

GÜNTER BIEMER · STAUFEN

JOHN HENRY NEWMANS AKTUALITÄT

Immer wieder vergewisserten sich nachdenkliche Christen der argumentativen Kraft, die von Newmans Leben und Werk ausgeht. Nach dem Ersten Weltkrieg stellten Matthias Laros, Theodor Haecker, Erich Przywara u.a. seine Schriften und Gedanken zur Diskussion; nach dem Zweiten Weltkrieg haben Newmanforscher aus vielen Ländern bei den International Newman Conferences (Nicholas Theis u.a.) das im zeitlichen Abstand deutlicher und wichtiger gewordene Glaubens- und Hoffnungspotential aus Newmans Gedanken und Gebeten in die Öffentlichkeit gebracht. Diese Bedeutsamkeit Newmans hat ihren Grund: Die Genauigkeit seines Denkens, die Weite seiner Vision von Kirche und die Treue seines Glaubens an den Dreieinen Gott prägten alle Tage seines langen Lebens. Wo immer man seine Tausende von Buchseiten öffnet, – ob bei Kontroverse, Dialog oder Meditation, ob in der Poesie oder in wissenschaftlichen Abhandlungen, selbst in seiner reichen Korrespondenz, – immer begegnet man Gott als dem eigentlichen Thema seines Lebens. Noch am 7. Januar 1887 schrieb der greise Kardinal zum letzten Mal eigenhändig einen längeren Brief an einen ihm relativ unbekanntem Korrespondenten aus Edinburgh. Darin nahm er zur Lage der Religion in der künftigen Gesellschaft Stellung: «In diesen Tagen der religiösen Indifferenz und des Unglaubens ist es schon seit langem meine Hoffnung und mein Trost gewesen, daran zu denken, dass in den Herzen vieler ein stiller und verborgener Prozeß vor sich geht, der im Blick auf den Status der Religion eindeutig ein Werk der Göttlichen Vorsehung ist, wie es die Welt noch nie gesehen hat, – auch wenn er seine Grenze und seine Tragweite nicht in dieser oder in der nächsten Generation erreichen mag. – Dabei spielt in der Tat ein Jahrtausend keine Rolle. Er wird zu einer öffentlichen Meinung, zu kraftvoller Ausbreitung und Hochschätzung und dadurch zu Einfluß und Blüte der göttlichen Wahrheit auf der ganzen Welt führen.»¹

GÜNTER BIEMER, geb. 1929; Priesterweihe 1955; Dr. theol. 1959; habil. 1967; o. Prof. für Pastoraltheologie in Tübingen 1967-70, für Pädagogik und Katechetik in Freiburg i.Br. 1970-94; Vorsitzender der Internationalen Deutschen Newman-Gesellschaft; Herausgeber der Cardinal Newman Studien (18. Bd.; P. Lang Verlag).

Der Korrespondent war ihm für diese hoffnungsvolle Langzeitperspektive dankbar.

Im Blick auf die unmittelbare Zukunft und den wachsenden Einfluß der säkularisierten Gesellschaft² hatte Newman zwei Jahre zuvor geschrieben: «... Es hat seit der Entstehung des Christentums noch nie eine Zeit gegeben, zu der sie (die Gesellschaft, GB) zusammen mit den überreichen zeitlichen Vorteilen, die sie uns verschafft, so viel Gelegenheit hatte, ein schlimmer Feind der Religion und der religiösen Wahrheit zu sein, wie wohl in den Jahren, die nun für die Menschheit anbrechen. ...»³ Newman hatte besonders in seiner katholischen Zeit gehofft, seine Zeitgenossen auf diesen Ansturm vorbereiten zu können. Bekanntlich war es sein «Kreuz», dass er daran von maßgebenden Vorgesetzten gehindert wurde. Also richtete er seine Hoffnung auf die künftige Wirkung seiner Schriften und betete um deren Fruchtbarkeit. So schrieb er, als man ihm die Redaktion des «Rambler» entzogen hatte, an einen Freund: «Wenn ich gestorben bin, sieht man vielleicht, dass Leute mich abhielten, ein Werk zu tun, das ich wohl hätte tun können. Gott waltet über allem. Natürlich ist es entmutigend, nicht in die Zeit zu passen ...»⁴ – Es ist berechtigt zu sagen, dass Newmans Kairos spätestens in der Kirche des Zweiten Vatikanischen Konzils begonnen hat. Eine Bemerkung aus einem Briefentwurf von 1862 bekam prophetische Bedeutung: «Ich, der ich die entgegengesetzte Ansicht vertrat, dachte an die aktiven Geister und an die künftige Generation».⁵ Papst Johannes Paul II. schrieb zu Newmans 200. Geburtstag: «Die besondere Sendung, die Gott ihm anvertraut hat, garantiert, dass John Henry Newman jeder Zeit und jedem Ort und jedem Volk gehört.»⁶ Auf welche Weise die Aktualität des heiligmäßigen Kardinals heute aufweisbar ist, soll an drei zentralen Orten seines Denkens skizziert werden.⁷

*1. Wahrheit und Identität: Die Verantwortung für das eigene Denken*⁸

Zu den grundlegenden Partien der Grammar of Assent gehört Newmans Beschreibung der Tätigkeit des Geistes. Es geht Newman in diesem Essay besonders um den Legitimierungsnachweis des Glaubensaktes vor der Vernunft. Dazu arbeitet er die Funktion der persönlichen Folgerungsfähigkeit heraus, für die er bekanntlich den Begriff *Illative sense* erfindet. Da Newmans theologische Anthropologie einschließlich seiner durchaus aktuellen Gewissensauffassung in diesem Begriff gründet, beginne ich damit, dessen Einführung in der Zustimmungslehre nachzuzeichnen.

Der informelle Folgerungssinn zur Vergewisserung der konkreten Dinge des Daseins ermöglicht auch den Zugang zur Selbstbegründung der eigenen Person. Der Folgerungssinn ist die ganz persönlich gestaltete und in der eigenen Biographie verwurzelte Urteilsfähigkeit des menschlichen Geistes:

«Ich bin, was ich bin, oder ich bin nichts. Ich kann über mein Sein nicht denken, reflektieren oder urteilen, ohne gerade von dem Punkt auszugehen, den ich im Folgerungsprozess anziele. All meine Ideen sind Annahmen (assumptions), und ich bewege mich immer im Kreis. Ich kann nicht umhin, mir selbst zu genügen, denn ich kann mich nicht zu etwas anderem machen. Und mich ändern heißt (in diesem Sinn, GB), mich vernichten. Wenn ich nicht von mir selbst Gebrauch mache, habe ich kein anderes Selbst, um es zu gebrauchen. Meine einzige Aufgabe ist, zu ermitteln, was ich bin, um es in Gebrauch zu setzen. ... Was ich zu ermitteln habe, sind die Gesetze, unter denen ich lebe. Die erste elementare Lektion meiner Pflicht ist, mich den Gesetzen meiner Natur zu unterwerfen ... Wahrheiten wie diese ... werden durch alles illustriert, was wir sonst in der Natur beobachten. Jedes Wesen genügt im wahren Sinne sich selber ... – Was ist die Eigenart unserer Natur im Gegensatz zu den niederen Lebewesen, die uns umgeben? Sie besteht darin, daß der Mensch ein in seiner Vollkommenheit ... fortschreitendes Wesen ist. ... Andere Wesen sind vom ersten Augenblick ihrer Existenz an vollendet Der Mensch aber beginnt mit nichts *«Verwirklichtem»*».

Der Lebensverlauf des Menschen vom Kind zum Jugendlichen, zum Erwachsenen, zum alten Menschen kann in dieser Perspektive als Abnehmen des jeweils Möglichen und als Zunahme des jeweils schon Verwirklichten begriffen werden. Ein etwas anderer Begriff von *«Selbstverwirklichung»*:

Der Mensch *«schreitet so stufenweise vor zu der Fülle seiner ursprünglichen Bestimmung. Auch ist dieser Fortschritt kein mechanischer und kein notwendiger; er ist den persönlichen Bemühungen eines jeden Individuums der Gattung überlassen. Jeder von uns hat das Vorrecht, seine fragmentarische und rudimentäre Natur zu vervollständigen und aus den lebendigen Elementen heraus, mit denen sein Geist das Dasein begann, seine eigene Vollkommenheit zu entwickeln. Es ist seine Gabe, der Schöpfer seiner eigenen Zulänglichkeit und, mit Emphase gesagt, selbstgeschaffen zu sein.»*⁹

Um die Aufgabe seiner Selbstgestaltung erfüllen zu können, ist der Mensch von Natur aus mit jener Kraft, *«zu beurteilen und zu schließen»* ausgestattet, die Newman, *«wenn sie zu ihrer Vollkommenheit gelangt ist, den Folgerungssinn (Illative Sense)»* nennt: Dieser *«bezeichnet die Fähigkeit, die den Geist bei den Angelegenheiten der Lebensführung leitet.»* Er ist *«das autoritative Orakel, das unseren Pfad zu bestimmen hat ... Er ist in den Geist des Individuums gelegt, das somit sein eigenes Gesetz ist, sein eigener Lehrer und sein eigener Richter in diesen speziellen Fällen der Pflicht, die ihm persönlich eigen sind. Er kommt aus einer erworbenen Geisteshaltung, wenn er auch seinen ersten Ursprung in der Natur selbst*

hat. Und er wird geformt und zur Reife gebracht durch Praxis und Erfahrung.»¹⁰

In diesem Zusammenhang verweist Newman darauf, daß das Individuum auf solche Weise auch die eigene Zuständigkeit seines Geistes beurteilt, z.B. ob und inwieweit bestehende Wahrscheinlichkeiten, die in gehäufte Weise für einen bestimmten Sachverhalt sprechen, ausreichend sind, um eine Entscheidung aus persönlicher Gewißheit (*certitude*) zu tragen. Da also der Folgerungssinn in konkreten Sachverhalten (*Illative sense*) nicht nur eine naturwüchsige Fähigkeit des Geistes ist, sondern Ergebnis der persönlichen Praxis im eigenen Lebenslauf, bezeugt er auch die Geübtheit eines Menschen im Umgang mit guten oder bösen Prinzipien, religiösen oder areligiösen Werten, analog der körperlichen Geschmeidigkeit eines Sportlers im Vergleich zu einem Ungeübten. Folglich werden, wie Newman sagt, ein Verbrecher und ein Heiliger mit ihrem Folgerungssinn ganz verschiedene Dinge für möglich halten.

Es gibt keinen anderen «Prüfstein der Wahrheit ... außer dem Zeugnis, das der Geist selbst von der Wahrheit gibt». Es ist die Vernünftigkeit der faktischen Vernunft, auf die Newman seine Wahrheitsfindung gründet, wenn er mechanische, apriorische Systeme kritisch hinterfragt, um sich phänomenologisch beim Vernehmen der Wirklichkeit selbst zu orientieren. Seine Annahme (*assumption*), die er voraussetzt, ist die Wahrheitsfähigkeit des Menschen. Der Basistext seiner Argumentation geht von der Struktur der Schöpfung aus:

«Wie die Struktur des Universums zu uns spricht von dem, der es schuf, so sind die Gesetze des Geistes der Ausdruck nicht bloßer feststehender Ordnung, sondern Seines Willens ... Aber da es nun gerade eine ihrer Funktionen ist, mir von Ihm zu erzählen, so werfen sie dadurch einen Widerschein auf sich selbst und ich setze an die Stelle der Resignation in mein Schicksal – eine freudige Mitwirkung an einer allwaltenden Vorsehung.»¹¹

Diese theologische Begründung der Struktur des Universums und der Gesetze des Geistes ist «das Herzstück der Lehre vom Folgerungssinn ... Damit hat Newman begründet, warum die Pflicht gegen die eigene Natur als Pflicht gegen Gott aufgefasst werden darf», so *Roman Siebenrock*: «Gott will (von uns) nicht an unserer faktischen Natur vorbei gefunden werden, sondern unsere konkrete Verfasstheit ist der eigentliche Weg zu ihm ...»¹² Die Verantwortung nicht nur für das eigene Denken und Handeln, sondern für die Gestaltung des Denkvermögens selbst im Bereich des Persönlichen macht Newmans Interesse an Erziehung und Bildung plausibel.¹³

Adrian J. Boekraad bezeichnete Newmans Erkenntnislehre als «The Personal Conquest of Truth» (Die persönliche Eroberung der Wahrheit) und wies darauf hin, dass Newman schon in frühen Predigten zu diesem

Zweck moralpädagogische Analysen und Postulate aufstellte, die, im nachhinein gesehen, die Tätigkeit des *Illative sense* stimulieren: Selbsterkenntnis sei die Voraussetzung für die Erkenntnis der Wahrheit, so Newman in einer Predigt über «Geheime Fehler» (1825). «Wenn man die geoffenbarte Wahrheit nur mit Augen und Ohren aufnimmt (– und keine Konsequenzen für sich selbst daraus zieht – GB), glaubt man an Worte, nicht an Tatsachen; man betrügt sich selbst. ... Ohne Selbsterkenntnis habt ihr keine Wurzel in eurer Person selbst. Eine Zeitlang hält man aus, aber in Bedrängnis und Verfolgung wird der Glaube nicht durchhalten...» Daraus folgert Boekraad: Nur der «persönliche Anhalt an der Wahrheit ... hat einen solchen Einfluss auf unser ganzes Sein und Verhalten, dass unser eigenes Selbst zum Beweis für die Wahrheit wird, an die wir uns halten.»¹⁴

Auf eine besondere Art der Aktualität des persönlichen Denkansatzes von Newman macht Martin X. Moleski, ein Schüler von Kardinal Avery Dulles, aufmerksam. Moleski vergleicht die Erkenntnislehre Newmans mit der von Michael Polanyi. Michael Polanyi (1896–1976), der an der Universität von Manchester Physikalische Chemie lehrte, publizierte 1957 eine erkenntnistheoretische Studie über «Personal Knowledge». Sein Interesse galt dem Nachweis, dass auch in der naturwissenschaftlichen Forschung «die beste Alternative zum Ideal der wissenschaftlichen Objektivität (detachment)» die persönliche Engagiertheit (commitment) im Erkenntnisprozess sei. Es genüge nicht, intersubjektiv experimentell zu forschen, vielmehr sei der Forscher selbst in eigener Person «berufen, nach der Wahrheit zu suchen»¹⁵. – Ein Jahrzehnt später schrieb Polanyi in «The Tacit Dimension» (1967): «Ich werde das menschliche Wissen neu betrachten, indem ich von der Tatsache ausgehe, dass wir mehr wissen als wir aussagen können.» Martin Moleski weist eindrucksvoll nach, dass Polanyis «intuitive Kräfte», die «stillschweigend Gründe» hervorbringen, Newmans «*Illative sense*» entsprechen, der induktiv Erkenntnisse über konkrete Sachverhalte erbringt. Auf verschiedenen Ebenen wiederholt er Polanyis Formel: Das Wort, das in Worte gefasst werden kann, ist nicht das wirkliche Wort.»¹⁶ Der Gedanke, der zum Ausdruck gebracht wird, ist nicht der wirkliche Gedanke. «Der Glaube, der in Worte gesetzt werden kann, ist nicht der wirkliche Glaube.» Das entspreche der Aussage Newmans: «Das Denken (ist) zu scharf und zu mannigfaltig, ... seine Wege (sind) zu persönlich, ... seine Materie (ist) zu vielfältig und kompliziert, um sich in die Netze irgendeiner Sprache von noch so großer Subtilität und Reichweite einfangen zu lassen.»¹⁷ Moleski zieht die Konsequenz und nennt seine Analyse des Glaubensvollzugs nach Newman «Persönlicher Katholizismus».

Johannes Artz bezeichnete Newmans Verständnis des informellen Folgerungssinnes als «intellektuelles Gewissen» und brachte damit die beiden

Intentionen zum Ausdruck, die Newman mit dem persönlichen Erkennen verbindet: das Verlangen, Wirklichkeit zu erfassen und nicht nur Sätze (also Wahrheit im konkreten) und die geistige Verantwortung, die die Person mit jeder ihrer Entscheidungen bzw. Urteile übernimmt. Der Illative sense vollzieht formal besehen dieselbe Geistesbewegung wie das Gewissen, jener im noetischen Bereich, dieses im ethischen. Damit soll ein erster Bereich abgeschlossen sein, der Newmans Aktualität für die Bestimmung der Wahrheit und Identität aufzeigt.

2. Kirche – die unvergleichliche Gemeinschaft aus der Wirkungsgeschichte der Inkarnation

Newman betont im *Essay on the Development* die von Gott institutionell garantierte Zuverlässigkeit der Offenbarungsüberlieferung. Diese institutionelle Garantie ist die Kirche. Den Zusammenhang zwischen göttlicher Herkunft der Offenbarung und der einen wahren Kirche, – «the one true Fold of our Saviour» –, durch deren unfehlbares Lehramt die ungebrochene Tradierung gedeckt ist, formuliert Newman in folgenden Sequenzen: «Wenn es eine Entwicklung geben muss, da die Offenbarung eine Gabe des Himmels ist, hätte Gott, der sie gegeben hat, sie im Grunde (virtually) nicht gegeben, wenn er sie nicht vor der Entstellung und Verderbnis gesichert hätte, die naturnotwendigerweise durch die Entwicklung über sie kommt. Oder in anderen Worten: Jene durch die Generationenfolge währende geistige Tätigkeit (intellectual action), die das Organ der Entwicklung ist, muss insoweit unfehlbar sein in ihren Entscheidungen (determinations), als sie den Anspruch erhebt, in den Dienst der Offenbarung gestellt zu sein.»¹⁸

Die Kirche ist für Newman der Hort der Wahrheit; jedoch nicht in platonischer Entzogenheit, sondern gerade als Auseinandersetzung in den geschichtlichen Abläufen. Schon als Theologe der *Via Media* hatte Newman in den «*Lectures on the Prophetical Office of the Church*» von 1836/37 die Offenbarungstradierung dual formuliert: als *episkopale* Tradition, die – in Gestalt der verschiedenen Symbola – in wörtlich unveränderter Weise die Botschaft mündlich weitergibt; und andererseits als *prophetische* Tradition. Diese umfasst in je neuen Formen der Glaubensbekundung die Resultate offizieller liturgischer Texte ebenso wie individueller Glaubenszeugnisse von generationsübergreifender Bedeutung u.a. Spätestens seit seiner letzten Universitätspredigt vom 2. Februar 1843 bringt Newman die Summe seiner Überlegungen über das Verhältnis von Glaube, Vernunft und Geschichte auf den Begriff «*Entwicklung*» (development) und sieht als Modell dafür Maria, die Mutter Jesu, nach dem Motto der Predigt: «Aber Maria behielt (kept) alle diese Dinge und erwog sie in ihrem Herzen.»¹⁹

– Die Entwicklung der christlichen Lehre als Thema der Theologie durch die Ausarbeitung von Kriterien (notes) einer wahren, echten und authentischen Entfaltung überhaupt diskutierbar gemacht zu haben, sichert Newman einen bleibenden Platz unter den Lehrern der Kirche. An einem seiner sieben Kriterien soll exemplarisch die Aktualität seines Entwicklungsdenkens dargestellt werden: an der Kontinuität der Prinzipien.

Die *Prinzipien* stehen für die inneren Aspekte, für die Antriebskraft und Selbigkeit des Christentums in seiner Entfaltung durch die Zeit und Geschichte aus einem einzigen Zentralprinzip: «Ich möchte *die Menschwerdung* als die zentrale Wahrheit des Evangeliums betrachten und als die Quelle, aus der wir alle seine Prinzipien zu schöpfen haben».²⁰ Als erstes Beispiel der aus der Inkarnation sich ergebenden einzelnen Prinzipien nennt Newman das «Prinzip des Dogmas, d.h. übernatürliche Wahrheiten, (sind) unwiderruflich der menschlichen Sprache anvertraut, – unvollkommen, weil diese menschlich ist, aber definitiv und notwendig, weil von oben gegeben»²¹. Es zeigt sich: Die inkarnatorische Struktur gibt den christlichen Prinzipien die unverwechselbare Besonderheit. Dadurch unterscheidet sich das Christentum «von allen anderen religiösen, ethischen und politischen Systemen, die die Welt jemals gesehen hat». Weitere Beispiele der Ausfaltung: Das *Prinzip des Glaubens* ist das Korrelat zum Dogma, weshalb das göttliche Wort mit absoluter Zustimmung vom Glaubenden aufzunehmen ist. Im *Prinzip der Theologie* eröffnet der Glaube dem Akt der Reflektion den Weg der Forschung. Das *sakramentale Prinzip* macht erfahrbar, dass die Menschwerdung eine göttliche Gabe ist, die durch ein materiell wahrnehmbares Medium empfangen wird. Das *Prinzip des «mystischen Sinnes»* lotet aus, wie im Text der Heiligen Schrift menschliche Sprache göttliche Inhalte zum Ausdruck zu bringen hat. Von derselben inkarnatorischen Struktur sind: das Prinzip der Gnade, das Prinzip der Askese, das Prinzip der Bosheit der Sünde usw. Während sich die Ausdrucksgestalten in verschiedenen Epochen ändern können, ist die Selbigkeit der Prinzipien eine der Garantien für die Identität der Lehre in der Glaubensgemeinschaft.

Es ist die aus dem gott-menschlichen Prinzip sich ergebende, im Konzil von Chalkedon (451) endgültig formulierte christologische Relation «göttlich-menschlich», die Newman in der Struktur der Kirche wiederfindet. Dem römischen Dogmatiker Giovanni Perrone erklärt Newman in dessen Sprachspiel seinen Entwicklungsgedanken der *Überlieferungsgemeinschaft* Kirche an der fruchtbaren *Spannung zwischen dem Objektiven und dem Subjektiven Wort Gottes*. Das «Objektive Wort Gottes» ist «das von Jesus Christus den Aposteln und von diesen der Kirche für alle Jahrhunderte übergebene» Glaubensgut (depositum fidei). Das «Subjektive Wort Gottes» ist die apostolische Glaubensbotschaft, wie sie «im Geiste der einzelnen

Glaubenden wohnt» und durch deren lebendige Auseinandersetzung damit in jeder neuen Epoche stets neue Aspekte hervorbringt. Dieser Prozeß «ist gewissermaßen die Philosophie Gottes». Ob und in welchem Maße diese so entstehende «prophetische Tradition» nach entsprechender Zeit die Dignität des Objektiven Wortes Gottes erhält, entscheidet unter der Leitung des Heiligen Geistes das (unfehlbare) Lehramt der Kirche durch seine Glaubensdefinitionen; denn eben dabei «geht der subjektive Sinn der Kirche in objektive Dogmen über.»²²

Aktuell wurde Newmans Entwicklungsgedanke in Kapitel 2 über «Die Weitergabe der göttlichen Offenbarung» in der dogmatischen Konstitution «Dei Verbum» des Zweiten Vatikanischen Konzils, und ich kann mir nicht vorstellen, dass die folgenden Formulierungen ohne seine Gedanken, die natürlich von anderen Theologen wie Karl Rahner weitergedacht wurden, in einem Konzilstext stünden: «Die Kirche führt in Lehre, Leben und Liturgie durch die Zeiten alles weiter und übermittelt allen Geschlechtern, was sie selbst ist, alles, was sie glaubt. Diese apostolische Überlieferung kennt in der Kirche unter dem Beistand des Heiligen Geistes einen Fortschritt: Es wächst das Verständnis der überlieferten Dinge und Worte durch das Nachsinnen und Studium der Gläubigen, die sie in ihrem Herzen erwägen (vgl. Lk 2,19 u. 51) ...; denn die Kirche strebt im Gang der Jahrhunderte ständig der Fülle der göttlichen Wahrheit entgegen ... Der Heilige Geist ... führt die Gläubigen in alle Wahrheit ein und lässt das Wort Gottes in Überfülle unter ihnen wohnen (vgl. Kol 3,16)».²³

3. Zur Bedeutung von Amt und Laien in der Kirche

Um Newmans vieldiskutierten Beitrag zu einem neuen Verständnis der Laien und ihrer Bedeutsamkeit für die Kirche unvoreingenommen zu werten, scheint es mir nötig, den fünffachen «Sitz im Leben» dieser Thematik bei Newman zu beachten:

a. Die Stellung der Bischöfe in der frühen Kirche der ersten fünf Jahrhunderte und das Zusammenwirken von Bischof und Laien, wie er exemplarisch zwischen Athanasius und den Gläubigen von Alexandrien gespiegelt sah, prägte Newmans Idealbild von Amt und Gemeinde in der Kirche. Die erste Niederschrift findet sich in der 1832 als Manuskript abgeschlossenen Studie «The Arians of the Fourth Century».

b. Eines der vordringlichen Reformanliegen, zu dem Newman in «Tract Nr. One» im September 1833 seine Mitbrüder im Priesteramt und die Bischöfe der Anglikanischen Kirche aufruft, ist die Rückbesinnung an die durch die Handauflegung empfangene Weihe und Teilhabe an der

apostolischen Sukzession, womit die Verantwortung für Gemeinden verbunden ist. In seinen Vorlesungen über das «Prophetical Office of the Church» von 1836 entfaltet Newman die Theologie einer Kirche des «Mittleren Weges», deren Lehramt auf die Heilige Schrift und die Tradition der Väterkirche als Glaubensquellen festgelegt ist; gleichwohl aber lässt die Kirche innerhalb dieses Spielraums auch durch Laien Wachstum und Leben zu (Prophetical Tradition).

c. Als Katholik ermuntert Newman 1851 in seinen «Lectures on the Present Position of Catholics in England» die Laien, sich zu Glaubenszeugen für die römisch-katholische Kirche in England zu qualifizieren. Und 1859, als er für seinen Appell, die Laien als Glaubenszeugen zu konsultieren, angegriffen wurde, liefert er die Beweisstellen für die theologische Legitimität seiner Auffassung aus der Dogmengeschichte des 4. und 5. Jahrhunderts.

d. In seiner letzten größeren Abhandlung, dem Vorwort zur 3. Auflage der «Lectures on the Prophetical Office» von 1877, ergänzt Newman seine auf das Lehramt reduzierte anglikanische Ekklesiologie um das Priester- und Hirtenamt.

Ich konzentriere mich auf die, wie mir scheint, wichtigsten thematischen Aussagen von 1859 und 1877. – In seinem aufsehen erregenden Artikel «Über die Befragung der Gläubigen in Sachen der Lehre» behauptet Newman lediglich, obwohl aufsehenerregend: Die Laien als Volk Gottes sind qualifizierte Zeugen für den überlieferten Glauben. «Weil die Gemeinschaft der Gläubigen einer der Zeugen für die Tatsache der Überlieferung offener Wahrheiten ist und weil ihr Konsens in der ganzen Christenheit die Stimme der unfehlbaren Kirche ist», darf auf dieses Zeugnis bei der Definition von Glaubenslehren nicht verzichtet werden. Er beschreibt sein Postulat, das für ihn eher ein Fazit der Überlieferungsgeschichte als eine Neuheit ist, in folgender Weise:

«Ich kann, denke ich, mit Recht sagen, dass die apostolische Tradition, die der ganzen Kirche in ihren verschiedenen Organen und Ämtern auf die Art eines Ganzen anvertraut ist, zu verschiedenen Zeiten auf verschiedene Weise hervortritt: bald durch den Mund der Bischöfe, bald durch die Kirchenlehre, bald durch das Volk (Gottes, GB), bald durch die Liturgie, die Riten, Zeremonien und die Gewohnheiten; auch durch Ereignisse, Kontroversen, Bewegungen und all die anderen Phänomene, die man unter dem Namen Geschichte zusammenfasst. Daraus folgt, dass keiner dieser Kanäle der Tradition geringschätzig behandelt werden darf. Dabei gebe ich gleichzeitig durchaus zu, dass die Gabe der Beurteilung, Unterscheidung, Definition, Verkündigung und Einschärfung irgendeines Teiles

der Tradition einzig und allein der lehrenden Kirche (*ecclesia docens*) obliegt. Der eine wird mehr die eine Seite der Kirchenlehre betonen, der andere eine andere. Ich für meinen Teil habe mich daran gewöhnt, großes Gewicht auf den *Consensus fidelium* zu legen ...»²⁴

Hier wird der Newman der Realisierung (Verwirklichung) deutlich erkennbar, der in einer Predigt über «Erkenntnis des göttlichen Willens ohne Gehorsam» (vom 2. September 1832) gesagt hatte: «Wissen ist nichts im Vergleich zum Tun», und damit an das Prinzip seiner Predigt vom 22. Januar desselben Jahres über «Persönlicher Einfluß als Mittel zur Verbreitung der Wahrheit» logisch angeknüpft hatte. Er setzt sein Vertrauen auf die geistgewirkte Überlieferung des Evangeliums durch dessen Verkörperung in lebendigen Glaubenszeugen. Und *die Bedeutungsspitze seines Realisierungsgedankens ist der Heilige*. «Ein lebender Heiliger, selbst wenn es nur einen gäbe, ist ein Unterpfund der ganzen unsichtbaren Kirche», sagt der Prediger der St. Marienkirche am 14. September 1834.²⁵

Newman lässt in seinem Artikel keinen Zweifel an dem jeweils anderen Stellenwert, den er dem Lehramt einerseits und dem Glaubenszeugnis der Laien andererseits zuerkennt. Bedeutsamer jedoch ist für ihn die Bemühung um die Gemeinsamkeit beider. «Obgleich die Laien in Sachen des Glaubens ein Spiegelbild oder Echo des Klerus sein mögen, so ist doch in der *conspiratio* von Hirten und Gläubigen etwas, was in den Hirten allein nicht vorhanden ist.» Dieses Etwas illustriert Newman am Beispiel der Vorbereitung zur Dogmatisierung des Glaubenssatzes von der ohne Erbschuld empfangenen Gottesmutter Maria (1854). «Papst Pius hat uns bei seiner Art und Weise des Dogmatisierens ein verpflichtendes Modell gegeben, wie die Gefühle der Laienschaft zu berücksichtigen sind, trotz aller Fülle von Beweisen, die die Bischöfe bereits erbracht hatten.»²⁶ – Newman tritt also ganz eindeutig für eine Konsultierung und damit für eine indirekte Beteiligung des Gottesvolkes an Glaubensdefinitionen ein, weil aus dem Zusammenwirken von Hirten und Laien leichter eine Be-Geisterung (*conspiratio*) folge: «Ich glaube sicher, daß die lehrende Kirche glücklicher daran ist, wenn sie solch begeisterte Anhänger um sich hat ..., als wenn sie die Gläubigen vom Nachdenken über ihre göttlichen Lehren und vom Mitfühlen ihrer göttlichen Betrachtungen abhält.»²⁷

Newman geht es nicht um eine Lehrautorität des Gottesvolkes, wenn damit die klassische Auffassung vom Lehramt der Kirche gemeint ist. Das wäre die Unterstellung einer Demokratisierungstendenz, die er nie vertreten hat. Es geht ihm vielmehr um die Autorität des verwirklichten Glaubens, die als Zeugnis aus der Glaubenspraxis bzw. als Glaubenszeugnis des praktisch gewordenen Glaubens, Hoffens und Liebens in den Prozess der Offenbarungsüberlieferung – durch das Lehramt – eingebracht werden soll. Newmans Forderung beruht auf der Autorität des Glaubenszeugnisses der

Praxis, die sich logischer- und theologischerweise nach seiner Auffassung der Autorität ein- und unterzuordnen hat. *Das prophetische Element in der Tradierung des Glaubens*, das er einst in seinen «Vorlesungen über das prophetische Amt der Kirche» (1837) in Spannung zum bischöflichen herausgestellt hatte und das er als Subjektives Wort Gottes in der gesamten Dynamik der «Entwicklung der christlichen Lehre» in die Zuordnung zum Objektiven Wort Gottes gestellt sah (1847), hatte er nun als *sein besonderes und epochales Anliegen* deutlich gemacht. Es war die Qualifikation der Laien für den großen Auftrag, den die Kirche im bevorstehenden Glaubenskampf, auf den nach Newmans Auffassung alle Zeichen hinwiesen, in Angriff nehmen sollte. «Von Anfang an ist Bildung in diesem weiten Sinn des Wortes stets meine Grundrichtung gewesen», schreibt Newman Anfang der 60er Jahre in einer Selbstvergewisserung während seiner schwierigsten Lebensphase.²⁸

Ein Jahrhundert später wurde im II. Vatikanischen Konzil feierlich als katholische Lehre formuliert, was Newmans Anliegen war: «Christus, der große Prophet, der durch das Zeugnis seines Lebens und die Kraft seines Wortes die Herrschaft des Vaters ausgerufen hat, erfüllt bis zur vollen Offenbarung der Herrlichkeit sein prophetisches Amt nicht nur durch die Hierarchie, die in seinem Namen und in seiner Vollmacht lehrt, sondern auch durch die Laien. Sie bestellt er deshalb zu Zeugen und rüstet sie mit dem Glaubenssinn und der Gnade des Wortes aus (vgl. Apg 2,17-18; Apg 19,10) ...»²⁹ – Allerdings leben Katholiken heute nicht mehr als abgeschirmte Population mit einem gemeinsamen Glaubensverständnis wie zu Newmans Zeit, sondern als disperses Publikum inmitten einer marktwirtschaftlich und hedonistisch dominierten Gesellschaft. Deshalb ist es durchaus verständlich, Jan Henrik Walgrave 1985 die Frage nach der Konsultationswürdigkeit der katholischen Laien in der gegenwärtigen Situation neu gestellt hat. Wie sie zu beantworten sein wird, müssen faktische Umfrageergebnisse zeigen. Prinzipiell aber bleibt Newmans Postulat gültig, wie das letzte Konzil durch seine Umschreibung bestätigt hat.³⁰

In einem seiner systematischsten Texte, im «Preface to the Third Edition of the Prophetical Office»³¹ von 1877 handelt Newman von den Ämtern der Kirche. Schon 1836 hatte er das priesterliche Amt nur aus Zeitgründen nicht berücksichtigt, wie er im Vorwort zur ersten Auflage schreibt. Newmans zentrale Absicht ist es, die Kirche als Stellvertreterin Jesu Christi, des erhöhten Herrn, darzustellen. Folglich findet er es spezifisch, dass die Kirche eine dreifaltige Struktur hat und, entsprechend ihrem Herrn, «Prophet, Priester und König» ist. Die Kirche hat «drei Ämter, die unteilbar, wenn auch verschiedenartig sind, nämlich das Lehramt, das Hirtenamt und das Priesteramt». In seinen folgenden Ausführungen konjugiert Newman diese dreifache Struktur in immer neuen Perspektiven:

«Das Christentum ist also zugleich Philosophie, gesellschaftliche Macht und Gottesdienst. Als Religion ist es heilig, als Philosophie ist es apostolisch, als gesellschaftliche Macht wie ein Imperium, d.h. (es ist) eins und umfassend (katholisch). Als Religion ist der Mittelpunkt seines Wirkens der Hirte und die Herde, als Philosophie sind es die theologischen Schulen, als Herrschaft (sind es das) Papsttum und seine Kurie. Obwohl es (das Christentum, GB) diese drei Funktionen dem Wesen nach von Anfang an ausgeübt hat, sind sie in ihrem vollen Umfang erst nacheinander in der Folge von Jahrhunderten entfaltet worden ...

Wahrheit ist der leitende Grundsatz der Theologie und der theologischen Untersuchungen; *Frömmigkeit* und Erbauung der des Gottesdienstes; jener der Herrschaft ist *Zweckmäßigkeit*. Das Instrument der Theologie ist der Vernunftgebrauch; das des Gottesdienstes unsere emotionale Natur; das der Herrschaft Gebot und Zwang. Außerdem tendieren der Vernunftgebrauch im Menschen, wie er ist, zum Rationalismus; die Frömmigkeit zum Aberglauben und zur Schwarmgeisterei; die Macht zu Ehrgeiz und Tyrannei. So schwer die Pflichten sind, die diese drei Ämter mit sich bringen, wenn jedes Amt für sich ausgeübt wird; so ist ihre Erfüllung doch noch viel schwieriger, wenn man sie zusammennimmt.»

Unter den drei Kirchendimensionen Wahrheit (prophetisch), Hingabe (priesterlich) und Zweckmäßigkeit (königlich) soll der Wahrheit insofern der Primat gehören, als ohne sie Frömmigkeit und Leitungstätigkeit in die Irre gehen. «Ich sage also, dass die Theologie das grundlegende und regulierende Prinzip des ganzen Kirchensystems ist. Sie steht in Übereinstimmung mit der Offenbarung, und die Offenbarung ist die wesentliche Ausgangsidee des Christentums. Sie ist das Thema, die formale Ursache, der Ausdruck des prophetischen Amtes, und hat als solche sowohl das Herrscheramt wie auch das Priesteramt geschaffen.» Dennoch, so entscheidet Newman letzten Endes, soll im Zweifelsfall oder Streitfall die Zweckmäßigkeit (expedience) – also das Prinzip des Leitungs- bzw. Hirtenamtes – ausschlaggebend sein, weil die Wahrheit als Prinzip des Lehramtes in ihrer Geistesschärfe zu Spitzfindigkeit neigt und die Frömmigkeit im Falle der Pervertierung zu Aberglauben. Während Newman also der Theologie mit ihren Schulen und Strömungen in der Gesamtkirche einen primären Platz im Dienste der Offenbarungswahrheit einräumt und das Glaubenszeugnis der Laien hochschätzt, unterstellt er doch beide innerhalb der Triade der Ämter dem Prinzip der Zweckmäßigkeit des Leitungsamtes. Auch auf dieser obersten Ebene der Offenbarungs- bzw. Glaubensüberlieferung kommt abschließend noch einmal sein auf die Praxis hin orientiertes Denken zum Zuge. Auch und gerade in seinem Verständnis von Kirche gilt: «Leben ist zum Handeln da.»³² Vor allem aber soll bei Lehrstreitigkeiten die Einheit der Kirche nicht aufs Spiel gesetzt werden.

Ausblick

Wer Newmans Stimme in lehramtlichen oder theologischen Dokumenten der Gegenwart wahrnimmt, hätte wahrscheinlich andere Bereiche seiner Aktualität als die hier genannten erwartet. Der Katechismus der Katholischen Kirche zum Beispiel zitiert den Kardinal, um Glaubensschwierigkeiten von Glaubenszweifeln zu differenzieren (Nr. 157), um die Idolisierung von Reichtum und Ruhm zu christlichem Lebensglück zu kontrastieren (Nr. 1723), um den Sinn für die Gottesnähe in die Sprache von Scheu und Ehrfurcht zu fassen (Nr. 2144) und um eine gültige Gewissensdefinition zu geben (Nr. 1778). In der Tat kann Newman «zu jeder Zeit und an jedem Ort und in jedem Volk» mit seinem Leben und seinem Werk als spezifischer Zeuge des Gewissens gelten, das für ihn der «ursprüngliche (aboriginal) Statthalter (Jesu) Christi (ist): ein Prophet in seinen Mahnungen, ein Monarch in seiner Bestimmtheit, ein Priester in seinen Segnungen und Bannflüchen»³³. In der vorliegenden Studie zu Newmans Aktualität haben wir diesen seinen bekanntesten Beitrag zu einer aktuellen theologischen Anthropologie auf den noetischen Hintergrund hin erweitert: das Erreichen der persönlichen Wahrheit und Identität durch den Illative sense. Von ähnlicher Bedeutsamkeit ist Newmans bleibender Beitrag zur *Theorie und Praxis der Bildung*, nicht nur der universitären, eben weil dabei Persönlichkeitsentfaltung, Wahrheitserkenntnis und Weitung des Welthorizontes in einem kommunikativen Prozess zusammenspielen sollen.³⁴ Ganz unverzeihlich wäre es, Newmans lebenslangen Kampf gegen Skeptizismus in der Erkenntnistheorie und Relativismus in Theologie und Kirche auszulassen, den er «religiösen Liberalismus» nennt:

«Dreißig, vierzig, fünfzig Jahre lang habe ich mich unter vollem Einsatz meiner Kräfte dem Geist des Liberalismus in der Religion widersetzt. Niemals zuvor hatte die Heilige Kirche Streiter gegen ihn so bitter nötig wie jetzt, wo er wie ein Fallstrick als Irrtum wirkt, der die ganze Erde umspannt. ... Liberalismus in der Religion ist die Lehre, dass es in der Religion keine positive Wahrheit gibt, sondern dass ein Bekenntnis so gut ist wie das andere. Und dies ist die Lehre, die Tag für Tag an Einfluss und Macht gewinnt. Sie ist mit der Anerkennung irgendeiner Religion als wahr, unvereinbar. Sie lehrt, alles müsse toleriert werden, denn schließlich sei alles eine Sache der persönlichen Ansicht.»³⁵ Ein Zitat zeigt bereits, dass Newmans Anliegen einer ausführlichen Darstellung bedürfte, um nicht durch eine Verkürzung verfälscht zu werden. – Schließlich gehören «Newman als ökumenische Gestalt» (Werner Becker)³⁶ und sein Beitrag zur Ökumene zu dem, was den großen Konvertiten aktuell macht. Als charakteristisch darf seine Antwort an einen Theologen der Free Church of Scotland gelten: «Es ist in der Tat für mich seltsam, wo ich doch, wie

die Welt sagen würde, zu Ihren Antipoden gehöre, dennoch in jenen allerwichtigsten Punkten, über die Sie schreiben, mit Ihnen einig sein zu können. Ich freue mich darüber wie über einen Ausgleich für den furchtbaren Niedergang des Glaubens, den wir rings um uns sehen. Wie der Sonnenuntergang die Sterne zum Vorschein bringt, so findet man die großen Prinzipien aufleuchten, die von Menschen verschiedener Religionen als ihr gemeinsames Gut begrüßt werden, wenn der Unglaube überhand nimmt.»³⁷

In seiner aktuellen Würdigung weist Papst Johannes Paul II. auf Newmans noch immer gültigen Kampf gegen Rationalismus einerseits und Fideismus andererseits hin und greift dabei auf die Entdeckung jener Sendung zurück, in der Newman seinen Lebenssinn fand. «Als Newman über den geheimnisvollen göttlichen Plan nachdachte, der sich in seinem eigenen Leben entfaltete, kam er zu einem tiefen und bleibenden Sinn, daß ‹Gott mich dazu erschaffen hat, Ihm einen bestimmten Dienst zu tun. Er hat mir ein Werk anvertraut, das er keinem anderen anvertraute. Ich habe meine Sendung›. Wie wahr dieser Gedanke jetzt erscheint, wenn wir sein langes Leben und den Einfluß, den er über den Tod hinaus gehabt hat, betrachten.»³⁸ Die zitierte Stelle ist übertragbar formuliert, für jeden nachvollziehbar: «Irgendwie bin ich an meiner Stelle so notwendig für Gottes Ratschlüsse, wie ein Erzengel an der seinen. ... Gott hat mich nicht für nichts erschaffen. Ich soll Gutes tun, ich soll sein Werk vollbringen. Ich soll an meiner Stelle ein Engel des Friedens, ein Kündler der Wahrheit sein – auch wenn ich nicht daran denke, wenn ich nur seine Gebote halte und ihm in meinem Beruf diene.»

ANMERKUNGEN

¹ LD XXXI, 181

² Zur Entfaltung von Newmans Gesellschaftsbegriff vgl. meine Analyse: «Ob der Staat ein Gewissen hat ... oder ob die ganze Struktur der Gesellschaft auf weltlicher Zweckmäßigkeit beruht?» Zum Verhältnis von Kirche und Staat nach John Henry Newman» in: A. Autiero – K.H. Menke, Hrsg., Brückenbauer zwischen Kirche und Gesellschaft, Münster 1999, 35–58

³ J.H. Newman, *Revelation in its Relation to Faith* (1885): J.D. Holmes u.a., Hrg. *The Theological Papers of John Newman*, Oxford 1976, 140–157; dtsh: AW VI: *Zur Philosophie und Theologie des Glaubens*, Mainz 1964, 399–424; 407

⁴ «to be out of joint with the time»: Brief v. 17.7.1859 in: LD XIX 179f

⁵ LD XX 377

⁶ Letter to the Most Rev. Vincent Nichols, Archbishop of Birmingham ... From the Vatican 22.1.2001

⁷ Eine ausführliche Darstellung, die sich auch auf die für Newmankenner typischen Topoi von Gewissen und Lehramt, religiösen Liberalismus und liberal Education, sowie die innerchristliche Ökumene und ihre Grenzen bezieht, vgl. meinen Beitrag in Band XIX der Newman-Studien, Frankfurt a.M.-Berlin-Bern u.a. 2002.

- ⁸ Vgl. Franz Wiedmann, Die Theorie des realen Denkens, in: NSt IV, 1960, 144–248
- ⁹ Z, 243–245
- ¹⁰ Z, 247–250
- ¹¹ Z, 246
- ¹² R. Siebenrock, Wahrheit, Gewissen und Geschichte a.a.O. 276–278
- ¹³ Vgl. das Kapitel «Bildung als Beitrag zum Wiederaufbau der Katholischen Kirche» in meiner Newmanbiographie «Die Wahrheit wird stärker sein», Frankfurt a.M. u.a. 2000, 261–301.
- ¹⁴ A.J. Boekraad, The Personal Conquest of Truth, Louvain 1955, 133 und DP I 61f
- ¹⁵ M.X. Moleski, Personal Catholicism. The Theological Epistemologies of John Henry Newman and Michael Polanyi, Catholic University of America Press/Washington D.C. 2000, 61
- ¹⁶ Ebd. 181–183
- ¹⁷ Ebd. 103; Z, 200
- ¹⁸ Dev ²1878, 92; vgl. E 86
- ¹⁹ Lk 2, 19; vgl. G 231
- ²⁰ E, 281
- ²¹ E, 282
- ²² J.H. Newman, Über die Entwicklung des katholischen Dogmas (1847): E 393 u. 398f. – Dauerlicherweise enthält die neue englische Ausgabe von J. Gaffney, Roman Catholic Writings on Doctrinal Development by John Henry Newman, (Sheed & Ward) Kansas City 1997 nicht den lateinischen Originaltext: Th. Lynch, Hg., The Newman-Perrone Paper on Development (De dogmatis catholici evolutione), in: Gregorianum 14, 1935, 402–447.
- ²³ Dei Verbum, Nr. 8
- ²⁴ P, 262f.
- ²⁵ «Die sichtbare Kirche – eine Ermutigung für den Glauben» v. 14.9.1834: DP III, 278
- ²⁶ P, 290, korrigiert nach dem Urtext.
- ²⁷ P, 292.
- ²⁸ SB, 336.
- ²⁹ Konstitution über die Kirche «Lumen gentium» Nr. 35
- ³⁰ J. Walgrave, Newmans Essay «Über die Befragung der Gläubigen in Dingen der christlichen Lehre». In: Concilium 21, 1985, 249–254
- ³¹ The Via Media of the Anglican Church, London 1877, S. I-XCIV; XXIX ff.– J. Gaffney (s.o. Anm. 22), 67–126.
- ³² A.W., 1. Aufl., Bd. III, 150.– Ausführlicher: G. Biemer, Autonomie und Kirchenbindung – Gewissensfreiheit und Lehramt nach J.H. Newman, in: NSt XVI, 174–193
- ³³ P, 162
- ³⁴ J. Pelikan, The Idea of a University. A Reexamination, New Haven – London 1992, im Gegensatz zu F.M. Turner, Hrg., The Idea of a University, New Haven – London 1996 (= Rethinking the Western Tradition); G. Biemer, «Aufmerksame Einfühlung von Geist zu Geist». J.H. Newmans Begriff der Bildung, in: engagement 1993, 277–291.
- ³⁵ The Biglietto Speech in Rome. In: J.H. Newman, My Campaign in Ireland, Aberdeen 1896, 393ff. – Zum Gesamtzusammenhang vgl. meine neue Newmanbiographie «Die Wahrheit wird stärker sein» (Peter Lang) Frankfurt a.M.– Berlin – Bern u.a. 2000, 502ff (= NSt XVII).
- ³⁶ W. Becker, Newman als ökumenische Gestalt, in: NSt. III, 1957, 248–268
- ³⁷ An David Brown, Aberdeen, am 14. Januar 1875: LD XXVII, 188
- ³⁸ Vgl. o. Anm 6. Zum Zitat vgl. Meditations and Devotions, III: Meditations on Christian Doctrine, S. 5.– Dtsch.: Betrachtungen und Gebete, übertr. von Maria Knoepfler, München ³1952, 43f; ebenfalls in: J.H. Newman, Dem Leben einen Sinn geben, Zürich – Düsseldorf 1997, 123.