte man Argumente und Lehre Bucers rühren; wenn dann die Papisten diesen Laut hörten, würden ihre Narreteien bald zu Ende kommen.

d) Bucers ‚De Regno Christi‘

Bucer selbst hätte seinen bedeutendsten Beitrag zur englischen Reformationsgeschichte sicher in seinem ‚De Regno Christi‘ gesehen, das als Testament und Vermächtnis dem jungen König gewidmet war. Hier faßte er, kurz vor seinem Tode, noch einmal seine letzten Ziele und Hoffnungen zusammen, die gerichtet waren auf die Gründung einer christlichen ‚Politeia‘, in der alles in christlichem Denken und gemäß der Lehre Christi gelenkt würde; er hoffte, daß nun Eduard VI. als neuer Josiah das Werk durchführen würde, an dem er, Bucer, gescheitert wäre.

Wilhelm Pauks Arbeit ‚Vom Reiche Gottes auf Erden‘ faßt die staats- und kirchenpolitischen Ziele Bucers gut zusammen. Bucer bietet mehr als Thomas More's ‚Utopia‘ und andere ähnliche Schriften der Zeit; ebenfalls zu wenig beachtet wird freilich das c. 1530 erschienene Werk von Thomas Starkey ‚The Dialogue between Reginald Pole and Thomas Lupset‘, das in dieselbe Richtung ging und interessantes Licht auf die Zeit wirft.

Es ging Bucer um ganz konkrete Fragen, letztlich um eine Art Theokratie, die durchaus auch Anklänge an Calvins Genfer Experiment aufweist. Bucer ging jedoch nicht von einer konstruierten, erst neu zu gründenden Staatsgesellschaft aus. Er wollte auf den vorgegebenen Formen und Traditionen aufbauen, dem vorhandenen Rahmen der Kirche, der Gesetze, des Staates — an deren gegenwärtiger Form er vieles auszusetzen fand — einen neuen Inhalt geben, der völlig von der Ordnung und dem Geist Christi bestimmt sein sollte.

Im ersten allgemeiner gehaltenen Teil des ‚De Regno‘ suchte Bucer zunächst seine Grundidee im Spiegel der alt- und neutestamentlichen Auffassungen zu entwickeln; er kommentierte die entsprechenden Jesaja-Kapitel, untersuchte den Gedanken der ‚Basilea‘ im Neuen Testament.

Der konkrete Aufbau des Reiches Christi in England müßte, so meinte Bucer dann, einerseits an den Universitäten, zum andern aber von unten her, in den Gemeinden ansetzen. Vorlesungen geeigneter und besonders ausgewählter Theologen könnten die Studenten allmählich in die gewünschte Richtung lenken. Die Studenten müßten ebenfalls sorgfältig ausgewählt werden, müßten dann aber ihr Studium ohne Behinderung durch Gebühren etc. durchführen können. Von der Universität her müßte das ‚papistische‘ Denken mit der Zeit durch neue Gedanken abgelöst werden; damit wäre freilich erst auf eine Änderung zu hoffen, wenn der beherrschende Einfluß päpstlich gesinnter Theologen auf die Besetzung der Lehrstühle und anderer

Stellen ausgeschaltet werden könnte. — Zu ergänzen ist hier, daß sich unter den Studenten in der Tat reformatorische Auffassungen immer stärker durchsetzten, z. B. bei Johann Bank, George Joy und manchem Schweizer Theologiestudenten, auch bei dem jungen Fagius, Brem u. a., eine Entwicklung, die über den Bereich der Universität hinauswirkte.

Den zweiten Ansatzpunkt der Reform sah Bucer in den Pfarreien. Auch hier schien die starke Position der traditionell gesonnenen Pfarrer, die durch ihre Pfründe gesichert waren, zunächst jedem Wandel entgegenzustehen. Die Stellung des ‚rector‘, wenngleich durch die Auflösung der Klöster geschwächt, war doch fest und schwer angreifbar geblieben. So lasen manche dieser Pfarrer, die sich als Herren ihrer Gemeinden fühlten, die Messe auch nach Veröffentlichung des ersten ‚Prayer Book’s‘ ungehindert weiter in ihrem alten Stil. Die gegen das ‚Prayer Book‘ gerichteten Aufstände in Devon, Norfolk und Teilen des Nordens sind von da aus zu verstehen. Man müßte also jedenfalls zunächst eine neue Generation von Predigern im reformatorischen Denken heranbilden.

Zu diesen beiden Schlüssel- und Ausgangspunkten für das Reich Christi — Universität und Gemeinde — stellt sich dann das Problem der rechten Wahl des rechten Bischofs. Immer schon war für Bucer und seine Reformatoren-Freunde auch die Frage des Katechismus von Bedeutung gewesen, so daß es nicht überraschen kann, wenn Bucer auch nun wiederum auf die Bedeutung des Unterrichts hinwies. Die Jugend müsse durch Spiel, Unterricht und eine gut klassische Bildung im rechten Sinne erzogen werden.

Im zweiten Teil des ‚De Regno Christi‘ ging Bucer dann von den allgemeinen Grundlagen zu Einzelfragen über. Er entwickelte ein Programm von 14 Gesetzen. Zwei von ihnen, die für die englische Reformation von besonderer Bedeutung waren, vor allem in ihrem Fortwirken, seien hier näher beleuchtet. Es handelt sich dabei einmal um das Armenwesen, die Bettler- und Vagabundenfrage, eines der akuten Probleme der Zeit, zum andern aber um Ehe und Scheidung, ein Problemkreis, der Bucer seit der Scheidung Heinrichs VIII. und der Doppelhehe Landgraf Philipps immer wieder beschäftigt hat.

Die Gründe für die gefährliche Ausbreitung des Bettlertums in England können hier nicht im einzelnen untersucht werden. Hauptursachen waren einmal die Auflösung der Klöster und ihrer Besitzungen, die eine große Zahl von Bediensteten und Hilfskräften, dazu Laienbrüder und Mönche brotlos machte, wichtiger noch und schon weiter zurückreichend die Ausbildung einer verfeinerten Textil-Heimindustrie, z. T. durch Heranziehung von Brabanter Webern, die zur Ausdehnung der Schafzucht und damit zur Umwandlung großer landwirtschaftlicher Nutzflächen in Schafweide führte. Die ‚Einhegung‘ (enclosure) zahlreicher Güter führte zweifellos zur Arbeitslosigkeit und Vertreibung zahlreicher Kleinbauern und Landarbeiter und trug damit — auch wenn man ihr vielleicht gelegentlich zuviel Gewicht beigelegt hat, sicher wesentlich zum Anwachsen des Bettlertums bei. Die Bettelei wurde zu einem Problem, das den Staat ernsthaft beschäftigte, zu einem

wirklichen Charakteristikum der Zeit, das sich sogar in einem alten englischen Kinderreim niederschlug:

Hark, hark, the dogs do bark:
 The beggars are coming to town.
 Some give them white bread,
 And some give them brown;
 And some give them a good horsewhip
 And send them out of the town.

Die an sich so friedliche Gestalt des Schäfers mit seinen Schafen wurde zum Schreckgespenst für den Betrachter der Volkswirtschaft, der den Strom der Bettler wachsen sah. Schon Thomas More schrieb in seiner ‚Utopia‘: „Ein Schäfer oder Hirte genügt, um mit seiner Herde das Land zu verschlingen, zu dessen Anbau früher eine Vielzahl von Händen benötigt wurde“. Ganz ähnlich sagte dann Bucer: „Quem lanae quaestum aiunt nunc eo excrevisse, ut plerisque in locis unus occupet pro ovium suarum pascuis tantum agri, quanto paulo ante alebantur et vivebant supra mille homines.“¹³

Staat und Regierung sahen sich gezwungen, der wachsenden Bedrohung für Frieden und Ordnung des Landes entgegenzutreten. Die Gesetzgebung der Tudors hat das Problem immer im Auge behalten, und Elisabeth ist es schließlich gelungen, hier Ordnung zu schaffen.

Es ist interessant zu sehen, wieweit Bucer in die doch vorwiegend ökonomischen Fragen eingedrungen war, um auf Grund eigener Kenntnisse praktische Vorschläge für die Gesetzgebung machen zu können. Bucer, der selbst kaum Englisch sprach, hat doch von Anfang an versucht, sich mit den Problemen des damaligen England, nicht nur auf theologischem Gebiet, vertraut zu machen. Sampson schrieb 1573 an Staatssekretär Cecil, Bucer habe vor allem aus seinen Gesprächen und Berichten der Freunde an der Universität Cambridge Verständnis für die Lage Englands gewonnen; da diese Freunde eben diejenigen waren, die später an die Spitze der englischen Kirche traten, die Erzbischöfe Parker, von Canterbury und Grindal von York, Bischof Sandys von London u. a., hielt es Sampson für sicher, daß sie nun nach Bucers Tod sein Werk uneingeschränkt anerkennen würden. Neben diesen Theologen standen schon damals Persönlichkeiten wie Cecil, Cheke, die Herzogin von Suffolk, Roger Ascham u. a., die ihm halfen, seine Einsichten zu vertiefen.

Bucer hat zweifellos einen wichtigen Beitrag zur Ausbildung der englischen Armengesetzgebung geleistet, wenngleich sein Einfluß hier nicht überschätzt werden darf. Karl Holl schrieb 1927:¹⁴

In diesem Geist hat Elisabeth nach sorgfältiger Vorbereitung durch die Gesetze vom Jahre 1597 und 1601 das Armenwesen neu geregelt. ... Dieser Geist ist der Bucers, der in den betreffenden Kapiteln des ‚De Regno Christi‘ zu finden ist.

¹³ ‚Scripta Anglicana‘, S. 136.

¹⁴ ‚Gesammelte Aufsätze‘, Bd. I, S. 515.

Dies Urteil ist sicher bis zu einem gewissen Grade richtig, übersieht jedoch wohl, daß die elisabethanischen Gesetze von 1597 und 1601 auf älteren, von Elisabeth damit revidierten Gesetzen aufbauten, daß sie also sicher nicht ausschließlich Bucer zuzuschreiben sind.¹⁵ Eine Betrachtung der Vorläufer aus den Zeiten Heinrichs VIII. und Eduards VI. zeigt dann freilich deutlich, daß diesen früheren Gesetzen charakteristische Züge fehlen, die sich sowohl bei Bucer wie in den Gesetzen Elisabeths finden, daß diese Punkte also mit Fug und Recht auf Bucer zurückgeführt werden können.

Zunächst trugen die Gesetze zur Regelung des Bettler- und Vagabundenwesens rein punitiven Charakter, drohten mit Bestrafung durch Tod oder Verlust von Gliedern des Leibes, Gefängnis, Galeere usw. Das erste Gesetz, auf dem die folgenden dann aufbauten, war die ‚Act concerning punishment of Beggars and Vagabonds‘ von 1530/31 (zitiert unter der Signatur 22 Henry VIII c. 12). Das Gesetz war repressiv, bot keine Erleichterungen oder Versorgungsmöglichkeiten für Arme und Bettler. Es wurde durch das Gesetz 27 Henry VIII c. 25 verbessert. Das erste Gesetz Elisabeths (5 Eliz. c. 3) stützte sich — mit Abänderungen und Zusätzen — auf 22 Henry VIII c. 12. Das darauf folgende Gesetz 14 Eliz. c. 5 widerrief dann jedoch beide, ebenso wie die beiden unter Eduard ergangenen Armengesetze. Zu den vier entscheidenden Gesetzen aus der Regirungszeit Elisabeths gehören außer den beiden bereits genannten 39 Eliz. c. 3 und 43 Eliz. c. 2.

Wie schon im letzten Gesetz Heinrichs VIII. fand sich auch in den Gesetzen Elisabeths die Unterscheidung zwischen gesunden, arbeitsfähigen und unfähigen, kranken und invaliden Bettlern. Erst unter Elisabeth tritt jedoch zu den repressiven Maßnahmen der henricischen Gesetzgebung das positive Moment der Vorsorge für ein organisiertes Hilfswerk, die an die Stelle unregelter privater Wohltätigkeit eine gesetzlich fundierte staatliche Wohlfahrtsorganisation ermöglichte.

Die neuen Regelungen waren keineswegs philanthropisch oder karitativ bestimmt; sie galten dem Kampf gegen Anarchie und Verbrechen, den Staat und Kirche übernehmen mußten, und der nicht länger der willkürlichen, gefühlsbestimmten Hilfstätigkeit Einzelner überlassen bleiben konnte.

Betteln blieb auch nach den neuen Vorschriften generell verboten. Die Arbeitsfähigen sollten in Arbeitshäusern und ähnlichen Einrichtungen untergebracht, die Arbeitsunfähigen durch Unterstützungen der Kirche und der Gemeinden unterhalten werden. Krankenhäuser, Findlings- und Altersheime sollten gegründet werden. Private Almosen wurden untersagt; die Kirche richtete gesetzlich vorgeschriebene Almosenkästen ein, deren Einkünfte sinnvoll verwaltet und verteilt werden sollten. Arme ohne festen Heimort oder auch aus Gemeinden, die zu arm waren, um für ihre Armen aufzukommen, konnten von Amts wegen bestimmten Gemeinden zugewiesen werden. Kirchlicherseits sollten sich, wie schon im ‚Ordinal‘ festgelegt, besonders die Diakone um die Armenpflege kümmern. Der Staat ernannte besondere Beamte zur Überwachung der neuen Regelungen.

¹⁵ Vgl. auch Pauck, a.a.O., S. 92.

In all diesen Punkten stimmte die elisabethanische Gesetzgebung mit Bucers Vorschlägen überein. Die Kapitel des ‚De Regno Christi‘ zur Armenfrage wurden in englischer Übersetzung in einer kleinen Schrift ‚A Treatise, how by the Word of God Christian Mens‘ Almose ought to be distributed‘ abgedruckt, die besonders deutlich macht, wie eng sich Bucers Gedanken mit der Gesetzgebung insbesondere unter Elisabeth berührten.¹⁶ Vorschläge Bucers, den vierten Teil allen Einkommens den Armen zukommen zu lassen, fanden sich später in den Injunktionen und Visitationsartikeln wieder.

Bucers Motiv für die Beschäftigung mit der Armpflege war, wie man bei genauerem Studium rasch feststellt, mehr als privates Mitleidsgefühl oder Interesse am Schutz der Gesellschaft einfach das „Gebot Christi“. Zum ungerichteten, unverantwortlichen Spenden privater Almosen stellt er fest, sie verstößen 1. gegen den Heiligen Geist, 2. gegen die Gemeinschaft der Heiligen, ließen 3. oft Unwürdigen das zukommen, was für die wirklich Armen bestimmt sei, und geschehe zum 4. häufig nur aus Prahlerei und um die Selbstherrlichkeit des Spenders zu steigern.

Einige Bemerkungen zu den Problemen der Ehe und der Scheidung, denen 34 Kapitel im zweiten Teil des ‚De Regno Christi‘ gewidmet sind, mögen die Behandlung von Bucers unmittelbarer Wirksamkeit in England abrunden.

Die im Mittelalter gültige Auffassung, die die Ehe als untrennbar ansah, eine Scheidung ‚a vinculo‘ ausschloß und nur die Trennung ‚a mensa et a thoro‘ ohne Recht zur Wiederverheiratung zugestand, daneben freilich das große kanonische Rechtssystem der Nichtigkeitserklärungen wegen Nichtbestehen einer gültigen Ehe stellte, blieb im Grunde auch in der Reformation herrschende Lehre der Kirchen. Bucers Äußerungen — nicht nur in ‚De Regno Christi‘, auch schon in früheren Schriften, etwa denen gegen Latomus, gegen Gardiner u. a. — stellten diese Lehre in Frage. Der Herausgeber der französischen Übersetzung von ‚De Regno Christi‘ sah sich veranlaßt, ausdrücklich vor Bucers gefährlich revolutionären Ansichten in der Scheidungsfrage zu warnen.

Grundlage aller Beschäftigung Bucers mit dem Ehe- und Scheidungsproblem war das Versprechen der Schrift: „Und sie werden sein ein Fleisch“ (Gen. 2, 24). Alles, was dessen restloser Verwirklichung im Wege steht, schließt somit eine rechte Ehe aus und entzieht ihr damit die tragende Grundlage. Der sakramentale Charakter der Ehe war für Bucer nicht zwangsläufig mit dem „sine qua non“ der Unauflöslichkeit verknüpft.

Auch die englische Kirche strebte damals in tiefem seelsorgerischem Bemühen nach Klärung der Frage, ob es über den im „locus classicus“ (Matth. 5, 32) enthaltenen Fall hinaus weitere Scheidungsmöglichkeiten geben dürfe. Cranmer unternahm in diesem Sinne in seinen ‚Collectiones de Divortio‘ eine gründliche Prüfung der klassischen Bibelstellen und der Väter des kanonischen Rechts. Ergebnis dieser Bemühungen waren dann noch zur Zeit Cranmers die Kapitel ‚De adulteriis et divortiis‘ in der ‚Reformatio Legum‘,

¹⁶ Vgl. mein ‚Martin Bucer . . .‘, S. 120–122.

deren Vorschläge Bucers Ideen bis zu einem gewissen Grade entsprechen, obgleich er keinen Anteil an ihrer Abfassung hatte.

Die ‚Reformatio‘ riet zu einer Gesetzesvorlage, die Scheidungen auch über den klassischen Fall hinaus und vor allem Wiederverheiratung möglich machen sollte. Ehebruch und böswilliges Verlassen sollten zwar hart bestraft, dem unschuldigen Teil aber nach Ablauf eines oder eines halben Jahres die Wiederheirat gestattet werden. Bei einer Rückkehr innerhalb der Frist mußte die Ehe jedoch wieder aufgenommen werden. Auch bei erwiesener Feindseligkeit und Brutalität eines Ehegatten sollte dem unschuldigen Partner eine neue Heirat erlaubt werden. Im Gegensatz zu Bucer blieb jedoch in der ‚Reformatio‘ bei kleineren ehelichen Zwistigkeiten oder auch unheilbarer Krankheit eine Wiederverheiratung ausgeschlossen.

Schon die ‚Reformatio‘ brachte sich jedoch mit der überhaupt zugestandenen Möglichkeit des Wiederheiratens und Abschaffung der Trennung von Tisch und Bett zugunsten einer echten Scheidung in diametralen Gegensatz zur herkömmlichen kanonischen Ehegesetzgebung und -rechtsprechung. Freilich vermochte die ‚Reformatio‘ nie konstitutionelle Geltung oder auch nur richtungsweisenden Einfluß auf die Kirche zu gewinnen. Bucer ging noch über die ‚Reformatio‘ hinaus, wenn er auch Aussatz, Lepra, als triftigen Scheidungsgrund anerkannt wissen wollte.

Der Gegensatz zwischen Bucer und Cranmer, der sich bei genauer Durchsicht ihrer Schriften zeigt, ist aus einem besonderen Grunde interessant. Cranmer beschäftigte sich in seinen ‚Collectiones‘ neben den klassischen Schriftstellen (Matth. 5, 32 und 19, 3—9 mit den Parallelstellen bei Mk. 10 und Luk. 16, 18, sowie Röm. 7 und 1. Kor. 7) mit dem Codex Iustinianus, mit Ambrosius, Augustin, Chrysostomus, Cyprian, Epiphanius, Hieronimus und Origines und gelangte dabei mehr und mehr zur Überzeugung, daß die Scheidung nicht erlaubt sei. Bucer benutzte und zitierte — unabhängig von Cranmer — oft dieselben Stellen, sah in ihnen jedoch vielfach umgekehrt seine Auffassung, für die Möglichkeit der Scheidung, bestätigt.¹⁷ Es ist Bucer jedoch nicht gelungen, in dieser Hinsicht einen wirksamen Einfluß auf Cranmer oder auf die englische Kirche auszuüben, die seine Vorschläge ebenso wie die der ‚Reformatio‘ überging.

Zwei Vorschläge Bucers verdienen noch besondere Erwähnung. Einmal sprach er sich für die Aufstellung einer besonderen Liste der verbotenen Verwandtschaftsgrade aus, wie sie später — wenn auch abweichend von Bucers Vorschlag — in Erzbischof Parkers ‚List of Affinity‘ verwirklicht wurde, die ja noch heute einen Teil des ‚Prayer Book’s‘ bildet; die Wichtigkeit einer solchen Liste braucht jedem, der sich jemals mit Kasual-, Ehe- und Scheidungsrecht, Nichtigkeitserklärung etc. befaßt hat, nicht näher erläutert zu werden. Des weiteren sah Bucer — ausgehend von seiner auf Gen. 2, 24 gegründeten Eheauffassung — in verträglichen und austauschenden Verhältnis der Ehepartner zueinander ein Hauptkriterium der Ehe und wollte daher diesen Gesichtspunkt, der im Traugottesdienst des ‚Prayer

¹⁷ Vgl. mein ‚Martin Bucer . . .‘, S. 111 f.

Book's' erst an dritter Stelle erscheint, an die erste gerückt wissen, blieb aber auch damit ohne Erfolg.

Nach dem verhältnismäßig geringen Echo, das Bucers Vorschläge zum Ehe- und Scheidungsproblem in der englischen Kirche seiner Zeit fanden, wurden sie fast ein Jahrhundert später noch einmal ans Licht gezogen, als John Milton sich nicht genug tun konnte, Bucer als tapferen Vorkämpfer für die Freiheit in der Ehe zu rühmen. Milton ging daran, die entsprechenden Kapitel aus ‚De Regno Christi‘ zusammen mit denselben Fragen gewidmeten Kapiteln aus Bucers Evangelienkommentar ins Englische zu übersetzen, so daß sich Bucer in englischer Übertragung noch heute in der Gesamtausgabe der Milton-Werke findet.

*

Wie bereits gesagt, machte sich Bucers Einfluß in England nicht nur während der kurzen Jahre seines Aufenthalts im Lande geltend. Der Einfluß des unter Bucers Mitwirkung entstandenen Kölner Reformationswerks auf das ‚Prayer Book‘, besonders im Taufgottesdienst, wurde bereits angedeutet. Weniger bekannt ist, daß Bucer auf die scharfen Angriffe des römisch gesinnten Kölner Kapitels gegen das Reformationsbuch, die ‚Simplex Deliberatio‘, in ihren ‚Antididagma‘ eine Entgegnung, die ‚Constans Defensio‘ zur Verteidigung des Reformationsbuchs verfaßt hat. Man hat dieser ‚Defensio‘ im allgemeinen keine Bedeutung für ihre Zeit beigemessen, da sie erst 1613, mehr als ein halbes Jahrhundert nach Bucers Tod, aus dem Manuskript gedruckt wurde. Auf Grund neuerer Forschung läßt sich jedoch jetzt sagen, daß die Schrift schon vor Bucers Tod im Manuskript einem größeren Kreis — so z. B. auch Erzbischof Parker — bekannt geworden ist. Mehr noch, zur Zeit der ‚Prayer Book‘-Krise 1548 versuchte ein anonym gebliebener Engländer bei Cranmer Gehör zu finden, indem er in einem selbständigen Schriftchen Stellen aus Bucers ‚Constans Defensio‘ in englischer Übersetzung wiedergab!^{17a}

Interessant wäre auch eine genauere Beleuchtung des Streits zwischen Bucer und Gardiner über die Rechtfertigungslehre, wobei freilich Gardiners Einfluß auf Heinrich VIII. verhinderte, daß Bucers Ideen damals in England Eingang fanden. Ausgangspunkt der Kontroverse waren bekanntlich die Regensburger Gespräche, die Bucer in seinen ‚Disputa Ratisbonae‘ behandelte. Der in den verschiedenen gedruckten Streitschriften der Jahre 1541—48 weitergeführte Streit hat die kirchlich-politischen Beziehungen zwischen Heinrich VIII. und dem deutschen Protestantismus sicher wesentlich mit beeinflußt. Die Unvereinbarkeit in den Ansichten Bucers und der übrigen festländischen Theologen mit ihrem Beharren auf dem „articulus stantis et cadentis ecclesiae“ und des englischen Bischofs, der sich gegen diese Lehre wehrte, begründet letztlich in den völlig anders gearteten Vor-

^{17a} siehe mein Aufsatz ‚An English Version of Parts of Bucer's Reply to the Cologne Antididagma of 1544‘; (Journal of Theological Studies, April 1960).

aussetzungen der Diskussionspartner, hat wohl sicher zum Zusammenbruch der Verhandlungen Heinrichs VIII. mit den deutschen Gesandten beigetragen.

Die Aufzählung der einzelnen Punkte, an denen Bucers Beitrag zur englischen Reformation ermessen werden kann, darf nicht ohne Erwähnung des Bucer'schen Psalmenkommentars beschlossen werden, dessen Weiterwirken ja, wie oben angedeutet, erst durch meine und des Amerikaners Buterworth Forschungen in neuerer Zeit bekannt geworden ist.

Wie so viele der Reformatoren und Theologen des 16. Jahrhunderts — unter ihnen Buther, Bugenhagen, Calvin, um nur einige zu nennen — brachte auch Bucer den Psalmen besonderes Interesse entgegen. Das „ad fontes“ der Renaissance hatte mit dem neutestamentlichen ‚Textus receptus‘ des Erasmus, der ‚Complutensis‘ des Kardinals Ximenes die Beschäftigung mit den griechischen und hebräischen Urtexten der Bibel neu belebt. Der Gehorsams-eifer der Reformatoren gegenüber dem in der Schrift niedergelegten Gotteswort wirkte in derselben Richtung und ging dann mit den Kommentaren noch einen Schritt weiter. Der Text wurde geprüft, auf seine Quellen hin untersucht und interpretiert. Felix Pratensis, Leo Juda, Sebastian Münster, Le Fèvre, Olivetan, aber auch die Rabbiner Kimchi und Raschi sind hier zu nennen. Tyndale und Coverdale in England fügten noch das ganz der Reformation zugehörige Element der Schriftübersetzung in die Muttersprache hinzu. Zu den Kommentaren, den gelehrten theologischen, sprachwissenschaftlichen und grammatischen Dissertationen stellten sich die zahlreichen Bibelübersetzungen in den verschiedenen Sprachen Europas.

Die besondere Vorliebe für den Psalter war wohl darin begründet, daß er zweifellos das bekannteste Buch der Bibel war, untrennbarer Bestandteil jedes Gottesdienstes und durch das tägliche Lesen und Singen in den Stundengebeten und im Gottesdienst vertrautes Gemeingut der Gläubigen.

Bucer schrieb seinen umfänglichen Psalmenkommentar im Jahre 1529 und widmete ihn dem französischen Dauphin. Er veröffentlichte ihn allerdings unter dem Pseudonym Aretius Felinus,¹⁸ einmal wohl aus Sorge vor der Aufnahme des Kommentars in Frankreich, zum andern auf Grund eines voraufgegangenen Streits mit Bugenhagen (Bucer hatte bei der Herausgabe eines Bugenhagen'schen Buches ohne Wissen des Verfassers Teile seiner eigenen Abendmahlsauffassung eingefügt!).

Bucers Arbeit ist überaus interessant, zeugt von dem sprachlichen Wissen, der großen Belesenheit, auch den geschichtlichen Kenntnissen des Verfassers. Enthält der Kommentar zahlreiche theologisch gute Abschnitte, so ging es Bucer doch keineswegs — wie etwa Luther — ausschließlich und in erster Linie um die theologische Seite; er wollte auf alles eingehen, was theologisch, sprachlich, kulturgeschichtlich oder auch naturgeschichtlich von Interesse war. Die einzelnen Psalmen waren aus dem Hebräischen übersetzt, die Texte mit Vulgata und Septuaginta verglichen, dazu auch die Bemerk-

¹⁸ Aretius von Ares = Mars (Martin); Felinus von Felis, Katze, wohl in Anlehnungen Butze = Kätzchen.

kungen der Kirchenväter über andere Lesarten und Interpretationen, sowie die Kommentare der Rabbiner Raschi und Kimchi berücksichtigt. Sogar französische Ausdrücke wurden eingearbeitet; seltsam klang es freilich, wenn „Jahwe“ mit „Autophyes“ übersetzt wurde. Jedem Psalm war als Überschrift eine kurze und präzise Einleitung von zwei bis drei Zeilen vorangestellt.

Interessanterweise finden sich nun im British Museum und in Cambridge zwei kleine Psalter aus dem Jahre 1530 in englischer Sprache, die Psalmen mit einleitenden Überschriften bringen. Eine Überprüfung zeigt, daß es sich um eine Übertragung der lateinischen Psalmen Bucers handelt, die somit den ersten gedruckten englischen Psaltern zugrundelagen. Gleichzeitig fanden sich englische Übersetzungen der Bucer'schen Psalmen mit seinen Überschriften auch in dem sogenannten ‚Primer‘, einer Art Gebetbuch, das erstmalig in englischer Sprache erschien, um die Gemeinde in ihrer Sprache am Gottesdienst teilnehmen zu lassen und das Verständnis für Gebete und Psalmen zu erleichtern.

Die Auffindung dieser Psalmenübersetzungen muß an sich überraschen, da unter Heinrich VIII. ein scharfes Verbot für Druck und Einfuhr nicht autorisierter Bibelübersetzungen bestand; die Unterbindung heretischer Übersetzungen oder kirchenfeindlicher Annotationen war ein Hauptanliegen der königlichen Politik, verständlich, wenn man die Übersetzungen von Thomas More oder Erasmus, besonders aber die tendenziöse Übertragung Tyndale's betrachtet, der „ecclesia“ mit „Gemeinde“, „sacerdos“ mit „Ältester“, „sacramentum“ mit „Geheimnis“ wiedergab.

Bucers Kommentar, dessen Verfasser „Felinus“ in England völlig unbekannt war, drang also mit den Psalmenübersetzungen teilweise in England ein. — Tyndale hatte zwar das Neue Testament übersetzt; eine vollständige Ausgabe der Bibel oder des Alten Testaments auf Englisch fehlte jedoch noch. Erst Coverdale vollendete dann die Bibelübersetzung. Als Unterlagen für seine Ausgabe bezeichnete er im Vorwort die Vulgata, Pagninus, Luther, die deutsche Übersetzung Zwinglis und Leo Juda, für den Pentateuch Jona und für das Neue Testament den Text Tyndale's; in der revidierten ‚Great Bible‘ von 1539 zog er für den Psalter auch Sebastian Münster heran. Da Münster wie Bucer häufig auf Raschi und Kimchi zurückging, wäre da immerhin eine mittelbare Beziehung konstruierbar.

Viel wichtiger ist, daß die ‚Matthew Bible‘, die nach Coverdale aber noch vor der ‚Bishops' Bible‘ und der ‚Authorized Version‘ von 1611 herauskam, im Psalter nicht nur die Überschriften Bucers sondern auch einen Teil der Marginalien des Bucer'schen Kommentars übernahm. Einzelbeispiele finden sich in meinem Bucer-Buch.¹⁹ Waren Bucers Psalmen — wohl ohne sein Wissen — schon vor dem Bestehen einer anderen englischen Psalmenübersetzung ins Englische übertragen und gedruckt worden, so wurde ihm damit endgültig ein fester Platz in der Geschichte der englischen Bibel eingeräumt.

¹⁹ a.a.O., S. 228 ff.

Die aufzählende Aneinanderreihung des so vielseitigen und weitzerstrenten Materials wirkte vielleicht gelegentlich ermüdend und in dem Nebeneinander z. T. scheinbar kaum koordinierter Einzeltatsachen verwirrend. Doch nur so, indem man die zahlreichen, mühselig zusammengetragenen Details letztlich für sich selbst sprechen läßt, kann man schließlich zu einer objektiven Gesamtwertung des Bucer'schen Einflusses auf England und seine Reformation gelangen.

Wie überall, wo man Bucer als Ratgeber berief, hat man ihn — um nun zu einem zusammenfassenden Abschlußurteil zu gelangen — auch in England aufgeschlossen und freundschaftlich empfangen, hat seine Ratschläge jederzeit bereitwillig angehört. Dennoch ist nicht zu übersehen, daß man Bucer gerade hier in England — in abgeschwächter Form läßt sich dies auch bei seiner Tätigkeit in anderen Ländern beobachten — nur da wirklich folgte, wo die grundsätzliche Struktur und Verfassung der Kirche, das geistliche Amt, Liturgie und Lehre nicht existentiell betroffen waren. Bucers Einfluß ist auf Schritt und Tritt zu spüren. Soweit seine Vorschläge verwirklicht wurden, betrafen sie jedoch im allgemeinen nur Marginalien, Details, keine wirklich einschneidenden Veränderungen, obwohl ja gerade Bucer immer wieder die umfassende Erneuerung der Kirche von der Wurzel aus gefordert hatte. Selbst Cranmer, der Bucer in Einzelfragen so oft um seinen Rat anging, hielt ihn von den entscheidenden Verhandlungen fern.

In der Abendmahlsliturgie hat Cranmer nicht gewagt, sich rückhaltslos dem von Bucer mitbestimmten Kölner Reformationswerk anzuschließen. Wenn die Ausarbeitung des zweiten „Prayer Book's“ 1552 dann einen vollständigen Zusammenbruch der bis dahin verfochtenen Kirchenpolitik brachte, so hatte Bucers Einfluß daran nur sehr geringen Anteil. In der Behandlung von Ehe und Scheidung vermochte sich Bucer letztlich ebensowenig durchzusetzen, wie bei den zentralen Fragen der Ordination, in der von ihm angestrebten Vereinheitlichung der Einsegnungsformel für alle geistlichen Grade; der Bestand des Episkopats blieb unangetastet. Auch am Ritus wurde letztlich nichts geändert. Theologie und Lehre blieben von der Kirche und ihrem Ritus bestimmt. Die „disciplina“ blieb die der Buße, der „communio sanctorum“ und des Abendmahls, auch in ihren karitativen Auswirkungen.

So ist Bucer überall anzutreffen, überall verbunden mit der Geschichte dieser eigentümlichen englischen Reformation. Er war jedoch nicht ihr Architekt, ihr Baumeister. Cranmer war wohl Anreger und Planer — Grundlage und Rahmen dieser Kirche der Reformation blieb letztlich die „ecclesia catholica“.

Man hat Bucer gelobt und getadelt, hat ihm Anerkennung gezollt und hat ihn geschmäht. Man darf ihn sicher nicht überbewerten, sollte seinen Beitrag aber auch nicht unterschätzen. Wenn Luther einmal sagte „das Klappermaul, der Bucer“, so war das wohl nicht ganz unberechtigt angesichts der weitschweifigen Art der Bucer'schen Schriften, seiner Gespräche, die gern um den Kern der Dinge herumgehen und versuchen, bestehende Gegensätze zu verwischen. Der polemisierende Bischof von Avranches

sprach noch schärfer vom „mali corvi ovum pessimum“. Bossuet andererseits nannte Bucer den „Architekten der Subtilität“, und auch sein Urteil hat seine Berechtigung, wenn man Bucers feine und diplomatische Verhandlungstechnik, seine Bemühungen zur Lösung von Streitigkeiten durch das Eingehen auf den Standpunkt des Gegners ins Auge faßt. Milton rühmte ihn etwas überschwänglich als den „pastor of nations“, deutete jedoch damit das eine Ziel an, das Bucer immer am Herzen lag: den Frieden der Völker zu schaffen und zu sichern.

Es geht hier nicht um Werturteile. Entscheidend bleibt das grundlegende Bemühen des Menschen Bucer, an dem er noch im Angesicht des Todes festhielt, das Bemühen um die Heilung der in seiner Zeit aufgebrochenen Spaltungen und Gegensätze, im letzten um das eine große Ziel: die Rettung der „Una Sancta“.

Literaturhinweise:

Die lateinischen und deutschen Schriften Bucers müssen zumeist noch in den Originalausgaben benutzt werden, da Neuausgaben fehlen. Den ersten Versuch einer zusammenfassenden Ausgabe Bucer'scher Werke unternahm Konrad Hubert mit den ‚Scripta Anglicana‘ (Basel 1577). Erst nach dem letzten Krieg ist das Projekt einer großen Gesamtausgabe der Bucer-Werke (einschließlich der Briefe) in Angriff genommen worden: ‚Martini Bucer Opera, Auspiciis Ordinis Theologorum Evangelicorum Argentiniensis Edita‘. In den beiden ersten Bänden (Opera Latina, Bd. XV und XV bis) erschien, herausgegeben von François Wendel der lateinische und französische Text des ‚De Regno Christi‘ (Paris und Gütersloh 1954/55).

Einen Überblick über die Bucer-Schriften gibt Robert Stupperich (unter Mitwirkung von Erwin Steinborn) in seiner ‚Bibliographia Buceriana‘ (Schriften des Ver. f. Ref. Gesch. 1697, Jg. 58, H. 2, S. 39 ff., 1952). Vgl. dazu die ältere Arbeit von F. Mentz, ‚Bibliographische Zusammenstellung der gedr. Schriften Martin Buzers‘ (Straßburg 1891).

Stupperich berücksichtigt auch die Bucer-Korrespondenz, ist dabei jedoch nicht ohne Lücken. Briefsammlungen finden sich vor allem in den Bibliotheken Straßburg (‚Thesaurus Baumianus‘), Zürich (Simmler-Sammlung), British Museum London, Corpus Christi-College Cambridge, Bodleian Library Oxford. Die wichtigste Briefedition ist noch immer der ‚Briefwechsel Landgraf Philipps v. Hessen mit Bucer‘ hrsg. von Max Lenz (3 Bände, Publikationen aus den Preuß. Staatsarchiven Bd. 5, 28, 47. Leipzig 1880–91). Bucer-Briefe finden sich natürlich in den großen Ausgaben der Reformatorenbriefe im ‚Corpus Reformatorum‘ bei Luther, Calvin, Melancthon, Zwingli, auch Erasmus. Wichtig ist E. Arbenz, ‚Die Vadianische Briefsammlung...‘ (St. Gallen 1905). Ferner sind zu nennen: A. Kuyper, ‚Joannis a Lasco Opera...‘ (Amsterdam 1866); T. Schiess, ‚Briefwechsel der Brüder . . . Blaurer‘ (3 Bde., Freiburg i. Br. 1908–12); ‚Politische Correspondenz der Stadt Straßburg‘ (4 Bde., Strbg. 1882–1933); T. W. Röhrich, ‚Gesch. der Reformation im Elsaß‘ (3 Teile, Strbg. 1830–32); J. Schwebel, ‚Centuria Epistolarum‘ (Zweibrücken 1597); ‚Epistolae Tigurinae‘ (Parker Society Cambridge 1848). Dazu die Briefe in den weiter unten zitierten Werken von Harvey, Hopf, Strype u. a.; dazu J. V. Pollet, ‚Martin Bucer Études sur la correspondance avec de nombreux textes inédits I‘ (Paris 1958), und meine Kritik dieses Buches in ‚The Journal of Ecclesiastical History‘ (October 1959, vol. x, No. 2, p. 244 sq.).

Bei den Werken über Bucer sind zunächst die bahnbrechenden Arbeiten von J. W. Baum, ‚Capito und Butzer‘ (Elberfeld 1860) und Gustav Anrich, ‚Martin Bucer‘ (Straßburg 1914) hervorzuheben. Grundlegende Arbeiten waren: A. Lang, ‚Der Evangelienkommentar Martin Butzers und die Grundzüge seiner Theologie‘ (Lpz. 1900); Gg. Klingenburg, ‚Das Verhältnis Calvins zu Butzer‘ (Bonn 1912).

Für das besondere Thema des vorliegenden Aufsatzes ist zuerst die Dissertation von A. E. Harvey, ‚Martin Bucer in England‘ (Marburg 1906) zu nennen. Die theologischen Aspekte wurden vertieft durch Wilh. Pauck, ‚Das Reich Gottes auf Erden. Utopie und Wirklichkeit. Eine Untersuchung zu Butzers De Regno Christi und zur Englischen Staatskirche . . .‘ (Berlin-Lpz. 1928). Der Amerikaner Hastings Eells gab der Bucer-Forschung in seinen beiden Büchern ‚The Attitude of Martin Bucer toward the Bigamy of Philip of Hesse‘ (Yale Univ. 1924) und ‚Martin Bucer‘ (ebd. 1931) neue Impulse. Mein eigenes Buch über ‚Martin Bucer and the English Reformation‘ (Oxford 1946) versucht die Forschung über Bucers Beziehungen zu England und zur englischen Reformation anhand neuveröffentlichten Quellenmaterials, vor allem in Hinblick auf die liturgische Bedeutung des Bucer’schen Einflusses weiterzutreiben (vgl. das ausführliche Literaturverzeichnis der Arbeit!). Gut als Einführung in die Zeit ist auch das Kapitel über Bucer und Cambridge bei Charles Smyth, ‚Cranmer and the English Reformation under Edward VI‘ (Cambridge 1926).

Voraussetzung für die Beschäftigung mit Bucers Bedeutung für England ist die Kenntnis der politischen, kirchengeschichtlichen und theologisch-liturgischen Zusammenhänge der Zeit. Als vorzügliche Kenner der Zeit sind heranzuziehen: Pierre Janelle, ‚L’Angleterre Catholique a la Veille du Schisme‘ (Paris 1935); Abbé G. Constant, ‚La Réforme en Angleterre‘ I. ‚Le Schisme Anglican. Henry VIII, 1509–47; II. ‚L’Introduction de la Réforme en Angleterre. Edouard VI, 1547–53‘ (Paris 1930–39, auch in engl. Übersetzung). Auch das Buch von Smyth gehört hierher (wenn auch mit Vorsicht zu benutzen), ferner Cardinal Aidan Gasquet und Edmund Bishop, ‚Edward VI and the Book of Common Prayer‘ (NA. London 1928); einen brillanten Überblick gibt F. M. Powicke, ‚The Reformation in England‘ (Oxford 1941). Besonders wichtig ist auch die Darstellung von T. M. Parker, ‚The English Reformation to 1558‘ (Oxford U. P. 1950). Gutes Material bietet Bd. 16 der Serie ‚Histoire de l’Eglise depuis les origines‘, ‚La crise religieuse du XVI siècle‘. Unter den älteren englischen Kirchenhistorikern verdienen noch immer Erwähnung die Werke von John Strype, ‚Ecclesiastical Memorials‘, ‚Annals of the Reformation‘ und ‚Memorials of Archbishop Cranmer‘ (in den späteren Ausgaben Oxford 1822, 1824, 1840); dazu R. W. Dixon, ‚History of the Church of England‘ (vor allem Bd. 3, London 1893).

Für die Auseinandersetzung Bucers mit Gardiner ist unentbehrlich: James Arthur Muller, ‚The Letters of Stephen Gardiner‘ (Cambridge U. P. 1933). — Für die liturgischen Fragen und das ‚Prayer Book‘ sind heranzuziehen: W. H. Frere und F. Procter, ‚A New History of the Book of Common Prayer on the Basis of the former Work by Francis Procter‘ (London 1941); neben diesem grundlegenden Werk bleibt für das Quellenstudium wichtig: F. E. Brightman, ‚The English Rite‘ (2 Bde., 2. Aufl. London 1921), Interessant schließlich die Arbeiten von J. Dowden, ‚The Workmanship of the Prayer Book‘ (London 21902) und ‚Further Studies in the Prayer Book‘ (1908). Für die tragenden Persönlichkeiten des kirchlichen Geschehens Whitgift, Cosin, Cartwright, Laud, wie auch Cranmer, Ridley, Hooper und Parker sind ihre zumeist im 19. Jh. neugedrucktten Schriften heranzu-

ziehen. — Für die Geschichte der englischen Bibel, des Psalters etc. seien genannt: B. F. Westcott, ‚A General View of the History of the English Bible‘ (London 1905); E. Clapton, ‚Our Prayer Book Psalter, containing Coverdale’s Version from his 1535 Bible and the Prayer Book Version by Coverdale from the Great Bible 1539–41 . . .‘ (London 1934); E. Burton, ‚Three Primers put forth in the Reign of Henry VIII‘ (Oxford 1834). Wichtig sind die modernen Arbeiten von Charles C. Butterworth, ‚The Literary Lineage of the King James Bible (1340–1611)‘ (Philadelphia 1941) und ‚The English Primers (1529–1549)‘ (ebd. 1953). — Weitere Literatur, auch für die Beschäftigung mit Sebastian Münster, Olivetan, Lefèvre, Raschi, Kimchi, Tyndale, Coverdale etc. findet sich im Literaturverzeichnis meines Bucer-Buches.