

Die Church of England im Entmythologierungsprozeß

Von Roland Hill

Die *Church of England* hat stets dem christlichen »Gemeinwohl« (*commonweal*), dem »Königreich Gottes« den Vorrang vor der »Kirche Christi« zuerkannt. Elemente des »sacerdotium« sind ihr mehr als anderen reformierten Kirchen aus der katholischen Vergangenheit verblieben, und diese sind durch äußere Einwirkungen jeweils gestärkt oder geschwächt worden. So identifiziert sie sich trotz Reformation weiter mit der *Ecclesia anglicana* des englischen Mittelalters. Der Erzbischof von Canterbury präsentiert sich als 101. Nachfolger des benediktinischen Englandapostels Augustinus. Die englische Monarchin, »oberster Statthalter« der anglikanischen Kirche, bewahrt den päpstlichen Ehrentitel »Defensor Fidei«, Heinrich VIII. für eine Streitschrift gegen Luther verliehen, die der junge König noch ein Jahrzehnt, bevor er sich im Bruch mit Rom zum »Oberhaupt« der Kirche ernannte, verfaßt hatte.

Im anglikanischen Verständnis ist die Kirche nicht ein sichtbarer, ewiger, unteilbarer Organismus, sondern eine Abstraktion, ein Problem, eine immer wieder leidenschaftlich gestellte, zeitweilig auch wieder aufgeschobene Frage. Er glaube an die heilige katholische Kirche, sagte einst der berühmte Erzbischof von Canterbury, Dr. Temple, er bedaure nur, daß sie nicht existiere. Die *Church of England* hört auf die »eine Stimme Gottes«, ausgedrückt in den zwei Büchern der Heiligen Schrift, in den drei Glaubensbekenntnissen (dem apostolischen, nizäno-konstantinopolischen, athanasischen), in den vier frühen allgemeinen Konzilen (Nikaia, Konstantinopel I, Ephesus, Chalkedon), die die christologischen und trinitarischen Lehren bekräftigen, in den ersten fünf Jahrhunderten der patristischen Tradition.

Den Vorrang von *regnum* vor *ecclesia* ist historisch bedingt. Die Insel, die die benediktinischen Mönche im 7. und 8. Jahrhundert erobert hatten, war durch Geburts- und Erbrecht christlich. Das christliche England lernte nie, was die in der hellenistischen Welt entstandene katholische Kirche nicht vergessen konnte, nämlich den Unterschied zwischen natürlicher und übernatürlicher Wahrheit. England hatte keinen praktischen Bedarf an Dogmen zur Verteidigung seiner Insellage, an römischer Rechtsgewalt zum Ersatz seines bodenständigen und christlichen Gewohnheitsrechts. Die »katholische, aber reformierte« *Church of England* konnte sich daher als »Brücke« verstehen, mit einem Pfeiler im Glauben ihrer Ursprünge, mit dem anderen in den Verschiedenheiten des natürlichen Verstandes: fromm und politisch zugleich, katholisch und häretisch, rechtgläubig und opportunistisch, aber stets englisch, etwa in der Unbefangenheit, mit der sie die Theologien des katholischen und protestantischen Europa übernahm, diskutierte oder veränderte. Englisch auch in der Verbindung von strengem Gewissen und von Ungewißheit, Agnostizismus, Ehrlichkeit, gesundem Menschenverstand, die Grundlagen des englischen Regierungstalents, die Fähigkeit, mit Situationen fertig zu werden, ohne Prinzipien zu deklarieren, wie sie der Entwicklung des englischen Gewohnheitsrechts und der nicht niedergeschriebenen dehnbaren Verfassung abzulesen sind. Englisch auch in

der Verbindung von Religion und Empirik, die sich auf die eigentlichen Entdecker der Logik der Erfahrungswissenschaften zurückverfolgen läßt, auf die englischen Franziskaner des späten 13. und 14. Jahrhunderts, angeführt von Duns Scotus. Empirismus ist *die* englische Philosophie und zugleich ein wichtiges Element in englischer Religiosität, die sich stets weniger auf eine Glaubensstruktur als ein »Gemeinwohl« von Leben und Erfahrung gegründet hat. So wurde im englischen Mittelalter die Häresie als Vergehen gegen die vom Parlament definierte staatliche und nationale Einheit, das sogenannte »Commonwealth«, angesehen, für das die normalen Gerichte als zuständig galten, und nicht als ein übernatürliches, von der kirchlichen Inquisition zu richtendes Übel. Als die anglikanische Kirche im 17. Jahrhundert an die Macht kam, verfolgte sie protestantische Dissidenten wie Katholiken nicht wegen theologischen Irrglaubens, sondern wegen Landesverrats und Vergehens gegen die öffentliche Ordnung

Der anglikanische Bischof Stephan Neill beantwortete die Frage »Was ist Anglikanismus?« wie folgt: »1. Sinn für Kontinuität mit der Vergangenheit. 2. Offenheit für neue Wahrheit und deren abgewogene Einschätzung. 3. Eigenständiges Denken. 4. Würdevoller Gottesdienst in der Landessprache. 5. Gemäßigte und vernünftige Selbstdisziplin; öffentlicher Gottesdienst und private Andacht; die Lehre und das Vorbild Christi, christliches Zeugnis, persönliches Dienen, christliches Geben. 6. Das Bestreben, ein reifer, erwachsener Christ zu sein. 7. Ein vertiefter Sinn für soziale Verantwortlichkeit. 8. Verpflichtung zur Mission. 9. Besonderer Einsatz für die ökumenische Bewegung. 10. Bereitwillige Annahme der harten Tatsache, daß für die Kirche wie für den einzelnen der Tod der einzige Weg zu einem Leben in Fülle sein mag.«

Nichts in dieser Aufzählung – es muß kaum eigens betont werden – hat auch nur die entfernteste Ähnlichkeit mit dem, was ein Katholik als Merkmale einer Kirche anführen würde. Die Liste ist nicht einmal besonders christlich. Die »Lehre und das Vorbild Christi« war seit eh und je Gemeinbesitz englischer Deisten und Heiden. Kontinuität mit der Vergangenheit, Offenheit für neue Wahrheit, eigenständiges Denken, würdevoller Gottesdienst, Selbstdisziplin, Dienen, Großmut, soziale Verantwortlichkeit, Verpflichtung zur Mission sind auch bei Nichtchristen verbreitete Eigenschaften. Für einen Katholiken ist nichts leichter, als kopfschüttelnd den Unterschied zwischen seinem Glauben und einem solchen Humanismus festzustellen. Nachdem aber Gott Mensch geworden ist – so würde der Anglikaner antworten –, ist Menschsein etwas ganz Besonderes. Der Glaube, behauptet er, gewährleistet, daß Gottes Wille geschehen möge, der Mensch aber »unsere Sache« sei. Christus starb nicht für Christen, sondern für die Menschen. Das Mysterium der Fleischwerdung Gottes hat sich an menschlicher Not und Sprache zu erweisen. Gott richtet nicht über die Aussage der Kirche, sondern über das Leben der Menschen.

Die *Church of England* sieht sich daher nie als unmißverständlich »christlich«, verbirgt auch nicht ihre Häresien, Zweifel, ihre verschiedenartigen, gar nicht miteinander zu versöhnenden Deklarationen und inneren Spannungen. Die Verleugnung des apostolischen Erbguts ist ein lange zurückreichender Prozeß: vom Vorschlag der Interkommunion zwischen dem anglikanischen Bischofssitz von Jerusalem und deutschen Lutheranern, der dann 1845 den Übertritt John Henry Newmans

zur katholischen Kirche bewirkte, bis zu dem Zusammenschluß anglikanischer Diözesen mit den Methodisten, Presbyterianern und Kongregationalisten in Südindien ein Jahrhundert später; vom Beschluß des Staatsrats im Jahr 1850, demzufolge ein protestantischer Pfarrer, der die christliche Lehre der Erneuerung durch die Taufe leugnete, gegen den Willen seines Bischofs eingesetzt werden mußte – der Fall bewog Manning und andere Anglikaner der damaligen katholisierenden »Oxford-Bewegung« zu ihrem Übertritt – bis zum Jahre 1928, als das Unterhaus das amtliche »Prayer Book« der *Church of England* verwarf. Seitdem hat die *Church of England* sich zumindest praktisch, wenngleich nicht dem Gesetz nach, von ihrer staatlichen Abhängigkeit befreit. Es sind nicht mehr die staatskirchlichen Bindungen, die die anglikanische Hauptsorge darstellen, sondern der allgemeine Prozeß der Auflösung des christlichen Glaubensguts und seiner Abgrenzungen einer ungläubigen Umwelt gegenüber, in dem die Anglikaner nicht allein stehen.

Wie diesem Prozeß zu begegnen sei, wollte vor fünfzehn Jahren der Bestseller »Ehrlich vor Gott reden« erweisen, dessen Verfasser, der ehemalige Bischof von Woolwich, John A. T. Robinson, sowohl im »fortschrittlichen« als auch im »traditionellen« Lager seiner Kirche steht. Im Jahr 1976 veröffentlichte die von den Erzbischöfen von Canterbury und York eingesetzte Kommission zum Studium der kirchlichen Lehre einen Report, in dem es heißt, die volle persönliche Annahme aller in der Bibel und den Glaubensbekenntnissen enthaltenen Lehren könne von den Angehörigen der *Church of England* nicht erwartet werden. »Das Wesen des Glaubens ist mehr in einem Leben der Gefolgschaft als in glaubensmäßigen Bekräftigungen zu finden.« Engagiertsein sei wichtiger als Glaubensaussagen mit Vorbehalten zu machen. In einem den Report begleitenden Beitrag betonte der Vorsitzende der Kommission, Professor Maurice Wiles, der den Regius-Lehrstuhl für Theologie in Oxford bekleidet, es sei unmöglich, den Inhalt des christlichen Glaubens in präzise wörtliche Form zu kleiden. »Die Entwicklung sowohl der historischen als auch der philosophischen Studien scheint mir diese Möglichkeit auszuschließen.« Obwohl er die Anwendung des Intellekts in Sachen des Glaubens keineswegs mindern wolle, stellte er fest, »es sei ein zutiefst beunruhigendes Phänomen, wenn Glaubensdefinitionen wesentliche Voraussetzung sein müßten. Glaube ist jedoch nicht nur intellektuelle Bekräftigung einer Reihe von Aussagen über Gott und Jesus, sondern ein Eingehen der ganzen Person auf die grundlegende Realität der Welt, wie sie von Jesus und der von ihm stammenden Tradition begriffen wurde.«

Das gleiche Anliegen kennzeichnet 1977 die umstrittene und sensationelle Veröffentlichung von »The Myth of God Incarnate«¹, die einen Streit über die göttliche Natur Christi und die Inkarnation auslöste. Kurz danach erschien eine Gegenschrift »The Truth of God Incarnate«², an der Bischof Stephan Neill sowie der katholische Weihbischof von Westminster, Christopher Butler, mitwirkten. Wie meistens bei solchen Auseinandersetzungen war aber der Schockeffekt der Attacke weit wirksamer als der der Verteidiger der christlichen Lehre, die über deren Bekräftigung hinaus nur zu erklären vermochten, daß, wenn die Inkarnation geleg-

¹ Der Mythos des fleischgewordenen Gottes. Verlag SCM Press, London.

² Herausgeber Michael Green, Verlag Hodder & Stoughton, London.

net werde, egal mit welcher Absicht, dem Christentum recht wenig zum Glauben übrigbleibe.

Professor John Hick, Theologe an der Universität Birmingham, Herausgeber von »The Myth of God Incarnate«, erklärt in seinem Vorwort: »Die Verfasser dieses Buches (fünf anglikanischen, zwei freikirchlichen Bekenntnisses) sind überzeugt, daß im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts eine wichtige theologische Fortentwicklung vonnöten ist. Die Notwendigkeit ergibt sich aus dem wachsenden Wissen von den christlichen Ursprüngen und umfaßt die Erkenntnis, daß Jesus, wie er in der Apostelgeschichte 2, 22 präsentiert wird, »der Mann, von Gott unter euch erwiesen mit Taten und Wundern und Zeichen«, für eine besondere Rolle im göttlichen Vorhaben ausersehen war. Die spätere Auffassung von ihm als fleischgewordener Gott, die zweite Person der heiligen Dreifaltigkeit, die ein menschliches Leben führte, war eine mythologische oder poetische Art, seine Bedeutung für uns auszudrücken. Diese Erkenntnis ist im Interesse der Wahrheit gefordert. Sie hat aber auch praktische Konsequenzen von wachsender Bedeutung für unser Verhältnis zu den Völkern der anderen großen Weltreligionen . . . Ohne weitere Erklärung zu behaupten, daß der historische Jesus von Nazareth auch Gott war, ist genauso sinnlos wie zu sagen, daß der Kreis, den ich mit einem Bleistift auf diesem Papier ziehe, auch ein Quadrat ist.« Für Hick, den Presbyterianer, ist der Begriff der Fleischwerdung Gottes nur eine, und zwar die griechisch-römische Denkweise, Jesus zu erfassen. Im neueren Zeitalter des Weltökumenismus müßten die Christen sich jedoch des wahlfreien, mythologischen Charakters dieser traditionellen Sprache bewußt werden.

Die Bezeichnung »Sohn Gottes« wurde, den englischen Autoren zufolge, von Jesus selbst nicht beansprucht, ihm aber von den frühen Christen, die auf jüdische Überlieferung zurückgriffen, zugeschrieben. Die dann in den christlichen Glaubensbekenntnissen festgelegte Lehre von der Inkarnation sei ein Versuch der frühen Kirchenväter (Origenes, Klemens, Athanasius) gewesen, den damit verbundenen logischen Schwierigkeiten zu begegnen. Die beiden bekanntesten Gelehrten unter den sieben Verfassern sind der bereits genannte Professor Maurice Wiles und Dr. Dennis Nineham. Wiles kommt wie Hick aus dem evangelistischen Lager der *Church of England*, das heute die »hochkirchliche« katholischisierende Schicht in die Defensive gedrängt hat. Wiles erklärt, was er und seine Mitarbeiter unter Mythos verstehen: nicht ein Märchen, da ein Mythos wahr sein kann, im Volksverständnis bedeute Mythos eine Art Fata Morgana, eine irreführende Täuschung. Ein religiöser Mythos könne aber, ähnlich wie eine Dichtung, auf verschiedenen Ebenen eine Reihe von wahren oder falschen Sinngebungen enthalten, je nach den in dem Mythos ausgedrückten Ideen. Die hinter dem Mythos der Inkarnation stehende Wahrheit meint Wiles wie folgt bekräftigen zu können: »1. Daß das Leben Jesu in seinem Verhältnis zu Gott jene Offenheit Gott gegenüber verkörpert, nämlich die Einheit des Menschlichen und Göttlichen, auf die die Lehre verweist. 2. Daß sein Leben nicht nur eine tiefe menschliche Antwort auf Gott bekundet, sondern auch in seinem Verhältnis zu anderen Menschen ein Gleichnis von Gottes liebendem Erfassen der Welt ist.« Wiles hält den Mythos in diesem Sinn für »wahr«, wengleich er damit natürlich nur einen neuen, in zeitgemäßer Sprache ausgedrückten Mythos aufgestellt hat. »Mythos« ist in diesem Fall offenbar eine von den Grenzen des menschlichen Denkens

und der menschlichen Sprache diktierte Umschreibung einer theologischen Wahrheit. Was jedoch unter dem Begriff »Sohn Gottes« zu verstehen ist, bedeutet nicht, daß Gott Jesus gezeugt hat, sondern wie der Erzbischof von Canterbury, Dr. Coggan, in seinem Protest gegen das Buch sagte, daß »in ihm wie in sonst niemand anderem die Fülle von Gottes Größe und das Kennzeichen des göttlichen Seins zu erkennen ist. Jesus ist nicht nur Lehrer und Vorbild. Er ist das Wort Gottes, der Sohn Gottes und Erlöser.«

Dennis Nineham, Leiter des Oxforder Keble College, glaubt, daß das Christentum der Zukunft nur mehr »die Rolle eines einzigen Hauptstreters« – Gott – zulassen werde. Nineham ist nicht einmal bereit, wie einige seiner die göttliche Natur Christi leugnenden Mitarbeiter, ihm wenigstens menschliche Einmaligkeit zuzugestehen. Die in den Evangelien geschilderten Geschehnisse umfassen nur eine ganz kurze Zeitspanne. Die Jünger hätten Jesus in dieser Zeit gar nicht dauernd beobachten können. Daher könnte er Sünden begangen, z. B. ein Weib begehrt, haben. Wenn der historische Jesus heute unser Zimmer beträte, würde er nicht so sehr durch sein überragendes wie sein merkwürdiges Wesen beunruhigend wirken. Frances Young, Dozentin für Neutestamentstudien in Birmingham, konzediert, daß mit der Inkarnation auch der Kern des christlichen Glaubens, Erlösung und Sühne, veräußert werden könnte. »Die Erfahrung von Leiden, Sünde, Verfall, Abnormalität als wesentlicher Bestandteil der Welt würden für mich ohne einen kreuzigungszentrierten religiösen Mythos den Glauben an Gott ganz unmöglich machen. Nur weil ich sehe, wie Gott in die Dunkelheit seiner Schöpfung eingeht, das menschliche Leid und das Böse als solches erkennt, konfrontiert und erobert, ist ein religiöses Weltverständnis für mich annehmbar.« Das brauche aber nicht zu bedeuten, daß der Gekreuzigte Gott sei: »Wie erfahre ich, daß Gott mein Leid und meinen Schmerz teilt? Doch nicht durch eine einmalige isolierte Begebenheit, sondern durch die wiederholte Erfahrung der Tatsache, daß diejenigen, die unschuldig leiden, die Märtyrer, die die Schmähungen ihrer Mitmenschen vergebend ertragen, eine gottähnliche Eigenschaft zur Umgestaltung besitzen . . . Jesus ist der oberste, aber nicht der einzige Zeuge dieser Wahrheit.«

Es geht im Grunde darum, wie der christliche Glaube, daß Gott in Christus die Welt mit sich versöhnt hat, »göttlich exklusiv« als eine Person der Dreifaltigkeit, »hier« in buchstäblicher Menschwerdung, in heute verständlicher Formulierung zu erfassen ist. Die von Wiles vorgeschlagene Neuformulierung würde zweifellos auch von Juden, Unitariern, humanistischen Agnostikern akzeptiert werden. Das Christentum, ob von innen oder außen gesehen, hat bisher aber immer noch mehr über Jesus ausgesagt als die sieben Theologen, die den Inkarnationsmythos nach seinem Inhalt untersuchen; es hat Jesus für »ohnegleichen« erklärt, und zwar in einem anderen Sinn als etwa Goethe oder Buddha oder Franz von Assisi, »einmalig ohnegleichen«, und nicht in einem mythischen Sinn, sondern mit mathematischer Gewißheit. In dieser Perspektive ist »The Myth of God« ein sonderbares Werk, eine Art Manifest, dem aber die Gefolgschaft zu fehlen scheint. Fachtheologen, vertraut mit der Problematik, die von Arius und seinen häretischen Anhängern im 4. Jahrhundert bis zur Kontroverse um Hans Küngs »Christsein« reicht, bietet es nichts Neues. Der überwiegenden Mehrheit des heutigen Publikums, darunter auch nominelle Christen, soweit sie überhaupt darüber nachgedacht

haben, ist Jesus ohnehin als Gott und Mensch zugleich gar nicht vorstellbar. Ihrem besseren Verständnis vermag das in dem heutzutage verbreiteten Jargon theologischer, psychologischer, soziologischer und philosophischer Terminologien gehaltene Buch nicht zu dienen. Gebildete Christen, die mit dem Versuch dieser Entmythologisierung vertraut sind, lehnen sie ab, desgleichen andere, die sich gar nicht näher damit befaßt haben. Das Buch beweist im Grunde nur zweierlei: wie weit der Prozeß der »Dezentralisierung des Glaubens«, die Verdünnung des auf Lehrsätzen aufgebauten Glaubens, die Meinung, daß rechtes Verhalten wichtiger sei als rechtes Verstehen, vor allem, wie weit das geschwächte Vertrauen in das Supremat des Intellekts in der *Church of England* fortgeschritten ist. »The Myth of God Incarnate« zeugt aber auch von der Unfähigkeit der modernen Bibelforschung, die lebende Gestalt von Jesus von Nazareth annähernd zu erfassen. Ein tiefer Abgrund trennt sie von denjenigen, deren Leben in den Jahrhunderten in so bewundernswerter, vorbildlicher Weise von dem im Neuen Testament offenbarten Glauben inspiriert war und es noch ist, die daraus mehr Wahrheit über das Menschsein beziehen als aus allen späteren psychologischen, historischen und philosophischen Systemen zusammengenommen.

Der Humanist und der Ernstfall: Thomas Morus 1478—1978

Von Hans Maier

I

Ein junger Mann, Londoner, aus bürgerlichem Haus, hat Glück und steigt zu hohen Ämtern auf. Nacheinander durchmißt er die Kreise der gelehrten Bildung, des Juristen- und Beamtenstandes, schließlich der Politik. Seine Laufbahn ist ungewöhnlich: Lateinschüler in London, Student in Oxford, Gelehrter und Schriftsteller in jungen Jahren, mit den Häuptern der kleinen sendungsbewußten Gemeinde in ganz Europa frühzeitig verbunden, mit Grocyn und Colet, die seine Lehrer sind, mit Erasmus, der den Einundzwanzigjährigen in seinem Haus besucht, sein Freund, Pate seines Sohnes wird, ihm sein *Lob der Torheit* widmet (*Moria* ist eine Anspielung auf den Namen des Gastgebers) und mit vielen anderen. Er liebt die Bücher, zeitlebens bedauert er, erst spät Griechisch gelernt zu haben und es nicht völlig zu beherrschen. Dennoch ist er kein Stubengelehrter. Als Page im Haushalt des Erzbischofs von Canterbury, Kardinal Morton, macht er zwanglos Bekanntschaft mit dem politischen und geistlichen England. Nicht mehr Ritter, fast schon Bürger bewegt er sich guterzogen und beherrscht in der parvenuhaften Welt der frühen Tudors – ein Humanist, der, seltener Fall, Weltläufigkeit und Kosmopolitentum mit britischem Patriotismus vereint, der trotz vieler Reisen und diplomatischer Missionen im Unterschied zu den meisten Humanisten einen festen Wohnsitz und Haushalt hat und der ein *insider* der Politik ist, nicht ein Kritiker von draußen,