

(griech.); V. Stephanidis, Kirchengeschichte (Athen 21959) 586-599 (griech.); J. Kalogirou, Die Tätigkeit der Orthodoxen Kirche bei ihrer ersten Begegnung mit der Reformation. Ein Beitrag zum Verständnis der neueren Auffassungen (Thessaloniki 1962).

⁵ J. Karmiris: *Theologia* 34(1963) 212.

⁶ Ich brauche hier nur auf die gegenseitige Aufhebung des Anathemas von 1054 durch den ökumenischen Patriarchen Athenagoras I. und Papst Paul VI. am 7. Dezember 1965 hinzuweisen.

1938 in Megalopolis, Griechenland, geboren. Studien an der Theologischen Hochschule von Halki, Istanbul, in Bonn und Tübingen. 1969 Dr. theol., 1973 Priv.-Dozent für Neutestamentliche Exegese an der Theologischen Fakultät der Universität Athen, seit 1974 orthodoxes Fakultätsmitglied des Ökumenischen Instituts von Bossey, Genf. Zahlreiche mehrsprachige Veröffentlichungen im Gebiet der neutestamentlichen Exegese, darunter zwei größere Arbeiten über «Das theologische Zeugnis der Apostelgeschichte» (Athen 1969) und «Der Prophet aus Nazareth» (Athen 1973) (beide griechisch). Anschrift: Institut Oecuménique de Bossey, CH-1298 Céligny-Genève, Schweiz.

Robert Wright

Luther außerhalb des Luthertums: Anglikanische Sicht

Dieser Blick eines Anglikaners auf «Luther damals und heute» wird sich auf drei Themen erstrecken, die in den neueren ökumenischen Diskussionen in den Vordergrund getreten sind: die Apostolizität der Lehre, die Gegenwart Christi in der Eucharistie und die Stellung des Papsttums in der universalen Kirche. Bei jedem dieser Themen werden wir uns bestreben, einiges zu sagen zu «Luther damals» in seiner Bedeutung für den klassischen Anglikanismus und zu «Luther heute» in seiner Bedeutung für die jetzigen anglikanischen Dialoge mit Lutheranern und anderen Christen.

1. Die Apostolizität der Lehre

Luthers Lehre, daß die Kirche nichts ist ohne das Gotteswort und daß alles in ihr kraft des Wortes allein Bestand hat¹, hat Lutheraner in ihren früheren und neueren Dialogen mit Anglikanern betonen lassen, daß es «auf das Festhalten am apostolischen Wort und nicht auf das Festhalten an der apostolischen Sukzession» ankomme². In den Gesprächen, die gegen Ende des 19. Jahrhunderts zwischen Lutheranern und Anglikanern über den vierten Punkt des Chicago-Lambeth-Quadrilaterals von 1886–88 (wonach der «geschichtliche Episkopat» eine Vorbedingung für die kirchliche Einheit mit Anglikanern ist) stattfanden, wehrten sich lutherische Theologen dagegen, daß dieser Punkt auf die gleiche Ebene gestellt werde wie der «Glaube» und die «Einsetzung durch Gott»³, und in den letzten Jahr-

zehnten haben sich in den offiziellen Gesprächen auf internationaler und auf nordamerikanischer Ebene anglikanische Vertreter mit den Lutheranern darauf geeinigt, daß «Apostolizität» in erster Linie in der Lehre des Evangeliums oder in der Glaubenslehre im weiteren Sinn besteht und nicht in der Bestätigung einer Bischofsnachfolge oder Weitergabe von Weihen im engeren Sinn⁴.

Diese herkömmliche lutherische Vorbetonung der Lehre des Evangeliums gegenüber der bischöflichen Sukzession im Apostolizitätsverständnis hängt auf verwickelte Weise mit Luthers Berufung auf den «von Gott bestellten Herrscher», der die Kirche zu leiten habe, zusammen sowie mit seiner etwas ambivalenten Haltung zum bischöflichen Leitungsamt. Falls Luther, wie die neuere Forschung vermutet⁵, seine fünfundneunzig Thesen nicht an das Tor der Schloßkirche von Wittenberg geheftet, sondern sie den zuständigen bischöflichen Autoritäten übersandt und erst dann veröffentlicht hat, als die Bischöfe nicht darauf antworteten, so mag sein Widerstreben, die bischöfliche Sukzession als für die Konstitution der Kirche wesentlich anzusehen, sich zum Teil erklären. Auch in den jüngsten lutherischen Dialogen mit römisch-katholischen amerikanischen Theologen ergab sich zumindest die Vermutung, daß Luther eigentlich am liebsten eine bischöfliche Form der Kirchenverfassung beibehalten hätte, und doch auch ein weiterer Hinweis darauf, daß er den Episkopat und den Presbyterat als miteinander vertauschbar ansah⁶. In seinem Aufruf «An den christlichen Adel deutscher Nation» und auch sonstwo wandte er sich zwar an die weltlichen Autoritäten, kraft ihres Getauftheins und ihres Standes die Reform der Kirche in die Hand zu nehmen, doch scheint er bloß die Übertragung administrativer Gewalt, die vorher von den Bischöfen ausgeübt wurde, ins Auge gefaßt zu haben, nicht aber eine Übertragung einer Lehrgewalt⁷. Wenn die anglikanische Auffassung über das bischöfliche Leitungsamt für gewöhnlich et-

was «höher» war als die der Lutheraner, so darf man trotzdem behaupten, daß Luthers Ansicht, daß dem «von Gott bestellten Fürsten» bei der Kirchenreform eine führende Rolle zukomme (wie das wohl am besten und knappsten zum Ausdruck gebracht ist im Grundsatz: «Cuius regio, eius religio»), sehr enge anglikanische Parallelen aufweist in Artikel 21 – über die Rolle von Fürsten bei der Einberufung allgemeiner Konzile – und 37 – über die zugleich weltliche und kirchliche Autorität ziviler Magistrate – der Neununddreißig Artikel.

Seltsamerweise hat die Lehre, die Luther bei jeder Reflexion über die Lehrapostolizität vermutlich an die erste und oberste Stelle gesetzt hätte, nämlich die Rechtfertigung durch den Glauben allein, bei den Anglikanern eine eher gemischte Aufnahme gefunden. Sie steht in den jüngst veröffentlichten Berichten über die internationalen oder nordamerikanischen Gespräche zwischen Anglikanern und Lutheranern nicht im Vordergrund. Zweifellos hat sie William Tyndale beeinflusst, der 1524 den Reformator zu Wittenberg persönlich aufgesucht hatte und wahrscheinlich die früheste und wichtigste Gestalt derer war, die Luthers Gedanken in England verbreiteten. Dies läßt sich ersehen aus Tyndales «Prologue upon the Epistle to the Romans», der wahrscheinlich um 1526 verfaßt wurde und weitgehend eine Paraphrase zu Luthers Vorrede zum Römerbrief darstellt, die 1522 erschienen war⁸.

Heinrich VIII. hingegen scheint es mehr um die Politik als um die Glaubenslehre gegangen zu sein⁹. Bereits 1521 – ungefähr um die gleiche Zeit, da Luthers Schriften in London feierlich verbrannt wurden – hatte Heinrich gegen Luther seine «Assertio Septem Sacramentorum» verfaßt, wofür er von Leo X. den Titel «Verteidiger des Glaubens» erhielt, den aufgrund eines Parlamentsbeschlusses die Herrscher Englands seither tragen. Luthers Gegenschrift «Contra Henricum Regem Anglicum» (1522) ist wohl der entscheidende Grund dafür gewesen, daß er damals die Sympathien Englands verlor. Trotz in Umlauf gebrachten Gerüchten, Heinrich werde sich «demnächst zum reinen Gotteswort bekehren» (die vielleicht dazu geführt haben, daß Luther 1525 ihm eine Entschuldigung anbot, die Heinrich zurückwies), scheint festzustehen, daß die englische Diplomatie in den lutherischen Konferenzen von 1535–36 mehr auf Heinrichs politische Ziele als auf eine der Rechtfertigungslehre Luthers und dem Augsburger Bekenntnis entsprechende Revision der englischen Glaubenslehre ausgerichtet war. Die Zehn Artikel von 1536, die aus diesen Konferenzen hervorgingen, wurden als «entschieden lutherisch» in ihrer Rechtfertigungslehre bezeichnet¹⁰, doch vermieden sie die charakteristische lutherische Formel («durch den

Glauben allein»). Vielleicht die entschiedenste Zurückweisung der Sola-Fides-Lehre Luthers auf englischer Seite findet sich in «The Necessary Doctrine and Erudition of a Christian Man» (The King's Book, 1543): Die Menschen werden nicht durch den Glauben allein gerechtfertigt; die Gerechtigkeit Christi wird ihnen nicht bloß «angerechnet»; die Rechtfertigung beruht auf lebenslanger Anstrengung; die Willensfreiheit wird bekräftigt¹¹.

Mit den Neununddreißig Artikeln von 1563 wird indes das charakteristische «anglikanische Gleichgewicht» eher erreicht, und der elfte Artikel («Über die Rechtfertigung») sagt: «Wir gelten vor Gott als gerecht (iusti coram Deo reputamur) einzig um des Verdienstes unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus willen aufgrund des Glaubens, und nicht um unserer eigenen Werke und Leistungen willen; deshalb ist es eine sehr gesunde Lehre, daß wir durch den Glauben allein gerechtfertigt werden (sola fide iustificari)...». Wenn man diesen Artikel mit den Artikeln zwölf und dreizehn über die guten Werke und über die Werke vor der Rechtfertigung zusammennimmt, so stellen diese drei Artikel ein gemäßigtes anglikanisches Äquivalent für die lutherische Position dar; das sakramentale Leben des einzelnen Christen wird jedoch nicht unbedingt vom Glaubensakt selbst ausgeschlossen¹².

Der lutherische Gelehrte Carl Meyer rechnete aus, daß das Augsburger Bekenntnis mindestens zu einem Drittel Wörter, Sätze, Abschnitte oder Deutungen zu den anglikanischen Neununddreißig Artikeln beitrug. Er sagte: «Die Wahrnehmung, daß in den Neununddreißig Artikeln manches lutherisch ist, schließt die Feststellung des katholischen Charakters sowohl des Luthertums als auch des Anglikanismus des 16. Jahrhunderts in sich.» N.S. Tjernagel ging in seiner Bewertung der englischen Reformation noch weiter, indem er behauptete: «Sie war ihren Ursprüngen nach eine lutherische Reformation und verlich der Kirche von England ein lutherisches Gepräge...».

Mag man auch mit solchen Schlüssen¹³ nicht einverstanden sein, so denke ich doch, daß das Anliegen der Apostolizität der Lehre ein Hauptbeitrag Luthers zu der englischen Reformation und der heutigen Lutheraner zum jetzigen ökumenischen Dialog ist. In der weitgehenden Diskussion darüber, ob die Reformation in England in erster Linie theologisch oder politisch gewesen sei, erblicken einige der «theologischen Schule» in Luthers Rechtfertigungslehre den Schlüssel¹⁴, während es für die Vertreter der «politischen Schule» möglich ist, Luthers Aufruf an den «von Gott bestellten Fürsten» einen großen Einfluß zuzuschreiben (einen Einfluß, der in England die Rechtfertigungslehre nicht völlig triumphieren ließ!). Keine der

beiden Schulen kann hingegen behaupten, Luthers Auffassung über das Bischofsamt habe England stark beeinflusst. Es ist dieser Unterschied im Anglikanismus – mehr als die Rolle weltlicher Herrscher oder der Rechtfertigungsbegriff –, der während des letzten Jahrhunderts zu den ernstesten ökumenischen Diskussionen zwischen Anglikanern und Lutheranern geführt hat.

2. Die Gegenwart Christi in der Eucharistie

Was die Liturgie betrifft, so haben die Anglikaner von jeher Luthers Anliegen bewundert: die tätige, öffentliche Beteiligung am Gottesdienst, die Übersetzung der Schrift und der kirchlichen Texte in die Volkssprache, die Kommunion unter beiden Gestalten, doch scheint der Einfluß Luthers auf das «Book of Common Prayer» verhältnismäßig gering gewesen zu sein¹⁵.

Die neueren ökumenischen Gespräche von Lutheranern mit römisch-katholischen Partnern haben indes zu Luthers Auffassung über die Gegenwart Christi in der Eucharistie neue Perspektiven beigebracht, die sich dann wieder auf die Dialoge von Anglikanern mit Lutheranern auswirkten. Der römisch-katholische Professor James McCue hat sehr überzeugend dargelegt, daß die Auffassung Luthers (eine herkömmliche Auffassung, die dem, was man «Konsubstantiation» genannt hat, nicht fernsteht) sich mit der Definition des Vierten Laterankonzils über die Wesensverwandlung, so wie sie bis ungefähr 1300 für gewöhnlich verstanden wurde (in einem nicht-restriktiven Sinn), vereinbaren läßt. Erst nach dieser Zeit, sagt McCue, wurde diese Definition der Wesensverwandlung in dem Sinn verstanden, daß sie promulgiert worden sei, um alle anderen Deutungen auszuschließen – so z. B. die mehr «symbolische» oder «spiritualistische» Richtung, die sich von Ratramnus und Berengar herleitet und auf die englische Eucharistieologie des 16. Jahrhunderts einen großen Einfluß ausgeübt hat¹⁶.

Diese Sicht Luthers und des Vierten Lateranense scheint nun, zusammen mit weiteren Faktoren, den amerikanischen lutherischen und römisch-katholischen Gesprächspartnern ermöglicht zu haben, zu einer einmütigen Erklärung über die Eucharistie zu gelangen, wonach die Gegenwart Christi verschieden formuliert und in mehr als nur einem Begriffsrahmen erklärt werden kann. Diese gemeinsame Erklärung von 1967 hinwieder war für den amerikanischen lutherisch-anglikanischen Dialog von 1970 und 1972 wegleitend, so daß man zur sogenannten «Grundlegenden Verständigung über die heilige Eucharistie» gelangte. Und in den gleichen Jahren kamen die internationalen lutherisch-anglikanischen Gespräche eigentlich zum

gleichen Schluß: «Beide Gemeinschaften bekräftigen die wirkliche Gegenwart Christi in diesem Sakrament, doch sucht keine genau zu bestimmen, wie diese Gegenwart zustande kommt.»¹⁷

3. Das Papsttum in der universalen Kirche

Was das Papsttum anbelangt, so ist erstens zu sagen, daß auf anglikanischer Seite ein Horror besteht und von jeher bestanden hat vor der Behandlung, die Luther von seiten des römischen Stuhls widerfahren ist: 1518 wurde er vor den päpstlichen Legaten Cajetan zitiert und zum Widerruf aufgefordert; 1520 wurden durch «Exsurge Domine» seine Ansichten und seine Schriften verurteilt; Luther wurde vor die Wahl gestellt, entweder zu widerrufen oder aus der Kirche ausgeschlossen zu werden; 1521 wurde er dann durch «Decet Romanum Pontificem» endgültig exkommuniziert. Luther steht da als Symbol für die Freiheit des religiösen Denkens, die von den Anglikanern so sehr geschätzt wird, und die, wie einige Anglikaner (leider ist zu sagen, selbst heute!) immer noch befürchten müssen, gefährdet ist, wenn sie vernehmen, daß über verschiedene römisch-katholische Theologen vom Heiligen Stuhl Nachforschungen angestellt werden. Die meisten Anglikaner sind wohl mit Luther der Meinung, daß das Papsttum nicht göttlichen Rechts, sondern eine menschliche Institution sei und daß ein allgemeines Konzil über dem Papst stehe. Luthers Schluß, daß selbst allgemeine Konzilien irren können, wird ebenfalls in Art. 21 der Neununddreißig Artikel betont.

Doch auch hierin lehren uns die heutigen ökumenischen Dialoge neue oder vordem vergessene Dinge über Luther. Was das Papsttum betrifft, sei Luther zumindest willens gewesen, anzunehmen, daß der Papst den Anspruch, kraft göttlichen Rechts oder durch Gottes Auftrag das Haupt der Kirche zu sein, aufgeben werde; anzunehmen, es sei notwendig, ein Haupt zu haben, dem sich alle anderen anschließen müßten, damit gegenüber den Angriffen der Sekten und Häresien die Einheit des Christentums besser bewahrt werden könne; und anzunehmen, dieses Haupt werde dann von Menschen gewählt werden, in deren Macht und Entscheidung es verbleibe, dieses Haupt zu wechseln oder abzusetzen. Luther war verständlicherweise skeptisch, ob sich in seiner Zeit diese Annahmen erfüllen würden, doch ist es heute eine Annahme dieser Art, die den lutherischen Vertretern in Amerika es ermöglicht zu haben scheint, mit den römisch-katholischen Partnern zu einer gemeinsamen Erklärung über den päpstlichen Primat als Dienst am Evangelium und Zeichen der kirchlichen Einheit zu

gelangen¹⁸. Das gleiche Problem wird gegenwärtig sowohl auf internationaler wie auf nordamerikanischer Ebene zwischen Anglikanern und römisch-katholischen Christen erörtert, und es ist zu vermuten, daß ähnliche Annahmen am Werk sind.

Schließlich ist ein weiterer Begriff zu erwähnen, den die englische Reformation und die anglikanische Tradition Luther zu verdanken haben. Zwar wurde dieser Begriff in unseren jüngsten ökumenischen Gesprächen nicht eigens erwähnt und hervorgehoben. Aber er wirkt sich doch in der Methode aus, deren sich all diese Dialoge bedienen. Es ist die Unterscheidung zwischen Notwendigem und Nebensächlichem, der Begriff der *adiaphora*¹⁹. Dieser Luther zugeschriebene Begriff, der über Melanchthon und Thomas Starkey in die an-

glikanische Synthese Eingang fand, besagt, daß eine ganze Menge unserer christlichen Überlieferungen, Lehrsätze und Begriffsrahmen, so hilfreich und aufbauend sie vielleicht auch waren und immer noch sind, nicht als wesentlich für die Mitgliedschaft in der Kirche und als notwendige Vorbedingungen für die Vereinigung der Kirchen ausgegeben werden dürfen. Wenn die Spaltung bloß das Ergebnis und nicht die ursprüngliche Absicht Luthers war, und wenn sein Verständnis des Bischofsamtes, der Eucharistie, des Papsttums tatsächlich weiter war, als wir bisher annahmen, dann können vielleicht Anglikaner und Lutheraner dieses Prinzip der *adiaphora* unmittelbarer anwenden, wenn sie die Punkte, in denen sie auseinandergehen, zu bestimmen suchen.

¹ Lutherzitat in: Lutheran-Episcopal Dialogue: A Progress Report (Philadelphia 1972) 95. Vgl. B. Lohse, The Development of the Offices of Leadership in the German Lutheran-Churches: I. Asheim / V. R. Gold (Hg.), Episcopacy in the Lutheran Church? (Philadelphia 1970) 51.

² Lutheran-Episcopal Dialogue, 115 (C.S. Meyer).

³ D.S. Armentrout, Lutheran-Episcopal Conversations in the Nineteenth Century: Historical Magazine of the Protestant Episcopal Church XLIV/2 (1975) 167-187.

⁴ Anglican-Lutheran International Conversations (London 1973) 17-21; Lutheran-Episcopal Dialogue aaO. 21,21. Über eine ähnliche Verständigung wird betreffend Amerika berichtet in: Lutherans and Catholics in Dialogue IV: Eucharist and Ministry (Washington/New York 1970) 12, 26-27, und in: Worship 44/10 (1970) 598f. An diesem Verständnis der Apostolizität und des Bischofsamtes werden einige Vorbehalte angebracht von J.R. Wright, Anglican Orders in Ecumenical Dialogue: Anglican Theological Review (Supp. Series 2, Sept. 1973) 67-68.

⁵ Zusammenfassung bei E. Iserloh, Luther in katholischer Sicht heute: CONCILIUM 2 (1966) 231-235. Zu einem anglikanischen Vorbehalt vgl. O. Chadwick, The Reformation (Baltimore, Ausgabe 1968) 43 (Fußnote).

⁶ Lutherans and Catholics in Dialogue IV aaO. 14-15, 18, 101-119; Lohse aaO. 52-53.

⁷ Chadwick aaO. 70; Lohse aaO. 54-65.

⁸ W.A. Clebsch, England's Earliest Protestants (New Haven 1964) 137-180; G.E. Duffield (Hg.), The Work of William Tyndale (Appleford, England, 1964) 119; A.G. Dickens, The English Reformation (London 1964) 73; C.S. Meyer, Elizabeth I and the Religious Settlement of 1559 (St. Louis 1960) 132.

⁹ Zum Folgenden vgl. allgemein E. Doernberg, Henry VIII and Luther (London 1961) und N.S. Tjernagel, Henry VIII and the Lutherans (St. Louis 1965).

¹⁰ Meyer aaO. 151.

¹¹ Dickens aaO. 184-185; Tjernagel aaO. 242.

¹² Der volle Text mit Kommentar findet sich bei E.J. Bicknell, A Theological Introduction to the Thirty-Nine Articles of the Church of England, ed. H.J. Carpenter (London 1955) 199-208.

¹³ Meyer aaO. 155; Tjernagel aaO. 250.

¹⁴ W.A. Clebsch, New Perspectives on the Reformation: Religion and Life XXXV/1 (1965-66) 8f.

¹⁵ L. Pullan, The History of the Book of Common Prayer (London 1929) 83, 108, 160, 176, 196, 222, 256.

¹⁶ Lutherans and Catholics in Dialogue III: The Eucharist as Sacrifice (Washington/New York 1967) 89f; vgl. Studies in Church History II (London 1965) 54f.

¹⁷ Lutherans and Catholics in Dialogue III aaO. 192, 196; Lutheran-Episcopal Dialogue aaO. 17,23; Anglican-Lutheran International Conversations aaO. 16.

¹⁸ Lutherans and Catholics in Dialogue V: Papal Primacy and the Universal Church, hg. von P.C. Empie und T.A. Murphy (Minneapolis 1974) 9-23, 130-131, 252 (Anm. 6).

¹⁹ Dickens aaO. 78, 180, 340.

Übersetzt von Dr. August Berz

J. ROBERT WRIGHT

1936 in Carbondale, Ill., geboren. Er ist anglikanischer Priester, befaßt sich mit der Geschichte der Kirche im Mittelalter und ist Professor am General Theological Seminary in New York City. Er nimmt an den offiziellen Dialogen der Amerikanischen Episkopalkirche mit römisch-katholischen und orthodoxen Delegierten teil. Mitherausgeber (mit Herbert J. Ryan) von: Episcopalians and Roman Catholics: Can They Ever Get Together? (Denville, N.J., 1972); Herausgeber von Handbook of American Orthodoxy (Cincinnati, Ohio, 1972). Verschiedene Aufsätze über ökumenische Themen. Anschrift: General Theological Seminary, 175 Ninth Avenue, New York, N.Y. 10011, USA.