

Evangeliums bemühen, dann werden die Parteien nicht mehr trennende Mauern, sondern Ausdruck der Mannigfaltigkeit im Verständnis des *einen* Evangeliums sein.

Unsere Situation ist eine neue geworden. Jerusalem hatte in seiner Situation die Gelegenheit nicht wahrgenommen (Lukas 19,41f). Wird es auch so in unserer heutigen Situation unserer Kirchen und ihrer Parteien gehen? Nein, so darf es nicht gehen. Wir müssen glauben und erwarten, daß die Verheißung in Erfüllung gehen wird: Der Geist der Wahrheit wird euch in alle Wahrheit leiten – zur Verherrlichung Jesu Christi. Auch heute in un-

serer Situation, die schwer zu tragen, aber voll Verheißung ist.

«Wenn unsere Kirchen schweigen, so werden die Steine schreien» (nach Lukas 19,40).

¹ Siehe Paul Althaus, *Die Theologie Martin Luthers*, 1962, 269-270.

KRISTEN EJNER SKYDSGAARD

geboren 1902, 1935 ordiniert, 1937 Promotion in Theologie (Metaphysik und Glaube), 1935-1970 Pfarrer, 1940-1972 Professor für Dogmatik und Symbolik an der Universität Kopenhagen, 1956-1972 Leiter des Ökumenischen Institutes, 1963-1965 Beobachter am Zweiten Vatikanischen Konzil.

Owen Chadwick

Soll es in der Kirche der Zukunft Parteien geben?

Eine anglikanische Antwort

1. Kirchliche Parteien in England

«Church Parties» war der Titel eines berühmten Artikels in der englischen liberalen Zeitschrift *Edinburgh Review* aus dem Jahr 1853 (1). Er löste so etwas wie eine Sensation aus, denn er stellte den ersten Versuch einer systematischen Analyse der Gruppierungen von «high churchmen», «low churchmen» und «broad churchmen» in der Kirche von England dar. Mit diesem Artikel wurde der Ausdruck «broad churchmen» erstmals populär, obwohl er schon sechs Jahre lang in Gebrauch war (2), und seither war dieser Ausdruck der englischen Öffentlichkeit wohlbekannt; ebenso wie die Idee, daß die Kirche von England – ob für alle Zeiten oder nicht – in drei Parteien geteilt ist: high, low, broad – oder in kirchlich Gesinnte, biblisch Gesinnte und solche, die für eine Darstellung der christlichen Wahrheit als Antwort auf die Nöte der Zeit waren – oder in Verfechter von Tradition, Schrift, Vernunft – oder in Katholiken, Protestanten, Liberale.

Für die Kirche von England war dies neu. Natürlich schlug die Reformation in England während des sechzehnten Jahrhunderts einen konservativen Kurs ein, mit dem ausdrücklichen Ziel,

Menschen verschiedener Parteien in der gleichen Kirche zu beheimaten. Königin Elizabeth I. und ihre Ratgeber wollten die «goldene Mitte» zwischen der extremen Linken und der extremen Rechten. Im siebzehnten Jahrhundert schrieb der Historiker Thomas Fuller (*Church History of Britain IX*, 54. Kapitel) in Hinblick auf die englischen 39 Religionsartikel: «Die Kleider von Kindern sollten möglichst groß geschnitten werden, denn später werden ihre Körper in diese Kleider hineinwachsen. Ebenso ist es gut, daß die Artikel dieser protestantischen Kirche, die noch in den Kinderschuhen steckt, in allgemeinen Formulierungen gehalten sind, so daß die Nachwelt wachsen und sie ausfüllen kann.»

Aus Fullers Formulierungen ist ersichtlich, daß ihm, wenn schon nicht Parteien, so jedenfalls weitgehende Meinungsunterschiede innerhalb der Kirche vertraut gewesen sein müssen. Fuller stand selbst am Rand der Latitudinarianerpartei. Sollten wir inmitten von soviel Streit in der Religion nicht zum Wesentlichen kommen und differierende Weisen, wenn nicht gar widersprechende Weisen der Interpretation des gemeinsamen Glaubens zulassen, vorausgesetzt, daß wir uns in den wesentlichen Dingen einig sind?

Die «broad churchmen» des neunzehnten Jahrhunderts führten sich selbst auf die Latitudinarianer des siebzehnten Jahrhunderts zurück. Tatsächlich findet man dabei jedoch eine tiefreichende Verschiedenheit in ihrer Einstellung. Das siebzehnte Jahrhundert hielt Parteien in der Kirche für eine beklagenswerte Notwendigkeit, die sich aus der Unzuverlässigkeit des menschlichen Geistes ergibt. Scaliger sagte: «Jede Spaltung wird durch die Unkenntnis der Grammatik verursacht.» Calixtus

sagte vor dem Wolfenbüttler Konsistorium: «Wenn alle Menschen die gleiche Kopfform hätten, würden alle die gleiche Hutform tragen.» Das neunzehnte Jahrhundert hatte eine zu klare Vorstellung von der Natur der menschlichen Gemeinschaft, als daß es hätte glauben können, Parteien würden nur durch intellektuelle Meinungsunterschiede verursacht. Sie hatten eine bessere Vorstellung von der geschichtlichen Entwicklung. Ihnen waren die verborgenen, halbbewußten Elemente in der Entwicklung jeder Gesellschaft bekannt. Sie waren sich daher auch mehr als ihre Vorgänger der nicht-theologischen Faktoren bewußt, die Schismen und Pluralismus der christlichen Anschauung verursachen. Scaliger oder Fuller meinten, daß Menschen verschieden seien, weil sie verschieden denken. Dem neunzehnten Jahrhundert war bewußt, daß Menschen verschieden sind, weil sie einen verschiedenen Hintergrund haben, weil sie verschiedene religiöse Erfahrungen machen, weil sie zu verschiedenen Folgerungen nicht nur auf grund bewußter, sondern auch auf grund von Voraussetzungen kommen, die ihnen kaum bewußt sind.

2. Parteien – ein Übel oder ein Weg?

Die Latitudinärer des siebzehnten Jahrhunderts und die «broad churchmen» des neunzehnten Jahrhunderts wußten beide darum, daß die Kirche, obwohl eine göttliche Gemeinschaft, auch eine menschliche Gemeinschaft ist und darum für gewöhnlich einen rechten und einen linken Flügel und ein Zentrum haben wird, denn dies ist die Gesetzmäßigkeit menschlicher Gemeinschaften. Das siebzehnte Jahrhundert meinte, dies sei zu bedauern und eine Folge menschlicher Sünde. Es war ein Übel, aber da es ein notwendiges Übel war, mußte man mit ihm zu leben lernen. Das neunzehnte Jahrhundert war schon eher bereit, es nicht für Sünde, sondern eher für einen Vorteil zu halten, für einen Weg, auf dem die Kirche sogar Fortschritte machen könnte.

Dieses Verständnis vom Nutzen der Parteien war während des späteren neunzehnten Jahrhunderts nicht auf diejenigen beschränkt, die sich «broad churchmen» nannten. Von 1860 an finden wir gegenüber dem Begriff der Kirchenparteien eine ganz andere Einstellung. Diese war nicht plötzlich da und weitverbreitet, sondern sie fand sich bei Denkern, die es gewiß nicht gerne gesehen hätten, wenn man sie als «broad churchmen» eingestuft hätte, und die überdies die «broad church-

men» oft für oberflächlich hielten. Wenn wir danach fragen, wie das kam, so sehen wir zwei Einflußbereiche auf das englische Denken einwirken. Auf dem europäischen Festland würde man diese beiden Einflußbereiche die Schule Schleiermachers und die Schule Hegels genannt haben. Aber die meisten anglikanischen Theologen des neunzehnten Jahrhunderts waren zu sehr geistige Inselbewohner, um sich direkt Schleiermacher oder Hegel verpflichtet zu fühlen. Aber die Entwicklung menschlicher Ideen lief parallel.

1. Die Berufung auf die religiöse Erfahrung enthielt das Axiom, daß Worte niemals für die Beschreibung religiöser Erfahrung ausreichen. Dieses Axiom war, grob gesprochen für alle christlichen Jahrhunderte eine Selbstverständlichkeit. Die Schule der religiösen Erfahrung im dritten Viertel des neunzehnten Jahrhunderts folgerte daraus, daß der Mensch, der als Einzelner niemals die Fülle des Geheimnisses Gottes erfassen kann, aus der Erfahrung anderer Menschen Wahrheiten über das Geheimnis Gottes erfährt, die er selbst niemals finden kann. Gott wird tatsächlich durch die begrenzte menschliche Fassungskraft erreicht, hier in der einen, da in der anderen Seele, von denen jede imstand ist, einen Schatten seiner Wege zu sehen, aber oft nicht den gleichen Schatten. Der Engländer, der mehr von seinen theologischen Werken verkaufte als alle anderen Theologen des Jahrhunderts, Westcott, wurde einmal von einem seiner Studenten gefragt, ob er nicht auch meine, daß jede Frage zwei Seiten habe. Er antwortete: «Zwei Seiten? Man muß sich die Wahrheit mindestens als Würfel vorstellen!»

Wir befinden uns damit am Rand der besseren Art des liberalen Protestantismus und seiner Lehre von der Offenbarung, die sich in der Unmittelbarkeit personaler Erfahrung erschließt. Männer wie Maurice oder Westcott oder Lightfoot, die das anglikanische Denken des späteren neunzehnten Jahrhunderts beherrschten, hatten einen Horror vor einer Theologie, die zu geordnet, zu selbstsicher und zu übersichtlich war. Sie verzweifelten geradezu über der Klarheit, denn sie glaubten, daß jemand, der in allem klar sei, es nur durch Fehlinterpretation Gottes sein könne, indem er die Majestät der Ewigkeit in die engen Grenzen menschlicher Vorstellungen preßte.

Wenn einige ihrer Gedanken sich auch von den «broad churchmen» herleiteten, die ihnen unmittelbar vorangingen, so hatte ihre Einstellung zur Partei wenig Ähnlichkeit mit der Haltung der «broad churchmen» und noch weniger mit der der

Latitudinärer zwei Jahrhunderte früher. Für sie war es nicht so, daß Menschen im Wesentlichen übereinstimmen und nur über Unwesentliches streiten. Menschen streiten oft auch um Wesentliches und irren oft. Aber in der Auseinandersetzung über die wesentlichen Fragen werden sie zu neuen Einsichten in die Wahrheit angeregt und eröffnen damit auch ihren Gegnern die Möglichkeit, die Wahrheit zu erfassen. Männer wie Maurice oder Lightfoot hatten wenig theoretische Vorstellungen von einem Lehramt der Kirche. Sie sprachen manchmal so, als ob die christliche Wahrheit dadurch verbreitet würde, daß Weise oder Mystiker darüber verschiedenes denken. Westcott beispielsweise erwartete oder hoffte, daß Hindus, die sich zum Christentum bekehrt haben, durch ihre spezielle mystische Begabung auf Grund ihrer Herkunft aus der Hindu-Religion den Christen ein neues Verständnis des Johannesevangeliums erschließen würden. Aber obwohl sie wenig theoretische Kenntnis von einer Autorität, die in der Kirche spricht, hatten, verhielten sich diese führenden anglikanischen Theologen doch so, als wären sie selbst Teil einer autoritativen Tradition. Mochten sie auch in ihren Bibelkommentaren, in ihren dogmatischen Erläuterungen und selbst in ihren historischen Untersuchungen radikale Methoden anwenden, sie kamen dennoch immer zu Ergebnissen, die sich eindeutig innerhalb der Grenzen der christlichen Rechtgläubigkeit hielten. Mehr als alles andere verhalf ihnen dies zu ihrem großen Einfluß auf die Laien.

2. Die Philosophie dieser Männer war weniger hegelianisch als platonisch. Aber ihre Einstellung zu Parteien in der Kirche wurde von englischen und schottischen neuheligenischen Denkern unterstützt, die in den Siebzigerjahren des neunzehnten Jahrhunderts beherrschend wurden und während der nächsten vierzig Jahre oder länger die bestimmenden Kräfte im philosophischen Denken Englands blieben. Gewiß hatte die Idee, daß religiöse Wahrheit durch These-Antithese-Synthese gefunden wird, niemals großen Einfluß auf die britische Theologie. Aber die Existenz eines solchen philosophischen Hintergrunds half vielleicht mit zur Schaffung eines Klimas, indem die Menschen mit Freuden eine theologische Vorstellung wie diese akzeptierten: «Die Menschen haben in dem, was sie bejahen, gewöhnlich recht und unrecht in dem, was sie verneinen.»

Natürlich brachten diese starken, aber vagen Ideen die Auseinandersetzungen nicht zum Schweigen. Evangelikale und Anglo-Katholiken griffen

einander oft mit Heftigkeit an, und beide, Evangelikale und Anglikatholiken erhitzen sich gegen die «broad churchmen» und nannten sie Modernisten. Im Church House in Westminster (der offiziellen Versammlungsstätte der Kirche von England, nahe bei der Westminster-Abtei) saß am 16. Juni 1904 eine Regierungskommission in einem Raum im Erdgeschoß und versuchte Mittel und Wege ausfindig zu machen, die den Bischöfen die Unterdrückung der wildesten Exzesse der Ritualisten ermöglichen sollten. Im Obergeschoß über ihren Köpfen traf sich die English Church Union, die führende Anglo-Katholische Gesellschaft, um das katholische Ritual zu fördern und die Regierungskommission und die «Bischöfe ohne Rückgrat» zu verurteilen. Während in einem dritten Raum der radikalste und tatsächlich der verrückteste der höheren Kritiker des Alten Testaments, Professor Cheyne einer Versammlung von «broad churchmen» mit Leidenschaft eine Vorlesung hielt. Daß diese Reden gleichzeitig in verschiedenen Teilen ein und desselben offiziellen Gebäudes geführt wurden, hatte auf ihre Sprache jedoch keinen mäßigenden Einfluß.

3. Eine Brücken-Kirche

Mit dem Erwachen der ökumenischen Bewegung während dieses Jahrhunderts kam ein neuer Gesichtspunkt oder Anspruch in die anglikanische Selbstkritik. Anglikanische Bischöfe wie Temple oder Bell oder Headlam waren die führenden Männer in den Anfangszeiten der ökumenischen Organisationen. Auf ökumenischen Treffen waren die Kirchenführer gezwungen, das Unterscheidende an ihren Kirchen zu definieren; fast auch die ungewohnte Frage zu beantworten, was sie wohl für ihren speziellen Beitrag zum Christentum hielten. Mit dieser Frage konfrontiert entwickelten einige anglikanische Kirchenmänner die Idee von der «Brücken-Kirche». Die Kirche von England, so behaupteten sie, hat sowohl die geistige Nachkommenschaft Newmans wie Calvins mit Erfolg innerhalb einer einzigen organisatorischen Körperschaft zusammengehalten. Sowohl diejenigen, die sich Katholiken nennen, wie diejenigen, denen das Wort Katholik verdächtig ist. Sowohl jene, die sich stolz Protestanten nennen, wie diejenigen, die das Wort Protestant verachten. Diejenigen, für die Bischöfe eine Angelegenheit bloßen Herkommens ist und die nichts von apostolischer Sukzession hören wollen, wie diejenigen, für die die apostolische Sukzession für das gültige Amt und

die wahre Natur der Kirche wesentlich ist. Diese ökumenischen Anglikaner behaupteten, sie könnten der katholischen und protestantischen Christenheit zeigen, daß es trotz ihrer Uneinigkeit von Reformation und Gegenreformation her möglich gewesen sei, zusammen zu bleiben. Dies wurde nicht nur als verfassungsmäßige Eigenheit oder als nützlicher kirchlicher Behelf hingestellt. Es hatte vielmehr etwas von der Art der Theologie des neunzehnten Jahrhunderts an sich – die Kirche der Zukunft braucht die katholischen Sakramente und kann nicht ohne sie sein, sie braucht die protestantische Predigt und kann nicht ohne sie sein. Auf diese Weise wurden die Parteien der Kirche als für die Fülle des Christentum unverzichtbar dargestellt. So schrieb Bischof Stephen Neill («Anglicanism», 1958, S. 387): «In diesem ökumenischen Zusammenhang werden die anglikanischen Kirchen als etwas betrachtet, was par excellence die ökumenischen Kirchen vorwegnimmt. Mit ihrer eigenen Verschiedenheit und Vielfalt der Traditionen strecken sie sich nach allen Richtungen aus und können sich mit allen Weisen von Kirche verstehen, sie können in gewissem Ausmaß als Interpreten für andere der weithin getrennten Kirchen innerhalb und außerhalb der ökumenischen Gemeinschaft dienen.» Dieses Argument hat außerhalb der anglikanischen Gemeinschaft niemals voll überzeugt. Vor allem überzeugte es nicht einige sehr bedeutende Theologen innerhalb des Anglikanismus. Dennoch besteht kein Zweifel, daß zumindest die besondere Geschichte der Kirchenparteien in England und die verschiedenen Einstellungen ihnen gegenüber den ökumenischen Bemühungen anglikanischer Kirchenführer ein gewisses Gewicht und eine gewisse Intensität verliehen haben. Und dies, obwohl diese Gedanken unter den gewöhnlichen anglikanischen Gläubigen wenig verbreitet gewesen sein mögen.

Man diskutiert im Augenblick darüber, inwieweit die relative Toleranz gegenüber verschiedenen Traditionen innerhalb einer einzigen Gemeinschaft mit der besonderen und historischen Beziehung zum Staat zusammenhängt. Diese besondere Beziehung der Anglikaner zum Staat gibt es nur in England. Überall sonst im ehemaligen britischen Empire gibt es innerhalb der einzelnen Kirchen verschiedene Traditionen, weil all diese Kirchen auf einen gemeinsamen englischen Ursprung zurückgehen. In der Episkopalkirche der Vereinigten Staaten beispielsweise lebt jede Diözese nach einer bestimmten Tradition, so daß es dort «high church Diözesen» und «low church Diözesen»

gibt. Wo die Anglikaner früher eine etablierte Kirche waren, die später diese Stellung verlor, wie in Wales und Irland – da führte dies zu einer gewissen Einengung der Meinungsvielfalt innerhalb einer autonomen Kirche. Die autonomen Organe der Kirchenleitung ermöglichen es einer Mehrheit, die Wünsche einer kleinen Minderheit in der Definition der Lehre oder in der kirchlichen Praxis zu überfahren. In Irland wurde es eher für «high churchmen» schwierig, sich gut zu behaupten, in Wales hingegen für die «low churchmen». Diese Beobachtungen führen zu der Überlegung, ob nicht die Entwicklung der Autonomie innerhalb der Kirche von England selbst langsam zu einer gewissen Verengung ihrer Grenzen führen würde. Die gesetzliche Bindung an den Staat durch die Reformation sollte die Minderheiten schützen, wenn auch nicht extreme Minderheiten. Mit der Schwächung der gesetzlichen Bindung an den Staat in neuerer Zeit beginnen die Minoritäten sich zu fragen, ob sie sich wohl unter der Selbstverwaltung einer synodalen Mehrheit ebenso sicher fühlen können. Der Premierminister zur Zeit Königin Viktorias, Lord Aberdeen, den man überredete, möglichst viel für die verfassungsmäßige Unabhängigkeit der Kirche von England zu tun, tat dies nur zögernd. Er war davon überzeugt, daß das Schisma die Folge der Autonomie sein würde, denn die Kirchenparteien würden ihre Differenzen bis zu einer solchen Spannung austragen, daß zwei oder noch mehr Kirchen nötig würden. «Die Kirche von England» sagte Lord Aberdeen 1853, «ist eine zweifache Kirche, die nur durch äußere Gewalt zusammengehalten wird. Diese unnatürliche Scheineinheit kann nicht lange andauern, aber wir können die Spaltung so lange wie möglich hinausschieben». Wenn Lord Aberdeen die Dinge auch etwas zu pessimistisch sah, so ist dennoch klar, daß der anglikanische Beitrag zu den Vorstellungen über Kirchenparteien mit den speziellen historischen Umständen zu tun hat, unter denen sich die Beziehung zwischen Kirche und Staat von der Reformation an entwickelte.

4. Vorteile und Risiken

Ecclesia semper reformanda: Reformen werden immer benötigt, und sie verursachen immer Schwierigkeiten. *Ecclesia semper eadem*, irgendjemand hat darauf zu achten, daß die Reformen in ihrem Eifer für Veränderungen nicht das Kind mit dem Bade ausschütten und daß die Veränderungen, die sie anstreben, auch etwas Besseres bewirken

und nicht nur etwas anderes. *Ecclesia semper pacifica*, irgendjemand hat die verschiedenen Standpunkte zu versöhnen und die Radikalen und die Konservativen davor zu bewahren, daß sie sich soweit voneinander entfernen, daß sie einander nicht mehr verstehen. Wenn die Kirche reformiert werden soll, damit sie nicht in Selbstgefälligkeit verfällt und sich mit der Welt gemein macht, so ist es die Berufung der katholischen Kirche, von Zeit zu Zeit eine Spaltung zu riskieren. Und wenn dies die Berufung der katholischen Kirche ist, von Zeit zu Zeit eine Spaltung zu riskieren, dann muß es auch die Bestimmung der katholischen Kirche sein, daß von Zeit zu Zeit eine Spaltung eintritt. Die weitreichende Lehre der Anglikaner, daß katholische und protestantische Parteien imstande sein müßten, innerhalb einer gemeinsamen Kirche zu existieren, bewahrten die Kirche von England nicht davor, eine Reihe von Spaltungen zu erleiden, und im sechzehnten Jahrhundert die Nonkonformisten an Rom zu verlieren, im siebzehnten Jahrhundert dann die Baptisten und Kongregationalisten und Eidverweigerer und schließlich noch die Methodisten im achtzehnten Jahrhundert. Die Kirche muß irgendetwas sein. Wenn sie auch mit der Arche Noah verglichen worden ist, so kann sie dennoch nicht diese Rolle spielen, denn wenn alle Tiere versuchen würden, hineinzugelangen, so würde weder zum Essen noch zum Ruhen Platz bleiben. Eine Kirche, die die Verbreitung aller denkbaren Meinungen ermuntert, wäre nicht die Kirche Christi. Parteien muß es geben. Wenn es sie nicht geben würde, wäre an der Kirche etwas falsch. Es wäre eine künstliche Gemeinschaft, nicht eine wirkliche Gesellschaft von Fleisch und Blut. Parteien bringen das Risiko der Parteilichkeit mit sich, der Einseitigkeit. Oder der verengten und augenzwinkernden Standpunkte. Und schließlich des Schismas. Wenn die separatistischen Bestrebungen so weit gehen, daß sie zur Spaltung führen, so besteht kaum Aussicht, daß die Einseitigkeit und Enge behoben wird, sondern sie wird dann zum Prinzip erhoben. Wenn die Parteien sich weigern, sich zu trennen, sondern innerhalb der gemeinsamen Organisation bleiben, dann befruchten sie

sich gegenseitig, beeinflussen ihre je eigene Enge, weiten jeder des anderen Sicht und werden so fruchtbar.

Im säkularen Staat haben Menschen eine Verfassung gesucht, die das Überleben des Staates sichert, ohne daß er von seinen Parteien auseinandergerissen wird. Am Rande eines Bürgerkriegs haben sie zeitweilig gemeint, daß eine absolute Regierung die einzige Regierungsform sei, die stark genug ist, den Staat inmitten des Tauziehens der Bewegungen zusammenzuhalten, das ihn zu zerstören droht. Zumeist jedoch haben zivilisierte Gesellschaften nach Verfassungen gesucht, die Parteien Bewegungsfreiheit einräumen, und den Staat soweit zu beeinflussen, daß Veränderungen möglich werden ohne Streit oder Aufruhr, daß Mehrheiten ohne die Ausschaltung von Minderheiten regieren und konservativ Denkende immer noch das Gefühl haben können, daß die Werte, für die sie eintreten, im Wesentlichen erhalten bleiben. Die Kirche, soweit sie eine menschliche Gesellschaft ist, braucht eine solche Verfassung, die Entwicklung ohne Explosions ermöglicht. Aber die Kirche sucht eine solche Verfassung nach anderen Kriterien als der weltliche Staat. Sie hat ein apostolisches Amt. Sie besitzt die Autorität zur Verkündigung der Wahrheit und zur Interpretation der Schrift. Sie bringt das *Magnificat* immer wieder in Erinnerung und sie ist nicht immer ganz sicher, ob zuzeiten eine Veränderung der Welt, die das unterste nach oben kehrt, nicht die beste Art der Veränderung ist. Innerhalb dieser Grenzen braucht sie eine Verfassung, die anpassend wirken und selbst angepaßt werden kann. Sie ist sich schließlich dessen bewußt, daß ihre Verfassung wie sie selbst unter dem Gericht Gottes steht.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

OWEN CHADWICK

geboren 1916, studierte an der Universität Cambridge, ist seit 1968 Professor für moderne Geschichte an der Universität Cambridge, war 1966–1970 Präsident der Kommission für Kirche und Staat, veröffentlichte u. a.: *The Reformation* (1973), *The Victorian Church*, 2 Bände (1971).