



Schrift, Dogma oder Lebenswelt?

Zum Phänomen eines erstarkenden Evangelikalismus in der anglikanischen Kirche Australiens

VON PHILLIP W. TOLLIDAY ¹

Der Anglikanismus gerade in seiner australischen Gestalt weist gegenwärtig Entwicklungen und Debatten auf, die ihn geradezu zu einem Indikator für den Zustand des Anglikanismus als eines weltweiten Phänomens und zu einem Brennpunkt machen, in dem sich die Probleme und Herausforderungen widerspiegeln, vor denen die Anglikanische Gemeinschaft sich gestellt sieht. Die folgende Skizze richtet die Aufmerksamkeit insbesondere auf das Phänomen eines erstarkenden konservativen Evangelikalismus neben anderen Richtungen. Wenn auch Australien eher dazu neigt, dem Rest der Welt zu folgen, als die Führung zu übernehmen, so glaube ich, dass es im Falle des Anglikanismus anders ist. Wenn man die Anglikanische Gemeinschaft genauer betrachten will, dann könnte der australische Anglikanismus ein guter Ausgangspunkt sein. Dafür zunächst eine kurze Erinnerung an Ursprung und Entwicklung des Anglikanismus in Australien.

1. Historische und konfessionskundliche Grundlagen

Im Gegensatz zur gängigen Auffassung ist die Anglikanische Kirche in Australien keine Staatskirche; und es ist – vielleicht mit Ausnahme der frühesten Sträflingssiedlungen – auch umstritten, ob sie es je war.² Wenn auch ihre Beziehung zur Mutterkirche in England Anlass zu vielen Diskussionen und historischen Debatten vor allem im 19. Jahrhundert gegeben

¹ Phillip W. Tolliday ist Professor für Historische und Systematische Theologie an der Flinders University School of Theology in Adelaide, Australien.

² Keith Rayner, *The Idea of a National Church in Australian Anglicanism*, in: *Tome Frame & Geoffrey Treloar*, (Hg.), *Agendas for Australian Anglicanism: Essays in Honour of Bruce Kaye*, Adelaide, ATF Press, 2006, 33.

hat, so ist doch eins klar, nämlich dass der Anglikanismus in Australien sich eher in diözesaner als in nationaler Richtung entwickelt hat. Man darf sich nicht irreführen lassen durch die Bezeichnung „Anglikanische Kirche von Australien“ und meinen, dass es in Entscheidungsprozessen die nationale Kirche sei, die das letzte Wort hat. Sie hat es nicht. Im Gegenteil: Unsere Verfassung bestätigt, dass die Diözese die kirchliche Grundeinheit ist. Eine praktische Konsequenz daraus ist, dass selbst wenn die Generalsynode bestimmte Richtlinien aufstellt, diese in keiner Diözese in Kraft treten können, bevor diese sie angenommen hat. Wenn die Diözese entscheidet, sie nicht anzunehmen, dann kann die Generalsynode nichts dagegen tun. Der Anglikanismus in Australien muss durch Überzeugung wirken, zumindest teilweise, weil er keinen rechtlichen Zwang ausüben kann.

Die australische Kirche besteht aus 23 Diözesen, deren Stärken, Probleme und Bedürfnisse sehr unterschiedlich sind. Das soziale Umfeld jeder Diözese ist so unterschiedlich wie die Landschaft und die Klimazone, in der sie lebt. Wenn auch die Anglikanische Kirche von Australien *eine* Kirche ist, so ist sie doch von der Struktur her so aufgebaut, dass die Entscheidungsgewalt bei den Diözesen und den Gemeinden liegt und nicht zentral bei der Generalsynode. Es wird manchmal gesagt, dass die Nationale Kirche dem Australischen Bundesstaat gleicht. Das trifft zu, doch nur bis zu einem gewissen Punkt; denn im Unterschied zum Bundestparlament hat die Generalsynode, wie schon oben gesagt, sehr wenig Macht, Richtlinien aufzustellen, schon gar nicht, sie durchzusetzen.³ In diesem Sinne entspricht die nationale Kirche eher der politischen Landschaft der Kolonialräte als dem Bundesstaat nach 1901. Diese Struktur „von unten nach oben“ bewirkt, dass der Primas, der Erzbischof oder die Generalsynode, nur begrenzte Vollmacht hat, im Namen der Kirche zu sprechen. Infolgedessen wird die Kirche oft dafür kritisiert, dass sie nicht schnell genug auf die sich verändernden politischen oder rechtlichen Situationen reagieren könne. Wenn sie versucht, zu diesen Situationen Stellung zu nehmen, dann scheint die Kirche selten in der Lage zu sein, dies mit einer Stimme zu tun.⁴

Zur Geschichte des australischen Anglikanismus gehört die Art und Weise, in der Diözesen entstanden sind, sowie die Art und Weise, in der Entscheidungen getroffen wurden. Im Jahre 1836 entstand die Diözese von Australien unter Bischof William Grant Broughton. Doch im gleichen Jahr

³ Tom Frame, *The Dynamics and Difficulties of Debate in Australian Anglicanism*. In: *Agendas for Australian Anglicanism*, 106-1.

⁴ *The Constitution of the Anglican Church of Australia*. <http://www.anglican.org.au/index.cfm?SID=2&SSID=6>, aufgerufen am 24. Oktober 2006.

erließ der Gouverneur der Kolonie von Neu-Süd-Wales, Richard Bourke, das Kirchengesetz (*Church Act*). Das sollte sich für die Anglikaner als bedeutsam erweisen und den Status der Kirche von England (*Church of England*) in Australien unwiderruflich verändern. Es sah finanzielle Unterstützung für alle Denominationen in der Kolonie für die Anstellung und den Einsatz von Geistlichen vor.⁵ Eine Folge des Kirchengesetzes war, dass es die Anglikaner dazu brachte, ihren rechtlichen und politischen Status in einer Kolonie zu hinterfragen, in der religiöser Pluralismus nunmehr an der Tagesordnung war. Eine andere Folge des Gesetzes war die, dass die Einführung der staatlichen Hilfe die Expansion der Kirche erleichterte, und das fast Hand in Hand mit der Ausbreitung der Siedlungen in ganz Ostaustralien in den 1830er und 1840er Jahren.⁶

Als Konsequenz dieser Expansion wurde es nicht nur möglich, sondern auch notwendig, die ursprüngliche Diözese von Australien in den 1840er Jahren in mehrere neue Diözesen aufzuteilen (Tasmanien, Newcastle, Melbourne und Adelaide). Infolge dieser Aufteilung, die auf die explosionsartige Expansion zurückzuführen war, wurde Broughton jetzt Bischof von Sydney und damit de facto auch Generalbischof von Australasien, wozu auch die Aufsicht über Neuseeland gehörte.⁷ So gab es also in der Mitte des 19. Jahrhunderts fünf Diözesen in Australien.

Im Jahre 1850 berief Broughton eine Konferenz der fünf australischen Bischöfe ein, um die Verfassungsbestimmungen zu diskutieren, die offensichtlich inadäquat waren.⁸ Der rechtliche Status der Kirche in den Kolonien war bestenfalls vage und zumindest unklar. Hinzu kam, dass in diesem zur Demokratie neigenden Klima ein erheblicher Verdacht bestand, dass die Kirche jederzeit versuchen könnte, ihren Anspruch, die „Staatskirche“ zu sein, geltend machen würde, und zwar auf Kosten der Rechte und Interessen anderer Denominationen.⁹ Auf der Bischofskonferenz wurde festgehalten, dass Gemeinden, von denen man erwartete, dass sie die Kirche finanziell unterstützen, nicht ihrerseits die unbillige Erwartung hegen sollten, eine gewisse Form von Kontrolle über die allgemeine Organisation der Kirche ausüben zu können. Curthoys bemerkt dazu, dass in den darauf fol-

⁵ Patricia Curthoys, *State Support for Churches 1836–1850*, in: Bruce Kaye (Hg.), *Anglicanism in Australia: A History*, Melbourne, Melbourne University Press 2002, 31.

⁶ Curthoys, a.a.O. 32.

⁷ Brian Fletcher, *Memory and the Shaping of Australian Anglicanism*, in: *Agendas for Australian Anglicanism*, 5–5.

⁸ Curthoys, a.a.O., 43.

⁹ Curthoys, a.a.O., 43.

genden Beratungen über mögliche Formen synodaler Leitung in den verschiedenen Diözesen in Australien letztlich jeder Bischof dazu gezwungen wurde, eine größere Laienbeteiligung als ursprünglich vorgesehen, zu akzeptieren.¹⁰ Obwohl Broughton auf eine vereinte Aktion aller australischen Diözesen zugunsten einer Synodalverfassung gehofft hatte, ging diese Hoffnung nicht in Erfüllung; und schon Mitte der 1850er Jahre war deutlich, dass jede der kolonialen Diözesen ihren eigenen Weg gehen würde. Das Hauptmerkmal des Anglikanismus in dieser Periode (1830 bis 1860) war der Regionalismus. Und Curthoys kommt zu dem Schluss, dass dies eher ein tödliches Gift als ein Segen war in einer Zeit, in der die Kirche darum rang, eine nationale Organisation zu schaffen, während die australischen Kolonien sich 1901 auf ein föderales Commonwealth zubewegten.¹¹

Dabei ist es wichtig festzuhalten, dass der Regionalismus dahin tendierte, sich in bestimmten kirchlichen Prägungen zu äußern, sehr viel mehr, als das in England der Fall war. Die Bischöfe neigten dazu, Geistliche nach ihrem eigenen Gutdünken anzustellen; und so tendierten verschiedene Diözesen dahin, sich einer bestimmten liturgischen und/oder theologischen Position anzuschließen. Wie Fletcher bemerkt, „hielten genug Diözesen an einer bestimmten Art von Anglikanismus fest ... um so einen größeren Einfluss auf die Geschichte der australischen Kirche auszuüben“.¹² Und man kann behaupten, dass im ganzen letzten Teil des 20. Jahrhunderts, und ganz bestimmt seit der Erarbeitung der Verfassung der Anglikanischen Kirche von Australien 1962, keine Diözese größeren Einfluss auf diese nationale Kirche ausgeübt hat als die Diözese von Sydney. In zunehmendem Maße kann man zu Recht sagen, dass es für einen Anglikaner in Australien dazugehört, einen Standpunkt gegenüber Sydney einzunehmen, entweder dafür oder dagegen.

2. Die Diözese von Sydney

Die Diözese von Sydney entstand im Zuge der Unterteilung, von der oben schon die Rede war. Ihr erster Bischof, William Grant Broughton, war Hochkirchler. Nach Broughtons Tod im Jahre 1853 ernannten die britischen Behörden Frederic Barker, einen Evangelikalen, zum nächsten Bischof.

¹⁰ Curthoys, a.a.O., 44.

¹¹ Curthoys, a.a.O., 44.

¹² Fletcher, a.a.O., 9.

Das war der Anfang einer langen Reihe evangelikaler Ernennungen. Auch das *Moore Theological College* wurde während Barkers Amtszeit 1856 gegründet.¹³ Die Bedeutung des *Moore College* für das Leben der Diözese von Sydney und infolgedessen auch für den australischen Anglikanismus selbst ist nicht zu unterschätzen. Fletcher vertritt jedoch die Auffassung, dass diese Entwicklungen allein nicht ausreichen, um zu erklären, warum in der Diözese von Sydney die konservativen Evangelikalen, die von der Mitte der 1930er Jahre an die wesentlichen Entscheidungsorgane der Diözese und die einflussreiche *Anglican Church League* beherrschten, zu noch mehr Macht kamen. Er glaubt vielmehr, dass noch andere Faktoren zu berücksichtigen sind, nämlich die Ernennung von Bischof Howard Mowll und 1935 die Berufung von T.C. Hammond ins *Moore College*. Sein Buch *In Understanding Be Men* wird heute noch gedruckt.¹⁴ Diese beiden Ernennungen signalisierten die Eröffnung einer konservativeren (wenn auch nicht der konservativsten) Ära in der Geschichte der Diözese.

Vielleicht noch wichtiger war jedoch die Berufung von David Broughton Knox ins *Moore Theological College* 1954. Knox sollte bis 1988 – die meiste Zeit als Rektor (*Principal*) im *Moore College* bleiben. Eine neue Biographie von Broughton Knox trägt den Untertitel *Father of Contemporary Sydney Anglicanism*: und beide, Bewunderer und Kritiker von Knox, erkennen die Richtigkeit des Titels an. Während seiner Zeit als Rektor übte er in der Diözese des *Moore College* eine ungeheure Macht aus: er entschied, wer ausgebildet, ja selbst, wer ordiniert wurde. Einen Schlüssel zu seinem Einfluss bietet ein Blick auf die derzeitige Hierarchie in der Diözese von Sydney: ein Erzbischof, fünf Regionalbischöfe und ein Domdekan – alle zum geistlichen Amt ausgebildet im *Moore College* unter David Broughton Knox. Alle wurden von Knox in Dogmatik ausgebildet, als er Rektor des *College* war.

Die Biographie, die von einem Bewunderer von Broughton Knox stammt, ist aufschlussreich im Blick auf die Übereinstimmungen, die zwischen ihm und der heutigen Diözese von Sydney aufgezeigt werden.¹⁵ Bruce Wilson, ehemaliger Student von Broughton Knox und Rezensent des Buches, schreibt: „Hier eine Liste einiger bis heute geltender Merkmale von Syd-

¹³ Fletcher, *The Diocese of Sydney and the Shaping of Australian Anglicanism 1900–1962*. In: Geoffrey Treloar & Robert D. Linder (Hg.), *Making History for God: Essays on Evangelicalism, Revival and Mission*, Sydney, Robert Menzies College 2004, 112.

¹⁴ Fletcher, a.a.O., 112.

¹⁵ Marcia Cameron, *An Enigmatic Life – David Broughton Knox: Father of Contemporary Sydney Anglicanism*, Sydney, Acorn Press 2006.

ney, die man ziemlich unmittelbar auf den Einfluss von David Broughton Knox auf die von ihm ausgebildeten Theologen und durch sie auf die Laien zurückführen kann. Dr. Cameron erzählt die – persönliche, theologische, politische und psychologische – Geschichte.¹⁶

- Die Kirche ist zuallererst die versammelte Ortsgemeinde. Diözesen, die Internationale Anglikanische Gemeinschaft, Bischöfe, andere Amtsträger und Denominationen sind ohne Bedeutung.
- Die Kirche versammelt sich zur Gemeinschaft und zur Lehre, letzteres in Gestalt von Predigten. Liturgie (z.B. *Prayer Books*), Gottesdienste und Sakramente sind zweitrangig.
- Geistliche sind vornehmlich Lehrer der Heiligen Schrift, nicht Seelsorger.
- Die Bibel ist das Wort Gottes, nicht nur im Sinne von Artikel 6 der 39 Artikel der Anglikanischen Kirche (d.h. dass sie alle Dinge enthält, die für das Heil notwendig sind), sondern auch im Sinne von Aussagen, Worten, Redewendungen und Sätzen, die rational von Gott für vernunftbegabte Menschen offenbart worden sind.
- Gott ist rational in seiner Beziehung zu den Menschen; da ist kein Raum für unmittelbare Mystik oder spirituelle Erfahrungen.
- Der Anglikanismus hat eine starke Neigung, das wahre Christentum zu verkehren, das mehr in einem kontinentalen Reformator wie Calvin als im anglikanischen Reformator Cranmer verkörpert ist.
- Es war ein Fehler, die Diözese von Sydney in der Verfassung zu verankern, aufgrund derer die Anglikanische Kirche von Australien entstand.
- Männer sind von Gott eingesetzte Familienoberhäupter; folglich kann keine Frau zum Oberhaupt einer Kirche ordiniert werden.
- Homosexualität ist eine Sünde, aber auch ein Verbrechen; die Regierungen hätten sie nicht entkriminalisieren dürfen.

Die Wahl von Peter Jensen zum Erzbischof von Sydney im Jahre 2001 stellt einen Sieg für den extrem konservativen Evangelikalismus dar. Das war eine Art von Evangelikalismus, die sich erheblich von der unterschied, die in England und auch bis zur Ernennung von Broughton Knox in den 1950er Jahren in Sydney herrschte. Doch die Zeit von den 1950er Jahren an bis heute war eine Zeit starker Unruhen und Veränderungen: und das hat sicherlich dazu beigetragen, dass einige Führungspersönlichkeiten in der

¹⁶ Bruce Wilson, Besprechung von „An Enigmatic Life“, in: *Market-Place: A Newspaper for Australian Anglicans*, 11. Oktober 2006, 10–11.

Diözese von Sydney meinten, sich in einen Kampf für das Evangelium zu befinden.

Wie Duncan Reid vermerkt, gibt es zumindest drei praktische Fragen, in denen die Anglikanische Kirche in Australien deutlich gespalten ist.¹⁷ Es wird nicht überraschen, dass die Diözese von Sydney in jeder dieser Fragen einen festen Standpunkt einnimmt. In manchen Fällen bietet das die Möglichkeit, sich mit anderen Diözesen zusammenzutun, wie z.B. in der Frage der Frauenordination; in anderen Fällen bedeutet es einen „Alleingang“ von Sydney. Die drei praktischen Streitpunkte sind: die Leitungsfunktion von Frauen in der Kirche (die sich zur Zeit auf die Möglichkeit der Ordination von Frauen zum Bischofsamt konzentriert), die Frage, ob Laien das Heilige Abendmahl leiten oder austeilern dürfen, und die Frage der menschlichen Sexualität mit besonderer Betonung der Homosexualität. Reid stellt die Frage, ob John Dockers Analyse der unterschiedlichen intellektuellen Lebensstile zwischen Melbourne und Sydney auch auf ihren jeweiligen regionalen „Anglikanismus“ angewandt werden könnte. Er schreibt: „Intellektuelle in Melbourne haben sich in der Geschichte mehr im Einklang mit der sie umgebenden Volkskultur empfunden und haben darum vertrauensvoller und leichter ihren Platz darin eingenommen. Die Intellektuellen von Sydney hingegen haben sich im Blick auf die sie umgebende Kultur als Außenseiter empfunden; und das hat zu einer Spaltung geführt zwischen einem zurückgezogenen und einem bohemischen Leben, einem Leben, dass der Volkskultur in seinem Umfeld entflieht, und einem Leben, das diese Kultur zugleich bejaht und verachtet. Auf die Anglikanische Kirche angewandt, könnte das die stärkere Integration des Anglikanismus von

¹⁷ Duncan Reid, *Religion as Perception: An Anglican Perspective from Australia*. In: Engelbert Gross (Hg.), *Religion als Wahrnehmung: Konzepte und Praxis in unterschiedlichen Kulturen und Kirchen*. Forum Religionspädagogik interkulturell, Bd. 8, LIT Verlag, Berlin 2006, 46-64. Er schreibt: „Die anglikanische Kirche in Australien ist mindestens in drei praktischen Fragen scharf gespalten. Es gibt unterschiedliche Auffassungen im Blick auf: die Leitungsfunktion von Frauen in der Kirche, die Leitung (*presidency*) von Abendmahlsgottesdiensten (oder die Sakramentsverwaltung – *administration*) durch Laien und die Homosexualität. Die Ambivalenz des Begriffes ‚Verwaltung‘ (*administration*) ist hier wichtig. Im *Book of Common Prayer* wird der Begriff gebraucht, um die Handlung des Priesters bei der Feier des Heiligen Abendmahls zu beschreiben. Inzwischen wird er jedoch für die Austeilung der konsekrierten Elemente gebraucht – ein Dienst, der zunehmend von Laien ausgeübt wird, ohne dass damit gemeint ist, dass sie Zelebranten des Heiligen Abendmahls sein könnten. Durch den Gebrauch des Begriffes ‚Verwaltung‘ (*administration*) statt ‚Leitung‘ (*presidency*) wollen die Befürworter der Leitung durch Laien den Eindruck einer weniger radikalen Abweichung von der Tradition erwecken als sie *de facto* befürworten.“

Melbourne in die Gesellschaft erklären und das stärkere Identitätsbewusstsein des Anglikanismus von Sydney als einer fest zusammenhaltenden Gruppe, die vielen Aspekten der umfassenderen Kultur gegenüber ablehnend ist und im Gegensatz zu ihr steht.¹⁸

Dieses stärkere Identitätsbewusstsein des Anglikanismus von Sydney, wodurch dieser sich in Abhebung von der säkularen Kultur definiert, könnte natürlich als Teil eines umfassenderen Phänomens gesehen werden, das David Hillard als die „neuen Anpassungen in Kirche und Gesellschaft“ beschreibt, zu denen es seit den 1960er Jahren gekommen ist. Eine dieser neuen Anpassungen im kirchlichen Leben war die, dass „der äußere Rand der unregelmäßigen Gottesdienstbesucher – diejenigen, die nur Weihnachten oder Ostern oder zu besonderen Gelegenheiten zur Kirche gehen – immer kleiner wurde oder ganz verschwand, während die Gemeinde mehr und mehr zu einer Gemeinschaft engagierter Gottesdienstbesucher wurde“¹⁹. In einigen Gemeinden in der Diözese von Sydney hat das dazu geführt, kongregationalistisches Denken zu verschärfen und in einigen Fällen bei Gemeindepriestern einen Trend ausgelöst, „Kindern von Familien, die keine regelmäßigen Kirchgänger“ waren, die Taufe und Brautpaaren, die nicht einen eindeutigen christlichen Glauben bekannten, die Trauung zu verweigern. In Wirklichkeit hat die „herrliche Vision“ einer Gemeinde von engagierten Kirchgängern in der Regel dazu geführt, dass eine kleinere Zahl von älteren Gemeindegliedern übrig blieb. Wenn auch das Abbröckeln

¹⁸ *Duncan Reid*, *Religion as Perception: An Anglican Perspective from Australia*, *John Docker* zitierend, *Australian Cultural Elites: Intellectual Traditions in Sydney and Melbourne*, Sydney, Angus and Robertson 1974. Siehe auch *Chris McGillion*, *The Chosen Ones: The Politics of Salvation in the Anglican Church*, Crows Nest, Allen & Unwin 2005, 172, wo Erzbischof Peter Jensen bemerkt: „Ich glaube, dass zur Psyche von Sydney immer das Gefühl gehört hat, bedroht zu sein. Nicht einfach die Bedrohung durch die Frauenordination – die Frauenordination ist nicht wirklich das Problem. Das Selbstverständnis unserer eigenen Geschichte ist: die Diözese von Bathurst war evangelikal, sie ging verloren. Bendigo war evangelikal und ging verloren. Melbourne war noch evangelikal und ging verloren. Von daher das Gefühl, dass wir vorsichtig und stark sein müssen und wissen müssen, uns zu verteidigen. Ich glaube nicht, dass wir heute auf dieser Ebene weniger fähig sind, uns zu verteidigen. Das heißt, dass es Teil meiner Aufgabe ist, dafür zu sorgen, dass der Anglikanismus, den wir ererbt haben, der Anglikanismus ist, den wir weitergeben. Ich glaube, dass uns in den 1990er Jahren die Erkenntnis zuteil geworden ist, dass man sich verwandeln muss, um der Gleiche zu bleiben, und dass der ‚Feind‘ gegen den wir gekämpft haben, nicht so sehr unsere eigenen Kirchenleute waren als vielmehr die säkulare Welt.“

¹⁹ *David Hilliard*, *Pluralism and New Alignments in Society and Church 1967 to the Present*, in: *Bruce Kaye* (Hg.), *Anglicanism in Australia: A History*. Melbourne, Melbourne University Press 2002, 130.

des Randes anfangs überzeugt haben mag, so hatte es doch – ob beabsichtigt oder nicht – zur Folge, dass die Grenzen zwischen Kirche und Welt schärfer wurden. In einer Kirche, die sich selbst als „*incarnational*“ bezeichnet, darf man sich fragen, ob dieser Schritt wirklich klug war. Dennoch scheint es sich für die Diözese von Sydney ebenso wie für viele evangelikale Gemeinden in anderen Diözesen ausgezahlt zu haben. In der Tat sieht es so aus, als ob die evangelikalischen Formen von Anglikanismus die einzigen Formen sind, in denen die Kirche ihre Eigenheit bewahrt.

Ich habe schon darauf hingewiesen, dass die Anglikanische Kirche in Australien von Regionalismus heimgesucht war. Gewöhnlich entsprach dieser Regionalismus bestimmten kirchlichen Prägungen, entweder *high church* (anglo-katholisch) oder *low church* (evangelikal). Doch in den späten 1960er Jahren begann sich ein neuer horizontaler Riss aufzutun. So stellte ein Beobachter auf der Generalsynode 1969 fest, „dass die Trennungslinie, die sich in den Diskussionen zeigte, nicht mehr so sehr – wie in den vorangehenden Jahren – zwischen Anglo-Katholiken und Evangelikalischen verlief, sondern zwischen Liberalen und Konservativen, so dass einstige Gegner in einigen Fragen zu neuen Verbündeten wurden“.²⁰ Diese ungewöhnliche Allianz trat deutlich zutage in den Sitzungen der Generalsynode in den späten 1980er Jahren, in denen es um die Ordination von Frauen zum Priesteramt ging, als die Diözese von Ballarat (anglo-katholisch) und die Diözese von Sydney (evangelikal) sich beide vehement gegen die Zulassung von Frauen zum Priesteramt aussprachen, wenn auch aus diametral entgegengesetzten Gründen. Und diese Spannung zwischen Konservativen und Liberalen besteht auch heute noch unverändert; sie bildet auch den Hintergrund für viele aktuelle Diskussionen unter australischen Anglikanern. Einigen dieser Diskussionen zwischen Konservativen und Liberalen möchte ich mich jetzt zuwenden.

²⁰ David Hilliard, *Defending Orthodoxy: Some Conservative and Traditionalist Movements in Australian Christianity*, in: Geoffrey Treloar & Robert D. Linder (Hg.), *Making History for God: Essays on Evangelicalism, Revival and Mission*, 283. Der Kommentar stammt von Canon E.L. Randall, Rektor von St. Barnabas' Theological College, Adelaide.

3. Die Spaltung zwischen Liberalen und Konservativen in Fragen der Autorität der Schrift

Die Diözese von Sydney (die, obwohl sie nicht so monolithisch ist, wie ich vielleicht zu verstehen gegeben habe, hier doch für die Konservativen stehen kann) grenzt sich von vielen anderen Anglikanern durch ihren selbst bezugten „Glauben an die Bibel“ ab. Doch da alle Anglikaner die Autorität der Bibel anerkennen, fragt man sich, inwiefern die Diözese von Sydney sich hier von den anderen unterscheidet. Will man diese Frage beantworten, dann muss man zu den Worten von David Broughton Knox zurückkehren, demnach die Bibel Gottes Wort ist in Form von Aussagen, Worten, Redewendungen und Sätzen, die rational von Gott für vernunftbegabte Menschen offenbart worden sind. Die offizielle Position der Diözese von Sydney ist, dass die Heilige Schrift unfehlbar ist und nicht irrt. Das hat natürlich die Frage aufkommen lassen, ob eine solche Betrachtungsweise fundamentalistisch ist. Doch Peter Jensen, der zwar leugnet, ein Fundamentalist zu sein, beruft sich gern auf ein „klassisches Christentum ...“, das sich vor allem auf die Bibel stützt“. Er fährt fort: „Die Heilige Schrift hat Priorität vor allem Denken des menschlichen Herzens, sei es nun in der Tradition der Kirche oder in der menschlichen Erfahrung.“²¹ Er behauptet auch, die Bibel „wörtlich“, wenn auch nicht „buchstabengläubig“ zu lesen. Auf die Frage, wie er diese Unterscheidung versteht, antwortete er: „Ich glaube, ein buchstabengläubiges Lesen ist ein Lesen, das die literarische Form nicht zur Kenntnis nimmt; doch ich bin ein wörtlicher Leser – ich bin kein analoger Leser. Ich lese nicht ‚Der Herr ist mein Hirte‘ und hebe dann ab zu irgendwelchen mystischen Flügen oder so.“²²

Auf die Frage nach der Verlässlichkeit der Bibel als Quelle der Wahrheit war Jensens Antwort, dass die Bibel „ganz und gar wahr und verlässlich ist in allem, was sie aussagt, und dass die Begriffe ‚unfehlbar‘ und ‚nicht-irrend‘ angemessen sind, um sie zu beschreiben“. Wenn er auch anerkennt, dass die Bibel eine Vielfalt von literarischen Formen enthält, so zeichnet er doch klar die wesentliche Trennungslinie zwischen liberalen und herkömmlichen (mainstream) Bibelwissenschaftlern und ihren fundamentalistischen und konservativen Entsprechungen. Wie McGillion vermerkt, „geht es bei dieser Spaltung um die Frage, ob und in welchem Maße die Bibel der unmittelbar zu den Menschen sprechende Gott ist oder ob sich darin

²¹ Chris McGillion, *The Chosen Ones: the Politics of Salvation in the Anglican Church*, Crows Nest, Allen & Unwin 2005, 107.

²² McGillion, a.a.O., 108.

das Verständnis widerspiegelt, das bestimmte Menschen zu bestimmten Zeiten und an bestimmten Orten von Gott und seiner Beziehung zu ihnen hatten. Indem er diese Unterscheidung zu einer postmodernen Wortklaubei erklärt, erreicht Jensen im Wesentlichen nur, dass er das eigentliche Problem umgeht. Die Bibel mag uneingeschränkt wahr und vertrauenswürdig sein, doch in welcher Hinsicht – im Blick auf die Natur Gottes, seine moralischen Gebote und die historischen Ereignisse oder im Blick auf das, was die Autoren der Bibel über jedes dieser Dinge dachten?“²³ Es wird niemanden überraschen, dass Jensen sich für das Erste und nicht für das Zweite entschied.

Kürzlich rückte die Deutung der Heiligen Schrift in den Mittelpunkt der Arbeit der Kommission für Fragen der Glaubenslehre. In einer Studie, die 2004 unter dem Titel *Lost in Translation? Anglicans, Controversy, and the Bible* veröffentlicht wurde, steuerte eine Gruppe von Theologen, sowohl konservative als auch liberale Aufsätze zu diesem Thema bei.²⁴ Unter den liberalen Stimmen war die von Scott Cowdell, der in einem Aufsatz unter dem Titel *Homosexuality and the Clarity of Scripture: Reflecting with Peter Jensen* den Erzbischof zur Rede stellte wegen seiner aufklärerischen Sicht der Bibel und ihrer Auslegung. Cowdell hebt hervor, dass die „Klarheit der Schrift ein Leitmotiv ist, das sowohl von der religiösen Tradition, die er (Peter Jensen) vertritt, als auch von der Kultur der Moderne, die er verurteilt, eingeführt worden ist“.²⁵ Cowdell weist darauf hin, dass man trotz der Absicht des Erzbischofs, die ureigene Autorität der Bibel hervorzuheben und damit die Autorität sowohl der kirchlichen Tradition als auch der modernen Kultur herunterzuspielen, den Eindruck hat, dass diese Elemente vielmehr innerhalb seines Systems bleiben, wenn auch uneingestanden. Jensen antwortete auf diese Kritik, indem er nahe legte, „Abstand davon zu nehmen, Leitmotive als Teil der Auslegung zu hinterfragen“.²⁶ Das hat kürzlich Richard Treloar zu der Beobachtung veranlasst, dass „ein solches Widerstreben, das Leitmotiv als Teil der Auslegungsarbeit zu hinterfragen, die Berechtigung jeden Versuches einer ideologischen Kritik an der Heiligen Schrift in Abrede stellen würde ... ebenso wie die in weiten Kreisen

²³ McGillion, a.a.O., 109.

²⁴ Scott Cowdell & Muriel Porter (Hg.), *Lost In Translation? Anglicans, Controversy and the Bible: Perspectives from the Doctrine Commission of the Anglican Church of Australia*, Thornbury, Desbooks 2004.

²⁵ Scott Cowdell, *Homosexuality and the clarity of Scripture: Reflecting with Peter Jensen*, in: *Lost in Translation?*, 116.

²⁶ Peter Jensen, *A response to Scott Cowdell*, in: *Lost in Translation?*, 137.

akzeptierten historisch-kritischen Methoden ... als Daten, die für den umfassenderen hermeneutischen Prozess zur Verfügung stehen“²⁷. Darum läuft eine solche Einstellung Gefahr, „die Worte auf Kosten des Wortes zu verabsolutieren“²⁸.

Wie verstehen denn nun die liberalen australischen Anglikaner die Autorität der Heiligen Schrift? Es gibt eine relative Sicht der Autorität der Bibel, derzufolge die Heilige Schrift als „Autorität“ (betrachtet wird), weil die Kirche sie akzeptiert und ihr als solcher den Vorrang einräumt.²⁹ Diese Erklärung, die von der Lambeth-Konferenz 1958 stammt, wird bestätigt in den Grundsatzserklärungen der Anglikanischen Gemeinschaft in Australien (1962), in denen die Bibel als „die letztgültige Richtschnur und der letztgültige Maßstab des Glaubens“ bezeichnet wird. Doch es ist festzuhalten, dass „die beiden Erklärungen beiderseits sich auf die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche, ihre Glaubensbekenntnisse, ihre Sakramente und ihre Strukturen des geistlichen Amtes beziehen“. Ähnliches kann man in Richard Hookers Dreieit von Schrift, Vernunft und Tradition und im Chicago-Lambeth Quadrilateral von Schrift, Glaubensbekenntnissen, Sakramenten und historischem Episkopat finden. Treloar kommt zu dem Schluss: „In beiden dieser anglikanischen Fundamentaltheorien ist die Autorität der Heiligen Schrift eher relativ als absolut.“³⁰ Hooker warnt: „Wir müssen ... sehr aufpassen, dass wir nicht der Heiligen Schrift mehr zuschreiben, als sie aufweisen kann, und so die dadurch entstehende Unglaubwürdigkeit dazu führt, dass selbst die Dinge, die sie im Überfluss hat, mit weniger Ehrfurcht geachtet werden.“³¹ Es ist das Argument vieler liberaler Anglikaner, dass das genau die Gefahr ist, die durch David Broughton Knox' Einfluss Eingang in die Werke und die Lehre derjenigen gefunden hat, die heute die Autorität in Sydney verkörpern.

²⁷ Richard Treloar, *How Do You Read?: The Anglican Church of Australia as a Hermeneutical Community*, in: Bruce Kaye (Hg.), *Wonderful and Confessedly Strange: Australian Essays in Anglican Ecclesiology*, Adelaide, ATF Press 2006, 77.

²⁸ Treloar, a.a.O., Mary C. Calloway zitierend, *Canonical Criticism*, in: Steven L. McKenzie und Stephen R. Haynes (Hg.), *To Each its Own Meaning: An Introduction to Biblical Criticisms and their Application*, Louisville, Westminster John Knox 1999.

²⁹ Zitiert aus Richard Treloar, *The Anglican Church of Australia as a Hermeneutical Community*, 54.

³⁰ Richard Treloar, a.a.O., 55.

³¹ Richard Treloar, a.a.O., 55. Das Zitat ist von Richard Hooker, *Laws of Ecclesiastical Polity*, II, viii, 7.

4. Die liberal-konservative Spaltung in Fragen der Subordinationslehre und der Frauenordination

Sydney ist eine der wenigen Diözesen in Australien, die nach wie vor nicht einverstanden sind mit der Ordination von Frauen zum Priesteramt. Doch im Unterschied zur Diözese von Ballarat, mit der sie gemeinsame Sache gemacht hat, beruft sich Sydney auf das Argument, dass nach der biblischen Lehre die Frau dem Mann untergeordnet ist. Diese ganze Debatte war Gegenstand einer inzwischen nachlassenden, wenn auch schrillen Kritik seitens von Muriel Porter in ihrem Buch *The New Puritains*. Eine etwas ausgewogenere Position haben Kevin Giles, ein Evangelikaler aus Melbourne und einstiger Absolvent des *Moore College*³², und Duncan Reid bezogen³³. Diese beiden Autoren begründen die Position der Diözese von Sydney im Blick auf die Unterordnung der Frau damit, dass sie Teil einer dialektischen Antwort auf ihr Verständnis Gottes und insbesondere ihre Auslegung der Trinität sei.

In seinem Buch *The Trinity & Subordinationism: The Doctrine of God & the Contemporary Gender Debate* hat Kevin Giles einen Bericht im Blick, der von der Diözese von Sydney in Auftrag gegeben worden ist und den Titel trägt *The Doctrine of the Trinity and Its Bearing on the Relationship of Men and Women*.³⁴ In diesem Bericht, der aus dem Jahre 1999 stammt, wird die Position vertreten, dass die Heilige Schrift eine ewige Unterordnung des Sohnes bezeugt und dass diese Unterordnung, die nicht auf die Inkarnation des Sohnes beschränkt ist, eine ontologische Grundlage für die Unterordnung der Frau unter den Mann biete. „Basis der ganzen Argumentation des Sydney Berichtes ist die Auffassung, dass, wenn nicht der Sohn dem Vater untergeordnet ist und die Frau dem Mann, ihre Unterschiede nicht aufrechterhalten werden können.“³⁵

„Immer wieder wird der Anspruch erhoben, dass die in jeder Frage bezogene Position ‚biblisch‘ sei oder ‚die Lehre der Bibel in ihrer Gesamtheit‘ widerspiegele. Doch darüber hinaus behaupten die Autoren, dass die ‚Unterordnung innerhalb des trinitarischen Gottes‘ im Nizänischen und

³² Kevin Giles, *The Trinity and Subordinationism: The Doctrine of God & the Contemporary Gender Debate*, Downers Grove, Intervarsity Press 2002.

³³ Duncan Reid, *Anglican Diversity and Conflict: A Case Study on God, Gender and Authority*, in: Bruce Kaye (Hg.), *Wonderful and Confessedly Strange: Australian Essays in Anglican Ecclesiology*, 245–265.

³⁴ Dieser Bericht ist in Kevin Giles' Book als Appendix B abgedruckt, 122–137.

³⁵ Kevin Giles, *The Trinity and Subordinationism*, 79. Kommentare zu Absatz 24, 25, 32, 40 und 44.

Athanasianischen Glaubensbekenntnis von ‚Calvin und den Calvinisten‘ gelehrt werde.“³⁶ Giles vertritt die Auffassung, dass diese Behauptungen offenkundig falsch sind, und zeigt in seinem Kapitel über die historische Entwicklung, meines Erachtens überzeugend, dass die Tradition kompromisslos ist in ihrer Ablehnung des Modalismus und der Subordinationslehre.³⁷ Giles’ Vorwurf ist klar: Die Diözese von Sydney hat die Subordinationslehre in die Trinitätslehre hineingelesen, um ihre Position im Blick auf die Frauenordination zu untermauern. Wenn Leser von den Argumenten für die ewige Unterordnung des Sohnes überzeugt sind – und Giles räumt ein, dass ein solches Verständnis durchaus möglich sei, wenn die Heilige Schrift unsere einzige Quelle der Autorität wäre – dann stellte die Unterordnung der Frau unter den Mann wirklich den Willen Gottes dar.³⁸

Ein weiteres Glied in der Argumentationskette des Berichtes ist, dass „die Unterordnung des Sohnes ‚das Wesen der ewigen Beziehung zwischen ihnen‘ (dem Vater und dem Sohn) widerspiegelt. Sie bezeugt ihre unterschiedlichen ‚Seinsweisen‘ und ‚ihre Unterschiede des Seins‘“. Grundlage der ganzen Argumentation des Sydney-Berichtes ist die Auffassung, dass, wenn nicht der Sohn dem Vater und die Frau dem Mann untergeordnet ist, ihre Unterschiede nicht aufrechterhalten werden können. Giles antwortet auf diese Beweisführung mit einem Gleichheitsmodell der Trinität. Er weist darauf hin, dass in der konservativen Theologie, wie sie in dem Bericht verkörpert wird, weitgehend der Begriff „Unterschied“ als ein Codewort für Ungleichheit benutzt wird und der Begriff „gleich“ im Sinne von „identisch“ interpretiert wird. Doch der Kernpunkt der trinitarischen Lehre von Gott ist der, dass echter Unterschied und echte Gleichheit vereinbar sind, und dass es ein falscher Gebrauch von Kategorien ist, wenn man „gleich mit identisch oder Unterschied mit Ungleichheit verwechselt“.³⁹

Duncan Reid bemerkt dazu, dass die bekannte Geschichte von Broughton Knox, dass dieser dem damaligen Erzbischof von Sydney zu verstehen gegeben hat, dass ein Kreuz im Chorraum einer Kirche zu Aberglauben führen könnte, einige düstere Konsequenzen in dieser Debatte hat. Reid und Carnley sehen beide in dieser Geschichte eine unselige gnostische Dichotomie zwischen dem Geistlichen und dem Materiellen. Reid fährt fort: „Wenn wir diese Dichotomie akzeptieren, dann leugnen wir die Möglich-

³⁶ *Kevin Giles*, a.a.O., 80.

³⁷ *Kevin Giles*, a.a.O., 32–59.

³⁸ *Kevin Giles*, a.a.O., 183–188.

³⁹ *Duncan Reid*, *Anglican Diversity and Conflict: A Case Study on God, Gender and Authority*, 252.

keit, dass das Geistliche sich durch die Materie offenbart. Das christliche Reden vom fleischgewordenen Wort, von Gottes leiblicher Teilhabe an der Welt würde dann von einer radikalen Behauptung in einen frommen Mythos verwandelt, in eine bloße Redensart ohne wirklichen Inhalt. Das hängt natürlich zusammen mit der trinitarischen Unterordnung des Sohnes unter den Vater, von der Giles spricht. Wenn das ewige Wort sozusagen auf einer niedrigeren ontologischen Ebene stünde als Gott der Vater, für ewig untergeordnet, dann würde das Sein des Wortes in der Welt etwas Geringeres sein als der Mensch gewordene Gott. Und wenn Jesus etwas Geringeres wäre als der Mensch gewordene Gott, dann wäre seine ewige Unterordnung unter den Vater ohne reale Konsequenzen. Die sozialen, ja politischen Folgen im Blick auf die Legitimität der Unterordnung einer Gruppe von Menschen unter eine andere könnten dann unangefochten bleiben.⁴⁰ Das ist eine sehr einschneidende Beobachtung, denn sie zeigt, was bei der rationalistischen Betrachtungsweise herauskommt, von der schon in der Auseinandersetzung zwischen Scott Cowdell und Peter Jensen über die Natur und die Autorität der Heiligen Schrift die Rede war. Sie verweist uns auch zurück auf einige der von Broughton Knox aufgestellten Grundsätze, insbesondere seine Verachtung des Sakramentalen und sein Misstrauen gegenüber dem Nicht-Rationalen.

Diese ganze Debatte, die angestoßen wurde durch den Sydney-Bericht von 1999, wurde zunehmend scharf. Wenn es auch Giles war, der als erster mit seinem Buch über die Trinität und die Subordinationslehre im Jahre 2002 das Feuer entfachte, so wurde es noch weiter geschürt durch Erzbischof Peter Carnley, der in seinem 2004 veröffentlichten Buch *Reflections in Glass: Trends and Tensions in the Contemporary Anglican Church* seine Verwunderung darüber äußerte, dass die Mitglieder der Kommission „bereit zu sein scheinen“, sich die Häresie des Arianismus „offen zueigen zu machen“, indem sie den Sohn dem Vater unterordnen und ihn geringer machen als den Vater, und das alles in dem Versuch, die Ausschließung der Frauen vom Bischofsamt theologisch zu rechtfertigen“.⁴¹ Wenn er auch nicht direkt den Erzbischof von Sydney des Arianismus bezichtigte, so kam er doch dem bemerkenswert nahe – und das vom Primas der Australischen Anglikanischen Kirche.

⁴⁰ Duncan Reid, a.a.O., 258–259.

⁴¹ Erzbischof Peter Carnley, *Reflections in Glass: Trends and Tensions in the Contemporary Anglican Church*, Sydney, Harper Collins 2004, 232–241.

Es kann kaum ein Zweifel daran bestehen, dass Carnleys Buch eine schon zerrissene Kirche noch zerbrechlicher machte. Sogar ein so verständnisvoller Kritiker wie Scott Cowdell, selbst kein Freund von Erzbischof Peter Jensen, fragt sich, ob „der Anti-Sydney-Ton wirklich hilfreich sei. Angesichts ebenso massiver Herausforderungen seitens eines wieder auflebenden Evangelikalismus ist es sicher angebracht, dass Dr. Carnley ‚*Muskeln zeigt*‘. Und es schadet den Evangelikalen sicher nicht, wenn sie sich rivalisierenden Ansprüchen auf orthodoxe Lehre gegenüber sehen. Doch die Herausforderung wird keine Früchte tragen, wenn ein echter Geist des Dialogs fehlt – der Geist, den Dr. Carnley für unseren Umgang mit anderen Religionen empfiehlt. Welch ein Jammer, dass kein echter Dialog über *Reflections in Glass* möglich war“.⁴² Es war in der Tat ein Jammer, aber keine Überraschung.

5. Diskussionen und Debatten jenseits der Spaltung zwischen Konservativen und Liberalen

„Nirgendwo sonst ist es mir bei meinen Besuchen anglikanischer Kirchen begegnet, dass Fragen der kirchlichen Prägung so trennend und eine solche Quelle des Misstrauens und der Erbitterung waren“, schrieb Howard A. Johnson, ein amerikanischer Vertreter der Episkopalkirche nach einem kurzen Besuch in Australien 1961.⁴³ In den folgenden dreißig Jahren verschlechterte sich die Situation noch weiter. Das ging so weit, dass „nach der Generalsynode 1992 führende konservative Anglikaner behaupteten, es gäbe keine nationale Einheit mehr in der australischen Kirche, diese sei nur noch im Namen vereint. In der Diözese von Sydney war man mehr daran interessiert, mit gleichgesinnten Evangelikalen in anderen Teilen der Anglikanischen Gemeinschaft (und de facto auch außerhalb von ihr) Beziehungen zu knüpfen als mit Nicht-Evangelikalen in der australischen Kirche“.⁴⁴ Diese Tendenz hat angehalten; und vor einigen Jahren war die Vereinigte Kirche in Australien (*Uniting Church in Australia* – UCA) empört über Äußerungen einiger Vertreter der Hierarchie der anglikanischen Diözese von Sydney dahingehend, dass unzufriedene Mitglieder der UCA willkommen wären. Erst kürzlich, im Oktober 2006, hat Erzbischof Jensen

⁴² *Tom Frame*, *The Dynamics and Difficulties of Debate in Australian Anglicanism*, in: *Agendas for Australian Anglicanism*, 146.

⁴³ Zitiert von *David Hilliard*, *Dioceses, Tribes and Factions: Disunity and Unity in Australian Anglicanism*, in: *Agendas for Australian Anglicanism*, 57.

⁴⁴ *David Hilliard*, a.a.O., 70–71.

erklärt, dass zwei überseeische Kirchen, die auf der Suche nach einer alternativen bischöflichen Aufsicht seien, sich schon an ihn gewandt hätten; und er habe wissen lassen, dass er bereit sei, *to go global*, wenn man ihn darum bäte, und dass Sydney bereit sei, den anglikanischen Kirchen des globalen Südens und den unzufriedenen konservativen Gemeinden in den Diözesen des Westens moralische und intellektuelle Führung zu bieten.⁴⁵

Bei einer Untersuchung über die Dynamik und Problematik der Diskussionen im australischen Anglikanismus machte Tom Frame die Beobachtung, dass im Unterschied zu früher, wo der australische Anglikanismus durch Toleranz und Kompromissbereitschaft gekennzeichnet war, weil er sich leiten ließ von „der umfassenden Erkenntnis, dass es immer mehr gibt, was die Anglikaner vereint, als was sie trennt“, diese Sicht sich jetzt geändert habe. Stattdessen hätten „in jüngster Zeit Diskussionen ... über neue Ausdrucksformen menschlicher Sexualität, die Ordination von Frauen zum Priester- und Bischofsamt und die Leitung des Heiligen Abendmahls durch Laien“⁴⁶ die Bereitschaft, tolerant zu sein, überstrapaziert. Dies sind Dinge, die nicht mehr nur *adiaphora* sind, sondern zum Wesen des Anglikanismus, ja des Evangeliums selbst gehören. Frame räumt ein, wenn auch mit Bedauern, dass „der gute Wille, der in den einzelnen Diözesen erforderlich ist, um eine wirklich nationale Kirche aufrechtzuerhalten, langsam zerbröckelt in dem Maße, in dem die Vorstellungen von Autorität immer weiter auseinander gehen“⁴⁷. Um mit David Hillard zu sprechen, „die Bande, die uns früher zusammenzuhalten pflegten“⁴⁸, tun dies nicht mehr. Eines dieser Bande war die gemeinsame Liturgie (wenn auch auf unterschiedliche Weise ausgelegt und vollzogen). Und Hillard bemerkt, dass die Herausgabe eines *Australian Prayer Book* 1978 ein Höhepunkt für die australische Kirche war. In den 1970er Jahren war es noch möglich, „in einem Kern von Grund Lehren eins zu sein und dabei Raum zu lassen für Unterschiede in allen anderen Fragen“. Zwanzig Jahre später war das nicht mehr der Fall. In dem nach mühsamer Arbeit 1995 erschienenen *Prayer Book for Australia* ist ein Großteil der Übereinstimmung, die kennzeichnend war für die 1970er Jahre, verloren gegangen. So schreibt ein Kommentator: „In den 1990er

⁴⁵ Siehe z.B. sein Interview mit ABC Radio National vom 25. Oktober. Dieser Bericht ist verfügbar unter: <http://www.abc.net.au/rn/religionreport/stories/2006/1772912.htm>, aufgerufen am 29. Oktober 2006. Siehe auch seine Adresse „Dr Jensen: Sydney in the Anglican Communion“, zu erreichen über die Webseite der Diözese Sydney.

⁴⁶ Tom Frame, a.a.O., 140.

⁴⁷ Tom Frame, a.a.O., 141.

⁴⁸ David Hilliard, *The Ties That Used to Bind: A Fresh Look at the History of Australian Anglicanism*, Pacifica 11:3, Oktober 1998.

Jahren war die Kirche inzwischen polarisierter zwischen ‚Liberalen‘ und ‚Konservativen‘ ... In Sydney benutzte eine zunehmende Zahl von Gemeinden keine feste Gottesdienstordnung mehr. Nach etwa 400 Änderungen autorisierte die Generalsynode 1995 das Buch ohne große Begeisterung als ‚liturgische Quellen‘.⁴⁹ Wenn die Anglikanische Kirche von Australien nicht mehr gemeinsam beten könnte, dann stellt sich unweigerlich die Frage, wie und sogar ob sie noch zusammen bleiben könnte. Und in der Tat beobachten wir zu Beginn des 21. Jahrhunderts, dass die Bande, die uns zusammenhielten, sich auflösen.

Wenn Tom Frame auch mit Scharfblick einige der Probleme und treibenden Kräfte der Diskussionen im australischen Anglikanismus aufzeigt, so hat er doch keine einfachen Lösungen des Problems anzubieten. In den letzten zehn Jahren ist von anglikanischen Theologen in Australien viel geschrieben worden, auch einiges auf dem Gebiet der Ekklesiologie. Eines der Abschiedsgeschenke von Bruce Kaye als Sekretär der Generalsynode an die Kirche war der Start des *Journal of Anglican Studies*. Diese Aufsätze hatten zum Ziel, den australischen Anglikanern ein Bewusstsein ihrer Geschichte und auch ein Gefühl der Hoffnung für die Zukunft zu vermitteln. In diesem Jahr wurden zwei Ausgaben bei *ATF Press* veröffentlicht, und zwar zu Fragen, die den Anglikanern besonders am Herzen liegen; und wenn auch die konservativen Sydney Stimmen nicht vorherrschend waren, so waren sie doch zumindest vertreten. Man fragt sich natürlich, inwieweit die Komplexität dieser Diskussionen bei dem breiteren anglikanischen Kirchenvolk ankommt. Das ist eine kritische Frage; denn wenn die anglikanische Kirche auch bischöflich geleitet wird, so wird sie doch, zumindest in der Theorie, synodal regiert, wobei der größere Teil der Synode Laien sind. Zum Schluss möchte ich mich wenigstens kurz der Frage zuwenden, wie die australischen Anglikaner sich selbst sozusagen von der Kirchenbank aus sehen.

Schlussbemerkungen

Als Erzbischof Carnley der Primas der Kirche war, wandten sich die Medien gewöhnlich an ihn, wenn sie einen Kommentar zu politischen oder religiösen Fragen haben wollten. Heute besuchen sie Erzbischof Jensen. Einem gelegentlichen Beobachter sieht man es natürlich nach, wenn er

⁴⁹ David Hilliard, *Dioceses, Tribes and Factions: Disunity and Unity in Australian Anglicanism*, 80.

glaubt, das müsse daran liegen, dass er der neue Primas sei. Dem ist nicht so; der neue Primas ist der Erzbischof von Brisbane, Dr. Philip Aspinall. Der Profilwandel ist verblüffend. Peter Jensen wird von vielen, wenn natürlich nicht von allen, als der gesehen, der für das spricht, was die australischen Anglikaner glauben.

In einer Welt, in der sich viel verändert, und in der die Kultur in ihrem Innersten verunsichert ist, übt eine Form von Christentum, die den Anspruch erhebt, „klassisch“ und „biblisch“ zu sein, eine große Anziehungskraft aus. Zwei Tage bevor ihm das Amt des Erzbischofs von Sydney angeboten worden war, gab er folgende Erklärung ab: „Zuallererst sei gesagt, dass ich gewillt bin, mein Leben auf die Auferstehung Jesu Christi von den Toten zu gründen. Das ist das Programm, das ist die Botschaft, was mich betrifft. Die Hauptauseinandersetzung in der Welt, in der wir heute leben, ist eine Auseinandersetzung zwischen den Männern und Frauen, die glauben, dass diese Welt alles ist, – und dass es darum keine Hoffnung, kein ewiges Leben, keinen Gott, keine Vergebung der Sünden, keinen Heiligen Geist gibt – und denen, die, wie ich, glauben, dass Gott die Wahrheit ist, dass sein Reich kommen wird, dass es ein ewiges Leben gibt und dass es Engel gibt. Ich glaube an den Heiligen Geist und an Engel und an die Auferstehung Jesu Christi von den Toten. Und das ist es, worum es mir geht. Daraus ergibt sich ein zweiter Punkt: Ich glaube, dass es einen Zusammenhang gibt zwischen der Position des Nichtglaubens und den großen sozialen Schwierigkeiten, in denn wir uns in unserer Gesellschaft befinden.“⁵⁰ Unbequeme Dinge und doch für viele nicht außergewöhnlich. Aber wie ich schon gesagt habe, die Verwirklichung dieser Glaubensüberzeugungen geschieht in einem Rahmen, der hermeneutisch problematisch und theologisch gesehen vielleicht sogar häretisch ist. Doch um das zu erkennen, muss man in der Lage sein, unter die Oberfläche zu schauen; und die meisten der Anglikaner sind weder bereit noch in der Lage, das zu tun. Nichtsdestoweniger haben viele das Gefühl, dass nicht alles Gold ist, was glänzt.

Im ersten Jahrzehnt des einundzwanzigsten Jahrhunderts ist viel geschrieben und nachgedacht worden über die Geschichte und die Aussichten des australischen Anglikanismus. Das Bild ist das einer von Fragen der Identität zerrütteten Kirche. Das Bild eines hohen Prozentsatzes von grauhaarigen Gemeindegliedern in den anglikanischen Kirchen, mit der möglichen Ausnahme konservativer evangelikaler Gemeinden. Das Bild einer Kirche, in der „Bande der Zuneigung“ überstrapaziert worden sind und wo

⁵⁰ *Chris McGillion, The Chosen Ones, 91–92.*

– mit Ausnahme von Protokollen über sexuellen Missbrauch – kaum eine Chance auf nationale Übereinstimmung besteht in so entscheidenden Fragen wie der Leitung des Abendmahls durch Laien, in der Frage nach menschlicher Sexualität und nach dem Wesen der Autorität der Heiligen Schrift. Gewiss, wenn man die Situation aus der Sicht der Diözese von Sydney betrachten wollte, dann sieht es so aus, als ob das anglikanische Christentum im Sterben läge, als ob es um solides Predigen und Lehren und um neue Gemeindegründungen ginge. In der Tat beobachten wir neue Gemeindegründungen an der mittleren Küste von New South Wales ebenso wie in der Diözese von Adelaide.⁵¹

Die Zukunft ist ambivalent; und es ist damit zu rechnen, dass sie hart umstritten sein wird. Der Anglikanismus in Australien bietet das Beispiel einer Kirche, die irgendwie noch mit der englischen Mutterkirche verbunden ist (wenn auch nur durch Nostalgie und Missverständnis) und doch im Exil, sozusagen in einem „fremden Land“ lebt. Pluralismus war immer Teil dieser Erfahrung des Exils; und die Herausforderung lag darin, einen Ausgleich zu finden zwischen der Vitalität, die durch religiöse Diskussionen und Auseinandersetzungen erzeugt wird, und der Möglichkeit von Spaltungen, die sie in sich birgt. Eine warnende Note wurde von einem Kirchenhistoriker angeschlagen, der zu dem Schluss kommt, dass „eine Ideologie, die diesen Pluralismus verwirft und abweichende Anschauungen auszuschalten sucht, das Potential hat, die zerbrechliche Einheit der Australischen Kirche zu zerstören“⁵². Eine anglikanische Identität „muss durchlässig sein für die umliegenden Kulturen – einschließlich der vorwiegend säkularen australischen Kultur – und zugleich diese Kulturen so umformen, dass sie die frohe Botschaft von Jesus Christus transportieren können“⁵³. Ob diese Stimmen, die für Vielgestaltigkeit eintreten, den Sieg davontragen, wird weitgehend über die Gestalt und die Zukunft des Anglikanismus in Australien entscheiden.

Übersetzung aus dem Englischen: Helga Voigt

⁵¹ *Brian Dickey*, We wanted the first one to be a winner: Urban Church Planting and the Origins of Holy Trinity Adelaide Hills, in: *Geoffrey Treloar & Robert D. Linder* (Hg.), *Making History for God*, 169–194. Seit dieser Artikel geschrieben wurde, hat „Holy Trinity Adelaide“ eine weitere erfolgreiche Gemeindegründung in einem Strandvorort von Adelaide zu verzeichnen.

⁵² *David Hilliard*, Dioceses, Tribes and Factions: Disunity and Unity in Australian Anglicanism, in: *Agendas for Australian Anglicanism*, 81.

⁵³ *Duncan Reid*, Anglican Diversity and Conflict: A Case Study on God, Gender and Authority, 265.