

teren mit sakramentaler Bevollmächtigung versehenen Ämter entstanden sind. Insbesondere die wichtige Funktion des Lehrers hat sich nie zu einem eigenständigen Amt entwickelt. Nach dem Untergang des Montanismus und der frühchristlichen Propheten wird die Funktion der Lehrer von den Amtsträgern mitübernommen. Die Abkoppelung der Lehre vom Amt hat es ermöglicht, daß auch Frauen als Kirchenlehrerinnen anerkannt worden sind und in unserer Zeit als Religionslehrerinnen und Theologieprofessorinnen eine für das Leben der Kirche wichtige Funktion übernehmen können.

Die Grammatik der Zustimmung

Newmans »egotistische« Theologie

Von Lothar Kuld

I. NEWMANS KRITIK DES RATIONALISMUS

Eine Einführung in Newmans Theologie kann damit beginnen, daß man sich seine Einstellung zum Rationalismus des 19. Jahrhunderts klarmacht.¹ Die Auseinandersetzung mit dem Rationalismus in der Religion, wie man genauer sagen muß, durchzieht Newmans gesamtes theologisches Denken. Er meinte damit eine Intellektualität, die den Glauben der Vernunft unterordnete und Gewißheit von Beweisen abhängig machte. Es waren nicht die schlechtesten Köpfe der damaligen Zeit, die aus einer gewissen intellektuellen Redlichkeit heraus nur das wirklich als gewiß annehmen wollten, was auch bewiesen war. Newman begegnete dieser Haltung exemplarisch bei William Froude (1810-1879), der 1859 an Newman schrieb: »Stärker als ich sonst etwas glaube, glaube ich dies: Daß ... in allem ein Element von Unsicherheit ist. Daß ... sogar die allergrößte erreichbare Wahrscheinlichkeit den Geist nicht berechtigt, das Residuum des Zweifels aufzugeben ... unsere »Zweifeln« erscheinen mir in der Tat als *heilig*« (LD XIX, 270). Die Folge dieses Denkens waren Skeptizismus und Agnostizismus oder allgemein gesagt: die Unfähigkeit zum Glauben.

Die zeitgenössische Apologetik antwortete darauf mit dem Versuch, die Wahrscheinlichkeit von Offenbarung durch die Wahrscheinlichkeit von Wundern zu be-

¹ Die Kürzel im Text entsprechen den Abkürzungen von J. Artz, Newman Lexikon. Mainz 1975, Sp. XIV-XVII: A = Apologia pro vita sua. Mainz 1951; B = Briefe und Tagebücher aus der kath. Zeit seines Lebens. Mainz 1957; G = Zur Philosophie und Theologie des Glaubens: Oxforder Universitätspredigten ... Mainz 1964; LD = The Letters and Diaries of J.H. Newman, ed. at the Birmingham Oratory, 1961ff.; P = Polemische Schriften. Mainz 1959; U = Vom Wesen der Universität. Mainz 1960; Z = Entwurf einer Zustimmungslehre. Mainz 1961; Ward = W. Ward, The Life of J.H. Cardinal Newman. Based on his private journals and correspondence, 2 Bde. London [1912] 1970.

weisen.² Andere Theologen gaben unter dem Eindruck der rationalistischen Mentalität ihres Jahrhunderts all das menschlich Unbegreifliche, Wunder und Geheimnis des Glaubens zugunsten einer allgemein akzeptablen Vernünftigkeit auf. Ein Beispiel dieser Theologie war für Newman J. Abbots *Corner Stone*, eine Christologie ohne Christus. Jesus erscheint da eher als Gentleman, der eine feine Lebensart hatte, Sinn für Ästhetik besaß, gern wanderte und gewiß schöne Kleider getragen haben mußte, wenn die Soldaten unterm Kreuz darum würfelten.³

Newmans Kritik dieses Rationalismus in Theologie und Glaube kann man kurz so zusammenfassen:

1. Die Herrschaft der Vernunft über den Glauben zerstört den Glauben dadurch, daß sie das, was nicht vernünftig erscheint und sich der Vernunft des Menschen entzieht, nicht mehr zur Darstellung kommen läßt.

2. Sie macht daher unfähig zum Glauben. Der Rationalist ist ein Mensch, der erst alles bewiesen haben will, bevor er glaubt. Newman hält dagegen die psychologische Tatsache, daß wir im Alltagsleben vielfach auf Wahrscheinlichkeit hin handeln und gar nicht anders können. Niemand von uns käme z.B. je über eine Straße, wenn er vorher mit absoluter Gewißheit bewiesen haben möchte, daß er auch heil hinüber kommt. Wie wir in solch alltäglichen Handlungssituationen nicht warten können, bis alles bewiesen ist – andernfalls käme das Leben zum Stillstand –, so können wir auch im Glaubensvollzug nicht warten. Das Leben ist nicht lang genug für eine Religion aus Beweisen, sagt Newman.

3. Daher geht auch eine Theologie, die sich an tatsächlichen oder vermeintlichen Beweisen für das Christentum aufhält, im Grunde ins Leere. Sie wird einen Rationalisten nicht zum Glauben bringen. Denn aufgehalten mit Beweisen und in der Tat kaum widerlegbar, solange er abstrakt und theoretisch bleibt (vgl. Z 188), beschäftigt sich der Rationalist mit einer Religion, die gut ist für Bibliotheken, wie Newman ironisch anmerkt, aber den Wechselfällen des Lebens nicht standhalten wird. Kein Mensch will nämlich ein Märtyrer für Schlußfolgerungen sein. Deshalb sagt Newman: Logik führt nicht zum Glauben.

4. Bei all dem geht es nicht um den Gegensatz von Rationalismus und Irrationalismus. Worum es geht, ist die Frage nach der Vernunft des Glaubens. Denn nicht nur der Gebildete, auch der sog. einfache Mann, der von logischen Beweisen und wissenschaftlicher Beweisführung nichts weiß, hat Gründe für seinen Glauben. Er kann sie, sagt Newman, vielleicht nicht nennen. Ja, gerade jene, die in Fragen des Glaubens und der Frömmigkeit unsere stillen Vorbilder sind, wissen oft am wenigsten zu sagen, wie sie dazu gekommen sind (G 68). Trotzdem haben sie natürlich ihre guten Gründe.

Um den Aufweis der Logik dieses Glaubens geht es Newman. Ihr Spezifikum ist »Egotismus«, ein Newmanscher Terminus, der Newmans Interesse am Konkreten

2 W. Paley, *A view of the Evidences of Christianity* (1794). Dieses Buch war in Cambridge ab 1812 für alle anglikanischen Theologen Pflichtlektüre (Z 417, Anm. 284) und lag den apologetischen Vorlesungen zugrunde, die Newman in Oxford hörte (U 335, Anm. 26; vgl. Artz, *Newman-Lexikon*, Sp. 808).

3 J.H. Newman, *On the Introduction of Rationalistic Principles into revealed Religion*, in: *Ders., Essays critical and historical*, I. London 1871, S. 30-101.

und Individuellen vielleicht am klarsten ausdrückt. Newman ist davon überzeugt, daß »bei religiösem Suchen [...] jeder nur für sich selber sprechen [kann], und für sich selber hat er ein Recht zu sprechen. Seine eigenen Erfahrungen reichen hin für ihn selber, aber für andere kann er nicht sprechen« (Z 270). »Egotismus« ist so verstanden »echte Bescheidenheit« (ebd.). Er ist eine theologische Haltung, die sich entschlossen hat, konkret zu sprechen, also davon, »was die [eigene] Erfahrung des täglichen Lebens über die Macht des Glaubens lehrt« (an W. Froude, 29. April 1879, Ward II, 589).

II. DAS ALLGEMEINE DER THEOLOGIE UND DAS BESONDERE DES GLAUBENS

Alles liegt zunächst einmal daran, wie ich den Gegenstand des Glaubens erfasse. Ich kann vom Glauben in Begriffen der Theologie sprechen, systematisch, theoretisch, abstrakt, allgemein. Dann habe ich den Gegenstand des Glaubens »begrifflich« erfaßt. Ich kann vom Glauben aber auch einfach als einer Wirklichkeit sprechen, persönlich, individuell, bildhaft, unwissenschaftlich, ohne ein besonderes System, aber eben als einer Wirklichkeit, die so wirklich ist wie ich selbst, und so dann auch die Glaubenssätze als eine Wirklichkeit erfassen. Dann habe ich den Gegenstand des Glaubens »real« erfaßt, sagt Newman. In dem Maße, wie die begriffliche Erfassung an System, allgemeiner Gültigkeit und Klarheit des Begriffs gewinnt, verliert sie an Leben; aber niemand kann ein Leben der Begriffe führen. So hat auch der Glaube »es mit dem Realen zu tun, und das Reale ist das Besondere. Theologie hat es mit Begriffen zu tun, und das Begriffliche ist das Allgemeine und Systematische« (Z 98). Hinter den Begriffen der Theologie ist daher allemal eine Geschichte zu erzählen, die konkret macht, was die Begriffe meinen. Es ist zu erzählen von »mannigfache[n] Erfahrungen« und »bestimmende[n] Ursachen ... , die wiederum kombiniert sind: durch warme oder kräftige Vorstellungskraft, große Empfänglichkeit ... Meditation ..., elterliches Beispiel ..., religiöse Freunde« (Z 60f.).

Diese Verhältnisbestimmung von Theologie und Glaube wäre nach Newman freilich unvollständig, wenn sie den Zusammenhang vergessen würde, in dem Glaube zu Theologie, Frömmigkeit zu Dogma, steht. Theologie kann man gut auch ohne Glauben treiben, solange man theoretisch bleibt. Nicht so der Glaube. Er bedarf des Intellekts ebenso wie der Einbildungskraft. Den Aspekt des Imaginativen entfaltet Newman im ersten, den des Intellekts im zweiten Teil seiner *Grammatik*.

III. DIE IMAGINATIVE SEITE DES GLAUBENS ODER:

»WIE WIR EIN BILD VON GOTT GEWINNEN«

Bis zuletzt hat Newman in den Vorarbeiten zur *Grammatik der Zustimmung* (1870) noch von »imaginative« gesprochen, wo er im endgültigen Text dann »real« schreibt. Dieser entstehungsgeschichtliche Zusammenhang ist für die Interpretation der *Grammatik der Zustimmung* äußerst aufschlußreich. Wirklich ist nach Newman für den Menschen das, was er sich vorstellen kann, was auf seine Einbildungskraft Ein-

druck macht und sein Gemüt bewegt. Am 7. September 1861 notiert Newman: »Man kann glauben [was man sich vorstellen kann]; ›verstehen‹ bedeutet ›vorstellen‹; und sicherlich glaube ich nicht, was ich mir nicht *vorstelle*« (Philosophical Notebook. Louvain 1970, S. 153). Die Imagination, nicht zu verwechseln mit einer frei umherschweifenden Phantasie, ist jenes Erkenntnisorgan, das vom Schauen zum Glauben führt, freilich nicht automatisch. Sie kann als Erkenntnisorgan den Glauben nicht schaffen, aber sie stärkt ihn doch dadurch, daß sie dem Menschen, diesem sehenden, fühlenden, anschauenden Wesen (Z 66) den Gegenstand des Glaubens »kräftig« macht. Sein »Herz wird gemeinhin nicht durch den Verstand erreicht, sondern durch die Einbildungskraft aufgrund unmittelbarer Eindrücke, durch das Zeugnis von Tatsachen und Ereignissen, durch Geschichte, durch Beschreibung. Personen beeinflussen uns, Stimmen lassen uns weich werden, Blicke bezwingen uns, Taten entflammen uns« (Z 65). Kein Mensch wird sein Leben für Schlußfolgerungen geben, die lediglich in seinem Kopf existieren. Realitäten dagegen erfassen den ganzen Menschen, sie sind »wirklich«.

1. Imagination im Bereich der natürlichen Religion

»Ich will einmal ein gewöhnliches Kind nehmen, aber eines, das gesichert ist vor Einflüssen, die seine religiösen Instinkte zerstören. Angenommen, es habe gegen seine Eltern gefehlt, so wird es ganz allein und ohne jede Anstrengung, als wäre es die allernatürlichste seiner Handlungen, sich in die Gegenwart Gottes versetzen und Ihn bitten, es wieder in das richtige Verhältnis zu seinen Eltern zu bringen« (Z 79). Newman wußte, daß ein solches Verhalten als etwas lediglich Anerzogenes betrachtet werden kann. Aber dies ist doch nicht die ganze Erklärung. Das Verhalten des Kindes lehrt, meint Newman, daß es ein inneres Bild von einem unbedingt Guten und zum Tun des Guten Rufenden in sich trägt. Wie immer es darauf gekommen sein mag, das Kind hat »ein – wenn auch unvollkommenes – Bild von einem guten Gott, gut in sich selbst, gut in Beziehung zum Kind: ein Bild, bevor noch darüber reflektiert und bevor es vom Kind als ein Begriff erkannt worden ist. Wenn ihm das Wort ›Gott‹ gesagt wird, damit es dies gebrauche, dann kann es das Wort zwar nicht erklären oder definieren. Aber seine Handlungen zeigen doch, daß es ihm weit mehr ist als ein Wort« (Z 80). Dieses viel zitierte Beispiel hatte für Newman selbst unmittelbare Evidenz. Er muß es wohl selbst so erlebt und nun erinnern haben. Ein kleines Stück »egotistischer« Theologie.

2. Imagination im Bereich der christlichen Offenbarungsreligion

Schaut man nun auf den Bereich der christlichen Offenbarungsreligion, dann lehrt die Geschichte des Christentums, daß sich seine Wahrheit »in der Welt nicht als System, nicht durch Bücher, nicht durch Argumente, auch nicht durch weltliche Macht erhalten [hat], sondern durch den persönlichen Einfluß solcher Männer [und Frauen], die zugleich Lehrer und Vorbilder der Wahrheit sind« (G 74). Vorbilder sind

gleichsam die lebendigen Beweise der Christusidee, von der sie selbst bewegt sind. Christen sind – das entfaltet Newman am Schluß seiner *Grammar of Assent* – vom Christusbild durchdrungene Menschen. Sie sind durch die Begegnung mit diesem Bild zum Glauben gekommen. Dieses Bild ist daher das Prinzip der Bekehrung. Es wurde vor allem von den »niedereren Klassen« angenommen, »die weder Macht noch Einfluß und Ansehen oder Bildung hatten« (Z 326). Newman kann daher sagen: Es ist das Bild Christi, »das [...] den Glauben schafft.« Und die Gläubigen sind Gemeinschaft dadurch, »daß sie in jenem Bild vereint sind« (Z 325). So ist das Bild Christi das gemeinschaftsbildende Prinzip (Z 325). Oder noch einmal anders gesagt: Der Glaube findet seinen Gegenstand einmal im Bild Christi und dann in der Gemeinschaft derer, die in diesem Bild vereint sind. Dieser inkarnationstheologische und zugleich ekklesiologische Verweisungszusammenhang ist wesentlich für das Verständnis der Newmanschen Theorie der religiösen Imagination. Im Licht dieser Theorie kann man mit Newman die Riten und Bräuche des Christentums als sichtbare Zeichen und Lernorte begreifen, an denen das Christusbild für die Einbildungskraft so lebendig ist, »wie wenn Er auf der Erde wäre, mit einer praktischen Wirksamkeit, die selbst Ungläubige nicht leugnen können« (Z 342).

IV. DIE NOETISCHE SEITE DES GLAUBENS:

WAHRSCHEINLICHKEITSDENKEN, FOLGERUNGSSINN, GEWISSEN

Der Glaube gibt dem Gläubigen zu denken. Auch wenn er für sich selbst Glaubensgewißheit hat, andere werden ihn fragen oder sich selbst fragen, woher die Gewißheit des Glaubens rührt. Newman antwortet in mehreren Schritten:

1. Die Weise, wie wir uns hier im Bereich des Konkreten Gewißheit verschaffen, ist die *Häufung konvergierender Wahrscheinlichkeiten*. Diese Form des Denkens kann auf eine alte bis hin zu Aristoteles zurückreichende erkenntnistheoretische Tradition verweisen.

Berühmt wurde in diesem Zusammenhang Newmans Beispiel vom wetterkundigen Bauern. Dieser sieht an den geringsten Zeichen, die jedes für sich genommen wenig bedeuten, in sachkundiger, auf Erfahrung beruhender Kombination mit anderen Anzeichen, wie das Wetter sich entwickelt. Er kommt zu Schlüssen, die »eher vorhergesehen und vorhergesagt« als zwingend bewiesen sind. Ihr Beweis sind die Fakten. Erkennen heißt hier: dem Sinn für das Richtige folgen.

2. »Diese Kraft, zu beurteilen und zu schließen, nenne ich, wenn sie zu ihrer Vollkommenheit gelangt ist, den *Folgerungssinn*« (*illative sense*, Z 247f.; Hervorhebung hinzugefügt). Newman meinte damit »etwas ganz Gewöhnliches« (an Meynell, 11. November 1869, LD XXIV, 375), etwas, das im alltäglichen Denken immer wieder zu beobachten sei: »Gesunder Menschenverstand, Zufall, sittliches Empfinden, Genialität, die großen Entdecker von Prinzipien, denken nicht in Folgerungen. Sie haben keine Argumente, keine Gründe; sie sehen die Wahrheit, aber sie wissen nicht, auf welche Weise sie sie sehen« (Z 267). Es gibt für sie »keinen letzten Prüfstein der Wahrheit [...] außer dem Zeugnis, das der Geist selber der Wahrheit gibt« (Z 246). »Seine Instrumente sind geistige Akte, nicht die Formeln und Kunstgriffe der Sprache« (Z 246).

Diese Geistestätigkeit ist deshalb nicht analysierbar; sie ist nicht bloß logisch, nicht bloß psychologisch. Sie ist – mehr als einfacher gesunder Menschenverstand – »eine Tätigkeit, die subtiler und umfassender ist als die bloße Würdigung eines syllogistischen Arguments« (Z 222). Und jeder ist hier »sein eigenes Zentrum« (Z 242).

3. Newman war »klar, wieviel Raum hier bleibt für das Hinzutreten des Willens« (B 523, Hervorhebung hinzugefügt). Glaube und Zweifel, will Newman sagen, sind auch eine Sache des Willens, der voluntativen Kräfte des Menschen. Wer zweifelt, tut das, weil er zweifeln will. Deshalb wird man ihm mit rationalen Argumenten nie beikommen. Sein Widerstand resultiert nicht aus einem Mangel an Argumenten. Er kommt vielmehr aus dem Menschen selbst, aus dem,

4. was er für möglich hält, wovon er in seinem Denken ernsthaft ausgehen möchte, seinen Vorlieben und Ressentiments. Newman nannte diese nicht weiter hinterfragbaren Ausgangspunkte des Denkens »*first principles*«. Viele Glaubensgespräche fruchten nach Newman schlichtweg deshalb nichts, weil die Voraussetzungen und die auch gedankliche Disposition zum Glauben nicht stimmen: wirkliche Suche, genügender Ernst, Offenheit (vgl. Z 270). Diese Vorbereitung zum Glauben muß jeder für sich selbst leisten. Er ist, sagt Newman, selbst dafür verantwortlich. Es liegt in der Entscheidung des einzelnen, ob er bestimmte Voraussetzungen der Glaubensreflexion annehmen will oder nicht. Eine solche Voraussetzung, die Newman machte und von der er in seiner Theorie der Glaubensbegründung, in seiner Theologie, in seinem Gottdenken ausging, war die Tatsache, daß jeder von uns ein Gewissen hat.

5. Das *Gewissen* war für Newman die Instanz, die der Mensch gebrauchen muß, wenn es um ihn selbst geht. Es ist »dazu geneigt, einem jeden einzelnen die Kenntnis mitzuteilen, die für ihn von äußerster Wichtigkeit ist« (Z 274), und geht ihm daher »näher als irgendein anderes Erkenntnisinstrument« (Z 274): Im Gewissen geht dem Menschen auf, daß er nicht ein Leben der Begriffe und der Logik führen kann, sondern sein eigenes Leben wirklich leben muß. Was er im Gewissen erkennt, hat immer mit ihm selbst zu tun. »Das Gewissen [ist] nicht ein Urteil über irgendeine spekulative Wahrheit, über eine abstrakte Lehre [...], sondern [bezieht] sich unmittelbar auf ein Verhalten [...], auf etwas, was getan werden muß oder nicht getan werden darf« (P 167). Diesem Urteil entkommt der Mensch nicht. Und wenn er es auch versuchen wollte, so kann er ohne Gewissen doch nicht leben (Z 163).

Wichtig für das Verständnis der Newmanschen Phänomenanalyse ist nun seine Unterscheidung zwischen dem Gewissen als moralischem Sinn für das Gute (*moral sense*) und dem Gewissen, verstanden als Sinn für Verantwortung (*sense of duty*). Um das Gewissen in diesem zweiten Sinn geht es Newman. Hier zeigt sich: Das Gewissen »ruht nicht in sich selbst, sondern langt in vager Weise vor zu etwas jenseits seiner selbst und erkennt undeutlich eine Billigung seiner Entscheidungen, die höher ist als es selbst und bewiesen ist in jenem scharfen Sinn für Verpflichtung und Verantwortung, der sie trägt« (Z 55). Vom Gewissen geht eine Betroffenheit aus, die sich auf die Details der Lebensführung bezieht und den Menschen keine Ruhe finden läßt, ob er will oder nicht. Diese Emotionen der heimlichen Scham, der stillen Genugtuung, die ein Mensch in der Gewissenserfahrung ganz allein auf sich selbst gestellt macht, sie sind für Newman Zeichen und Zeugnis eines Lebendigen und Personalen und damit Spur jener Transzendenzerfahrung, um die es in Religion geht und

die einer religiösen Deutung offensteht. Deshalb wagt Newman über eine reine Phänomenbeschreibung hinaus schließlich die Aussage: das Gewissen sei fähig, »dem Geist das Bild eines höchsten Herrschers einzuprägen, eines Richters, heilig, gerecht, mächtig, allsehend, vergeltend. Es ist das schöpferische Prinzip der Religion (Z 77) und »unser großer innerer Lehrer der Religion« (Z 273). »Es versieht den Geist mit einem wirklichen *Bild* von Ihm, als einem Medium der Anbetung« (Z 274), »und es *sagt* ohne jede Besorgnis aus, daß Gott existiert« (2 279). Das Gewissen ist damit der Ort, an dem der Sinn des mit dem Wort »Gott« Gemeinten zu verifizieren ist.

Newman machte nie den Versuch, die Voraussetzung dieses Gedankengangs, daß jeder Mensch von Natur aus ein Gewissen hat, zu beweisen. Er nahm es an, weil es für ihn plausibel war. Er ist diesen Weg der Glaubenserfassung und Glaubensreflexion selbst gegangen. Man denke nur an die zitierte Kindheitserinnerung, an die religiöse Entdeckung des jungen Newman, daß es auf der Welt genau zwei Wesen von absoluter Evidenz gebe: ich selbst und mein Schöpfer (A 22), an seine in der Todeskrankheit von Sizilien beteuerte »Treue zum Licht«, an die von seinem Gewissen geleitete Konversion und die weiteren Entwicklungen seiner Glaubensgeschichte. Newman dachte gewiß, daß das, was ihn überzeugt hat, auch andere überzeugen wird, sofern sie seine Grundannahme akzeptieren können. Dieser »Egotismus« Newmans ist keine Anmaßung; denn auf einem Feld des Glaubens, wo dem Willen des Menschen, seinen Lieblingsgedanken, Wünschen und Grundannahmen soviel Raum gewährt wird, kann eine Einsicht in die wahren Gewißheitsgründe nur in dem Maße gelingen, wie der einzelne sich selbst mitteilt. Nur wer von sich selbst spricht, kann auch vom Gott seines Gewissens sprechen. In heutige Terminologie übersetzt, könnte man vielleicht sagen: Glauben ist ein Selbstversuch. Deshalb sollte, wer vom Glauben wirklichkeitshaltig sprechen will, von sich sprechen.

Seelsorge und Psychotherapie

Anmerkungen zum Phänomen Drewermann

Von Michael Marsch OP

1. Seelsorge oder Psychotherapie?

Seelsorge und Psychotherapie sollte es um ein und dieselbe Wirklichkeit gehen, nämlich um das Heil der Seelen.* Aber die Spannung zwischen beiden ist derart, daß man sich fragen muß: Selbst wenn Vertreter beider Disziplinen gern behaupten, es gehe ihnen um nichts anderes, als Menschen in Not zu heilen und zu helfen – ver-

* Der hier publizierte Vortrag wurde am 23. Mai vergangenen Jahres vom Autor in Heiligkreuztal gehalten.