

²⁶ A.M. Bucharev (Archimandrit Theodor) (1824–1871). Ein russischer Theologe, der Mönch, Priester und Theologieprofessor war, sich dann aber in den Laienstand zurückversetzen ließ, ohne in dessen die orthodoxe Kirche zu verlassen. Sein Hauptwerk: *L'Orthodoxie et le Monde Contemporain*, (Sankt Petersburg 1860). – Vgl. B. Zenkovsky, *Histoire de la Philosophie Russe*, I (Paris 1952) 350ff.

²⁷ P. Evdokimov aaO. 104.

²⁸ Saint Séraphin de Sarov, *Entretien avec Motovilov: Le Semeur* (März-April 1927).

Übersetzt von Karlhermann Bergner

ELISABETH BEHR-SIGEL

Geboren am 21. Juli 1907 in Schiltigheim (Frankreich), Mitglied der Orthodoxen Kirche. Sie studierte an der Universität Straßburg und der freien theologischen Fakultät von Paris, ist Lizentiat der Philosophie und der Theologie und hat die Lehrbefähigung für Philosophie. Sie unterrichtet Philosophie und pädagogische Psychologie an der Ecole Normale in Nancy-Maxéville. Sie veröffentlichte mehrere Arbeiten über die orthodoxe Spiritualität und arbeitet vor allem mit an den Zeitschriften «Contacts» und «Messager Orthodoxe».

Charles Dessain Kardinal Newman als Prophet

Einführung

Schon in Oxford besaß Newman den Ruf eines Propheten. Ein Geistlicher, der sich seinem Einfluß nicht entziehen konnte, erklärte später: «Nach und nach hatte sich um ihn eine Art geheimnisvoller Verehrung entwickelt. Schließlich war es fast, als sei ein Ambrosius oder Augustinus aus alter Zeit wiedergekommen.» Seine besondere Kraft wurde spürbar, wenn er von «Unreal Words (wesenlosen Worten)», der «Individuality of the Soul (Individualität der Seele)», «The Invisible World (der Welt des Unsichtbaren)», von einer «Particular Providence (besonderer Vorsehung)» sprach, oder auch von den «Wagnissen des Glaubens», dem «Kampf als Vorbedingung des Sieges» oder dem «Kreuz Christi als Maß der Welt». Schon die Themenstellungen dieser Predigten erinnern an die Botschaft eines Propheten. Nach dem ersten Weltkrieg bezeichnete der deutsche Newmanforscher Erich Przywara Newman als den eigentümlichen und in seiner Art einzigen *Augustinus redivivus* der modernen Zeit, und zwar weil er seinen Blick voll Ruhe auf den Gott richte, der das Ziel ist. Heute, im Zusammenhang mit dem Zweiten Vatikanum, ist es geradezu ein Gemeinplatz geworden, von Newman als Prophet zu sprechen.¹

Wenn wir Newman als Prophet verstehen dürfen, so darf dabei nicht übersehen werden, daß er ein Vollmensch war und überdies ein Humanist. Mit großer Lebendigkeit erkannte und vergegenwärtigte er sich die Welt des Unsichtbaren, doch brachte er den Menschen und der Welt, die ihn

umgaben, sowie allem, was damit zu tun hatte, ein gleich intensives Interesse entgegen. Von der Schulzeit bis ins hohe Alter hinein war er außerordentlich aktiv und von Freunden umgeben. Seine erste Predigt an der Universität Oxford stand unter dem Titel: «Philosophische Geisteshaltung als Ersterfordernis des Evangeliums», und das Ziel der von ihm gegründeten Katholischen Universität charakterisierte er als «Weitung des Geistes». Nachdem er katholisch geworden war, schloß er sich dem Institut des Humanisten Philipp Neri an, in dem es keine Gelübde gibt, und seine Freunde folgten ihm. Er ließ keine Unklarheit darüber, daß ihm ein Prophet der sanften Reform wie der hl. Philipp Neri bedeutend lieber war als ein eifernder und wetternder nach Art von Savonarola. Was alle, die Newman kennenlernten, besonders beeindruckte, war das völlige Fehlen jeden hochtrabenden Gebarens sowie seine ungezwungene Natürlichkeit im Auftreten und Sprechen, ein Ergebnis seiner Ehrlichkeit sich selbst gegenüber. Es war eine Selbstoffenbarung, wenn er seine heidnische Heldin «Callista» sagen ließ, daß «es eine höhere Schönheit gibt als die, welche Ordnung und Harmonie der natürlichen Welt enthüllen, tieferen Frieden und größere Ruhe als die, welche Verstand und reinste menschliche Zuneigung gewähren können» – ja, wenn er sie schließlich zu dem Verständnis gelangen läßt, daß die Christen «nicht deshalb von der Welt losgelöst sind, weil sie keinen Anteil an ihren Werten haben und keine natürliche Liebe zu ihnen, sondern weil sie bereits einen höheren Wert besaßen, den sie über alles andere liebten».²

Doch Newmans Wirken als religiöser Führer und Prophet hat noch einen dritten charakteristischen Zug, der sichtbar gemacht werden muß, ehe wir auf dieses Wirken im einzelnen eingehen können: die hohe innere Einheit. Von seiner ersten Bekehrung im Alter von 16 Jahren, als er mit Herz und Verstand sein Ja zum christlichen Glauben sprach, oder genauer gesagt: von seiner anglikani-

schen Ordinierung im Jahre 1824 an, verfolgte er nur ein einziges Ziel: die Förderung und Verteidigung der geoffenbarten Religion des Christentums. Diese Zielsetzung stammt aus einer Zeit lange vor dem Beginn der Oxford-Bewegung und blieb nach seiner Konversion zur katholischen Kirche unverändert bestehen. Er war also keiner von den Propheten, die vor lauter Sorge um ihre Sendung die Sorge des Hirten für seine Herde vernachlässigten. Alle Tätigkeiten Newmans auf literarischem, erzieherischem wie auch im engeren Sinne religiösem Gebiet dienten einem pastoralen Ziel. Er schrieb immer von einem Platz innerhalb der christlichen Gemeinschaft aus, und seine Vorlesungen wie seine Flugschriften, Predigten und sonstigen Veröffentlichungen dienten einem unmittelbar apostolischen Anliegen. Er berührte viele verschiedene Gebiete, hinterließ keine wissenschaftlichen Abhandlungen, war aber doch alles andere als ein Dilettant. Seine leidenschaftliche Hingabe an die Sache der geoffenbarten Religion war auch das Geheimnis, das seinem persönlichen Stil zugrunde lag. Er schrieb, wie er predigte, jeweils für einen bestimmten Kreis von Menschen und war Theologe, wenn auch nicht im technischen Sinne des Wortes. Oder vielmehr: seine ganze Persönlichkeit war engagiert, und was er nach außen hin vertrat und verteidigte, war eine persönliche und lebendige Theologie. Doch dieses alles beherrschende Ziel ist keineswegs der einzige Faktor, der seinem Wirken seine Einheit verleiht. Obwohl er keine wissenschaftlichen Abhandlungen verfaßte, lag seinem Denken ein großes, zusammenhängendes, einheitliches System zugrunde. Er stand allem Abstrakten, allen rationalistischen Philosophien ablehnend gegenüber und betonte, daß die Wahrheit durch das persönliche Denken und Urteilen jedes Einzelmenschen erfaßt werde. Das Konkrete stand für ihn an erster Stelle. Die Gewißheit hatte ihren Sitz im Geist und nicht in Lehrsätzen außerhalb von ihm. Seine Philosophie baute auf der Grundlage der Psychologie des Einzelmenschen und seiner persönlichen Zustimmungen auf und nicht auf abstrakt-begrifflichem Denken und Folgern. Er betrachtete den menschlichen Geist so, wie er aktuell tätig war, und diese psychologische, phänomenologische Methode war zugleich metaphysisch, weil er an eine göttliche Vorsehung glaubte, welche die Dinge in der Weise angeordnet hatte, wie er sie vorfand. Philosophie war persönliches Zeugnis lebendiger Menschen und nicht unpersönliches Schlußfolgern. In der Metaphysik und Ethik ebenso wie beim religiösen

Forschen und Fragen «ist das Ausgehen vom eigenen Ich (egotism) wahre Bescheidenheit», und «jeder von uns kann nur für sich selbst sprechen; er kann kein Gesetz aufstellen; er kann nur seine eigenen Erfahrungen zum Gesamtbestand der psychologischen Fakten beisteuern». So bestand wahre Bescheidenheit nicht darin, wissenschaftliche Anerkennung für Schlußfolgerungen zu suchen, sondern in der Feststellung, welche persönlichen Gründe den einzelnen zu diesen Schlußfolgerungen veranlassen. Und schließlich wandelten sich Newmans Anschauungen überraschend wenig. Die Hauptprinzipien, die seinem Wirken im reifen Alter zugrunde liegen, finden sich im Keime schon in seinen frühesten Schriften.³

Die Religion – ein personales Anliegen

In Anbetracht des bisher Gesagten ist es nicht weiter überraschend, daß die erste religiöse Wahrheit, die Newman sich zu eigen machte und in der Folgezeit anderen einprägte, ganz einfach die war, daß für den Christen Religion ein persönliches Verhältnis zwischen ihm und seinem Schöpfer bedeutet. Vor seiner ersten Bekehrung, als er mit dem Rationalismus des 18. Jahrhunderts geliebäugelt hatte, war Newmans Wunsch und Absicht gewesen, ein Mensch von sittlichem Format, aber nicht ein religiöser Mensch zu werden; er hatte noch nicht begriffen, was es heißt: Gott lieben. Nach dieser Bekehrung entwickelte sich in ihm ein lebendiges Empfinden für die Gegenwart Gottes, die liebende, persönliche, providentielle Sorge seines Erlösers für jeden einzelnen Menschen und das personale Geschenk des Heiligen Geistes. In seinem ersten Buch entwickelt er den Gedanken, der große Segen der Offenbarung bestehe darin, «daß sie alle Zweifel über die Existenz Gottes als von der Natur getrennte und unabhängige Wirklichkeit aufhebt und zeigt, daß die Welt nicht allein von einem System, sondern von einem realen, lebendigen und individuellen Wesen abhängt». Dasselbe Buch befaßt sich mit der Trinitätslehre und erklärt, wie einfach die Menschen in der Praxis den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist verehren können und dabei auf eine völlig annehmbare Weise, «weil diese Verehrung sich nicht genau in den begrifflichen Festlegungen vollziehen muß, welche die Tätigkeit des Verstandes mit seinen eigenen Gedanken und Begriffen voraussetzt». Mit der Zeit wird dieses innere Bild dann analysiert, und so «kann die systematische Lehre von der Dreieinigkeit als der Schatten betrachtet werden, den das Objekt der

von der Schrift geformten Frömmigkeit für die verstandesmäßige Betrachtung wirft». ⁴ Hier haben wir – wir werden es später noch genauer sehen – schon die Entwicklung einer Lehre. Doch im Augenblick geht es uns darum zu zeigen, auf welche Weise Newman das christliche Leben zu einer eminent personalen Sache macht. In der Offenbarung bietet Gott uns seine Freundschaft an und sagt uns durch Worte und Taten, daß er uns liebt. Immer und immer wieder betont Newman in Predigt und Lehrtätigkeit das Privileg der Christen, daß in ihren Seelen der Heilige Geist wohnt und durch ihn der Vater und der Sohn. Er weist die unzulänglichen Rechtfertigungsvorstellungen zurück, die von den Protestanten oder Katholiken seiner Tage vertreten werden. Die ersteren verlegten den Ton mehr auf das Glauben selbst als auf den Gegenstand des Glaubens, die letzteren stellten sich die Gnade als eine Eigenschaft der Seele vor. Beide neigten dazu, ihre Aufmerksamkeit auf sich selbst zu richten, anstatt, wie das Evangelium es verlangte, auf den in ihnen wohnenden Gott, in dem «wir leben, uns bewegen und sind». Für Newman aber bedeutet «gerechtfertigt sein: die göttliche Gegenwart in uns aufnehmen und uns zum Tempel des Heiligen Geistes machen lassen». Die Gnade ist nicht allein eine Eigenschaft der Seele, sondern eine persönliche Gunstbezeugung, eine liebende Gegenwart. Newman lehnte es ab, die Gegenwart Gottes als Freund von der Wandlung zu trennen, die sich in seinem Geschöpf vollzieht als Folge dieser Gegenwart. ⁵

Newmans Wertschätzung und Betonung des Personalen, die unter anderem in seinen vielen Freundschaften sichtbar wurde, zeigt sich nirgendwo klarer als in der Art und Weise, in der er von unserem Herrn spricht. Die Menschen, welche die geoffenbarte Religion nicht angenommen haben, werden von den quälenden Bedenken verfolgt, sie könnten, wenn sie ihren edelsten Antrieben und Neigungen folgen, einem leeren Schatten folgen. Die Offenbarung dagegen stellt Jesus als den auferstandenen Christus vor uns hin. «Das Leben Christi vereinigt und konzentriert Wahrheiten, die sich auf das wichtigste Gut und auf die Gesetze unseres Daseins beziehen, Wahrheiten, die müßig und verloren über die Oberfläche der moralischen Welt hinwandern... Der Philosoph strebt nach dem göttlichen Prinzip, der Christ nach einem göttlichen Agens.» ⁶

Die Hingabe an den Dienst dieser Person wächst und entfaltet die höchsten Tugenden, und was den Einsatz und die Bereitschaft derer weckt, die ihm

folgen, ist der Gedanke an Christus und nicht an eine Körperschaft oder ein Lehrsystem. Newmans Predigten stellen lebendig vor uns hin, was niemand gesehen hat und sehen kann, und hinter all seinen Schriften steht Christus, so zum Beispiel auch hinter den geistsprühenden Leserbriefen des Jahres 1841 an *The Times*: «Personen üben auf uns Einfluß aus, Stimmen erweichen uns, Blicke unterwerfen uns, Taten entzünden uns... Das Christentum ist eine übernatürliche und fast dramatische Geschichte: es sagt uns, was sein Urheber ist, indem es uns sagt, was er getan hat.» ⁷ Im Unterschied zu vielen christlichen Denkern seiner Zeit und auch noch geraumer Zeit nach ihm, vergaß Newmann nicht, daß Christus jetzt auferstanden und verherrlicht ist. Er verkündete die Bedeutung der Auferstehung für unser Heil ein Jahrhundert, bevor die Exegeten und Theologen dem Ostermysterium sein volles, ihm zukommendes Gewicht wiedergegeben haben. Wir haben eine Anzahl berühmter Stellen zu diesem Thema in den Predigten und Vorlesungen über die Rechtfertigung, welche die Verknüpfung zwischen dem Abschied Christi von dieser Erde und seiner Rückkehr in der Person des Heiligen Geistes und mit diesem sichtbar machen. «Er stirbt, um zu erwerben, was er uns durch seine Auferstehung zuwenden wollte.» «Er sühnt in seiner eigenen Person, er rechtfertigt durch seinen Geist.» ⁸

Obwohl er damit den Menschen die höchsten Privilegien des Christentums vorhielt, war Newman der letzte, der dies getan hätte ohne hinreichend tiefe Fundierung. Er hatte einen Abscheu vor dem Unwirklichen und den «wesenlosen Worten», auf der anderen Seite ein lebendiges Empfinden für Gottes Heiligkeit und für das Gericht, das jeden Menschen erwartet. Der christliche Glaube verlangt, daß man ihn lebt und nicht nur über ihn schwätzt. Seine Predigten – wie er sie unmittelbar von der Kanzel aus hielt, aber auch in ihrer gedruckten Veröffentlichung – rissen Menschen aus ihrer religiösen Gelähmtheit heraus und lösten in England eine große Erneuerung des religiösen Lebens aus. Die erste Predigt im ersten Band seiner Pfarrpredigten trug den Titel «Die Heiligkeit als notwendige Voraussetzung der künftigen Seligkeit». Darauf folgten dann andere mit ähnlich viel-sagenden Themen: «Die Unsterblichkeit der Seele», «Selbstverleugnung ist der Beweis dafür, daß man die Religion ernst nimmt». Wenn wir einmal mit Christus als Auferstandene leben wollen, müssen wir zunächst mit ihm sterben. Er predigte vor Laien, die mitten in der Welt standen und dort ih-

ren Platz ausfüllten, vor Menschen, bei denen man kaum mit der Gefahr einer Weltflucht rechnen konnte. Vor ihnen betonte Newman eindringlich, wie wichtig die innere Loslösung von der Welt sei, und seine Lehre war so wirksam, daß er hernach davor warnen mußte, leichtsinnig niedrige Dienste zu übernehmen oder Enthaltensamkeitsgelübde abzulegen, ehe man sich klar darüber war, was dies in der Praxis bedeutete. Doch gelang es ihm, in der Kirche von England die Aufmerksamkeit für diesen Teil des Evangeliums neu zu wecken. Von Hurrell Froude hatte er die katholische Auffassung über den hohen Wert der Jungfräulichkeit kennengelernt, danach brachte er in einer Predigt, «The Judaism of the Present Day (Jüdische Einstellung heutzutage)», die Sprache auf das niedrige sittliche Niveau der Zeit: «Wenn es eine Gnade gibt, durch die das Christentum sich ganz besonders von der alten Religion abhebt, so ist es die Gnade der vollkommenen Enthaltensamkeit um Gottes willen. Christus ist von einer Jungfrau geboren; er blieb selbst jungfräulich; sein Lieblingsjünger war jungfräulich; er verwarf Polygamie und Ehescheidung; und er erklärte, es gebe Menschen, die um des Himmelreiches willen ebenso blieben wie er... Doch nun, meine Brüder: wer möchte allen Ernstes bezweifeln, daß die Welt heute geneigt ist, zu leugnen, daß es eine solche Gnade gibt... Zeigt das nicht, daß wir in den Zustand des Judentums zurückgefallen sind?» Newman versuchte, bei den Anglikanern das evangelische Ideal heimisch zu machen. Er schrieb von dem hl. Basilius und dem hl. Gregor: «Als sie sich einmal entschlossen hatten, sich dem Dienst der Religion zu weihen, entstand die Frage, wie sie am besten die ihnen geschenkten Talente nutzen und einsetzen sollten. Irgendwie wollte ihnen die Idee, zu heiraten und sich dann weihen zu lassen, oder sich weihen zu lassen und dann zu heiraten, nicht eingehen. In ihnen griff der Gedanke Platz, daß sie auf eine Ehefrau, Kinder und Besitz verzichten müßten, wenn sie vollkommen sein wollten.»⁹

Geschichte und Offenbarung

Zur Zeit seiner ersten Bekehrung lernte Newman, bei dem Gedanken an sich und seinen Schöpfer verweilen, und in seiner *Apologia* gibt er seiner Freude darüber Ausdruck, «daß die katholische Kirche kein Bild irgendwelcher Art... kein Sakrament... nicht einmal die allerseligste Jungfrau zwischen die Seelen und ihren Schöpfer treten läßt. Der Mensch steht seinem Gott von Angesicht zu Angesicht

gegenüber... Er allein ist Schöpfer und Erlöser; vor seinen erhabenen Augen gehen wir in den Tod, und sein Anblick ist unsere ewige Seligkeit.»¹⁰ Newmans erster Eindruck war unvollständig, bedeutete aber keine Ablehnung des sozialen Aspekts des Christentums. Das läßt sich deutlich aus der Ungezwungenheit und Selbstverständlichkeit erkennen, mit der er nach dem Empfang der anglikanischen Weihen die Lehre von der Kirche anerkannte und predigte. Er erfaßte diese Lehre noch tiefer, als er in der Absicht, Quellen neu zu erschließen, sich in die Aussagen der Heiligen Schrift und der Väter vertiefte und versuchte, die christliche Wahrheit in ihrer ursprünglichen Frische und Reinheit zu fassen. Hier haben wir ein weiteres Kennzeichen einer prophetischen Haltung. Doch sehr bald schon kamen ihm Bedenken, seine Bemühungen könnten rein archäologisierend sein, während es doch dem Wesen der geoffenbarten Religion entsprach, sich einem positiven, lebendigen System zu unterwerfen. Man mußte klären, was es bedeutet, «an die heilige katholische Kirche» zu glauben. Newman schrieb seine *Lectures on Prophetic Office* (Vorlesungen über das Prophetenamt), um nachzuweisen, daß die Kirche von England «der ursprünglichen Wahrheit, die Ignatius und Polykarp besessen hatten, die aber im 19. Jahrhundert verlorengegangen war, am nächsten» komme. Am Ende aber erklärte er bekanntlich, die Geschichte selbst habe ihn zur Aufgabe dieses Vergleiches mit den frühen Vätern veranlaßt und ihn anzuerkennen genötigt, daß die Kirche von Rom die Gemeinschaft des hl. Ambrosius und des hl. Athanasius sei. Denn trotz ihres Wesens als geheimnisvolle Realität der Gnade war die Kirche sichtbar. Sie war historische Kundgebung des göttlichen Heilsplanes und damit eine Art Sakrament. Diese gegenwärtige, lebende Kirche aber war nicht unabhängig von der Geschichte. In ihr wird die Offenbarung bewahrt und als objektive Lehre weitergegeben, obwohl ihre Mitglieder sie – mit Hilfe des Heiligen Geistes – in einer Art instinktiver Erkenntnis erfassen. Das wurde sichtbar aus der Verehrung der Heiligen Schrift und der Berufung der Kirche darauf, daß ihre Lehre in jeder Epoche ein Echo auf die vorhergehende Epoche sei, bis zurück zur Zeit der Apostel. Daraus folgte, daß man an die Theologie unter historischem Gesichtspunkt herantreten mußte und die Lehren des Christentums der Gegenwart im Altertum erkennbar und greifbar sein mußten.

Wie schon erwähnt, war Newman in seinem ersten Buch, *The Arians of the Fourth Century*, auf das

historische Phänomen gestoßen, daß die Offenbarung bereits in den ersten drei christlichen Jahrhunderten eine gewisse Entwicklung durchgemacht hatte. Einige Jahre später veranlaßte ihn seine Auseinandersetzung mit dem liberalen Dr. Hampden, sich noch mehr und noch intensiver mit dem Verhältnis zwischen der Offenbarung und ihrer begrifflichen Fassung in Glaubensbekenntnissen und Dogmen zu befassen. Schließlich im Jahre 1853 behandelte er in der letzten seiner Oxforder Universitätspredigten dieses historische Problem in aller Form. Zunächst betonte er, daß die Kenntnis des Christen durch seinen Glauben etwas Reales, Bleibendes, Persönliches und von der expliziten Formulierung Verschiedenes sei. «Das völlige oder partielle Fehlen oder die Unvollständigkeit dogmatischer Festlegungen ist kein Beweis für das Fehlen von Eindrücken oder impliziten Urteilen im Geist der Kirche. Ganze Jahrhunderte mögen ohne das förmliche Aussprechen einer Wahrheit vergehen, die während der ganzen Zeit dennoch das verborgene Leben von Millionen gläubiger Seelen war.» Newmans eigene Formulierungen wirken überzeugender als jede Paraphrase. «Religiöse Menschen haben in je verschiedenem Maß eine Idee oder eine Anschauung von der heiligen Dreifaltigkeit in der Einheit, von dem menschengewordenen Sohn und seiner Gegenwart, und zwar nicht in Form einer Summe von Qualitäten, Eigenschaften und Handlungen, nicht in Form des Subjekts einer Summe von Behauptungen, sondern als eins und individuell und unabhängig von Worten, wie bei einem Eindruck, der durch die Sinne vermittelt ist.» Und weiter: «Da Gott nur einer ist, ist auch der Eindruck, den wir von ihm empfangen, nur einer; kein Ganzes in Teilen, kein System; auch nicht etwas Unvollständiges, das einer Ergänzung bedürfte. Er ist der Anblick eines Objektes. Wenn wir beten, beten wir nicht zu einer Verbindung von Begriffen oder zu einem Credo, sondern zu einem einzigen, individuellen Wesen. Und wenn wir von diesem sprechen, so sprechen wir von einer Person, nicht von einem Gesetz oder einer Manifestation. Deshalb laufen alle unsere Versuche, unseren Eindruck von ihm zu bestimmen, nur auf eine einzige Idee hinaus, nicht auf zwei, drei oder vier, nicht auf eine Philosophie, sondern auf eine individuelle Idee in ihren verschiedenen Aspekten.» So werden die Christen, welche die Kirche bilden, dazu veranlaßt, bestimmte Feststellungen über den Gegenstand ihrer religiösen Verehrung zu treffen. Damit wird das, was seinem Wesen nach Eindruck des Geistes und der Vorstellungskraft ist, zu einem

System und zu einem Bekenntnis. «Bei der Lehre von der heiligen Dreieinigkeit und der Inkarnation sind die Entwicklungen lediglich Teile des ursprünglichen Eindruckes und Methoden, ihn darzustellen.» Diese persönliche Offenbarung muß sprachlich gefaßt und formuliert werden, damit man sie lehren und weitergeben kann. So argumentiert der Verstand des Christen nicht von einer Reihe logischer Sätze aus, sondern aus einer göttlichen Erleuchtung heraus und gleichsam ergriffen von einem heiligen Eindruck. «Das Leben der Bekenntnisse und Dogmen besteht in der einen Idee, die sie ausdrücken sollen und die allein wesentlich (substantive) ist. Sie sind einzig darum notwendig, weil der Menscheng Geist nur stückweise über sie reflektieren und sie nicht in ihrer Einzigkeit und Ganzheit verwenden kann.» Diese Predigt war in doppelter Weise prophetisch. Newman entwickelte 120 Jahre im voraus, was eins der Haupterkenntnisse des Zweiten Vatikanischen Konzils sein sollte: nämlich daß die Wahrheit der Offenbarung nicht nur eine Reihe von Sätzen ist, sondern «für uns weiterstrahlt in Christus, der zugleich Mittler und Fülle der Offenbarung ist». Die Predigt zeigt aber auch Newmans eigene prophetische Erfassung der christlichen Wahrheit als «Anblick eines Objektes» und Selbstenthüllung Gottes, die sich in die Sätze, die zu ihrer Darlegung notwendig sind, keineswegs einschließen, geschweige denn von ihnen ausschöpfen läßt. Daher zeigt Newman – noch als Anglikaner –, daß der Wunsch, jede einzelne katholische Lehre in einer Anzahl von Schriftworten vorzufinden, einer sklavischen Abhängigkeit vom Buchstaben gleichkommt. Und er fügt anschließend hinzu: «Gegen die große Zahl der Sätze, auf die ein Bannfluch gelegt ist, Widerspruch erheben, bedeutet also, das vollständig verkennen, wozu sie gut sind. Denn die Vielzahl der Sätze beabsichtigt keineswegs, uns viele Dinge aufzuerlegen, sondern nur, eines auszudrücken.»¹¹

Jahre später in *A Grammar of Assent* (Entwurf einer Zustimmungslehre) hatte Newman sich noch mit dem Einwand derjenigen auseinanderzusetzen, die darauf bestanden, das Heil liege nicht im Glauben der Sätze, daß es einen Gott, einen Erlöser, eine Dreieinigkeit gibt, was sie als etwas rein Formales und Menschliches ansahen, sondern im Glauben *an* Gott, *an* einen Erlöser, *an* einen Heiligmacher. «Sie haben recht», gibt Newman zu, «insofern Menschen bei den Sätzen», die ihren unverzichtbaren Nutzen haben, «stehenbleiben können und es bisweilen auch tun, ... sie haben aber unrecht, weil sie den Standpunkt vertreten, die Menschen müßten

so handeln oder handelten immer so... Wir müssen um Gott wissen, ehe wir ihm gegenüber Liebe, Furcht, Hoffnung oder Vertrauen fühlen können... Die Formel, die für den Theologen ein Dogma umkleidet, bringt dem Anbetenden unschwer ein Objekt nahe.»¹²

Die Lehre von der Entwicklung, die Newman in seiner letzten Universitätspredigt vorgelegt hatte, bearbeitet er in seinem Buch über dieses Thema zum praktischen Gebrauch. Mit ihrer Hilfe überwand er seine letzte Schwierigkeit, die katholische Kirche seiner Zeit mit der der Väter zu identifizieren. Die später hinzugekommenen katholischen Lehren, Gewohnheiten und Bräuche waren das Ergebnis einer «lebendigeren Erkenntnis des ursprünglichen Depositum». Newman verwendet verschiedene Vergleiche, um zu zeigen, daß eine solche Entwicklung schon im voraus anzunehmen und zu erwarten war. Doch vertritt er entschieden den Standpunkt, daß nach dem Ereignis der Menschwerdung die öffentliche, der Kirche gegebene Offenbarung keinen Zusatz mehr erfahren kann. Der anfängliche Eindruck habe, so erklärt er, nur mit Hilfe von Sätzen entwickelt werden können, die niemals in der Lage gewesen seien, ihn auszuschöpfen. Ein weiterer Lehrer sei nicht mehr zu erwarten. Die Kirche lebe in den letzten Zeiten, und alle weiteren Entwicklungen seien in diesem oder jenem Sinne in der Schrift grundgelegt. Die Folgerichtigkeit der Entwicklungen ergab ein weiteres Argument: Daraus, daß das Wachstum in einer bestimmten Ordnung vor sich ging, war auf eine göttliche Führung der römischen Kirche zu schließen.¹³

Gewissen und Glauben

Wir können Newmans prophetische Sendung sowohl durch die anglikanische als auch durch die katholische Periode seines Lebens hindurch verfolgen, wobei es unmöglich ist, sie sauber in diese Abschnitte einzuteilen. Seine Religion war immer eine personale Religion; er suchte immer, zu den authentischen Quellen seines Christentums zurückzukehren; in beiden Perioden war für ihn die Offenbarung in ihrer Fülle Christus selbst. Diese Aspekte lassen sich am leichtesten aus seiner Entwicklung während der anglikanischen Zeit veranschaulichen. Seine weiteren Hauptthemen: Das Gewissen ist die Stimme Gottes und der Gehorsam ihm gegenüber der Weg zum Glauben; die Kirche ist eine Gemeinschaft und nicht allein eine Organisation; die Rolle und Aufgabe der Laienschaft; die

Grenzen der Unfehlbarkeit; der Ökumenismus – sind nach seinem Übertritt zur katholischen Kirche ausführlicher entwickelt worden.

Newman hat immer betont, daß das Gewissen «die Stimme Gottes» sei. Er wußte sehr wohl, daß man in der modernen Zeit, lange vor dem Aufkommen der Psychoanalyse, große Mühen darauf verwandt hatte, es zu etwas rein Menschlichem zu degradieren. Er baute seine Lehre auf den Tatsachen auf, so wie er sie sah. «Das Kind begreift klar, daß es einen Unterschied zwischen recht und unrecht gibt... Mit einer starken Vorahnung greift sein Geist voraus auf den Gedanken einer moralischen Instanz, die ihm gegenüber einen absoluten Herrschaftsanspruch besitzt, auf es achtet und gerecht ist. Diese Ahnung überkommt es gleich einem Naturtrieb mit der Forderung, sich darauf einzulassen.» Er erklärt, jedermann trage in sich ein moralisches Gebot, «eine gebieterische Stimme, die ihn auffordert, gewisse Dinge zu tun und andere zu lassen». Ihre Forderungen sind nicht in jedem Einzelfalle völlig klar, nicht immer übereinstimmend, doch lobt und tadelt es und gibt Befehle. Obwohl es in sich unteilbar ist, wirkt es in einer zweifachen Weise; es ist ein Gebot oder ein Sinn für die Pflicht. Außerdem aber ist es ein Urteil der Vernunft, daß gewisse Handlungen und Verhaltensweisen gut und andere schlecht sind – ein Urteil, das bleibt, selbst wo die innere und äußere Verbindlichkeit nicht anerkannt wird. Der Mensch kann es nicht oder doch nur mit größten Mühen in seine Gewalt bekommen. Vollkommen unterdrücken kann er es niemals.¹⁴

So lenkt unser Gewissen unseren Geist durch sein Wesen und Wirken als solches auf ein Sein, das außerhalb von uns steht und zugleich unendlich über uns und das einen unbedingten Gehorsamsanspruch erhebt. Es lehrt uns nicht allein in einem gewissen Umfang, sondern führt uns auch zur Idee eines unsichtbaren Lehrers. Es ist keine rein subjektive, ja nicht einmal eine ausschließlich moralische Fähigkeit – es ist transzendent. Je mehr der Mensch auf das Gewissen hört und eingeht, desto deutlicher spricht es, bis es schließlich eine innige Erkenntnis des einen Gottes und einen geschärften Sinn für ihn erzeugt. Gott läßt sich nicht durch abstrakte, äußere Beweise erreichen, sondern nur von der menschlichen Gesamtpersönlichkeit her. Je mehr der Mensch diese seine Persönlichkeit durch Treue zu seinem wahren Selbst reinigt und stärkt, desto mehr wird er fähig und innerlich bereit, den wahren Gott anzunehmen und an ihn zu glauben. Newman hat gezeigt, wie in Alltagsdingen die Er-

kenntnis ebenfalls von der menschlichen Persönlichkeit des Erkennenden abhängt. Dank einer umfassenden Erfahrung kann der Weltmensch die Dinge, denen er begegnet, fast mit einem Blick werten und einschätzen. Das ist für ihn ein großer Vorteil. Er kann aber nicht in Worte fassen, weshalb er etwa dem einen Menschen vertraut und dem anderen nicht. Sein durch die Erfahrung geschärfter Geist wirkt auf seine ihm naturgemäße, konkrete Weise. Ganz ähnlich befähigt im religiösen Bereich den Menschen seine moralische Disposition, sein durch den Gehorsam dem Gewissen gegenüber geschärfter Geist, zu erkennen und zu glauben, was er nicht sieht. Was ihn zum Glauben führt, sind nicht Argumente, obwohl auch diese ihre Bedeutung haben und ihn fähig machen können, seinen Standpunkt anderen gegenüber zu motivieren. Der Weg zum Glauben ist seine moralische Gesinnung.

Der Gehorsam des Menschen dem Gewissen gegenüber führt indessen noch weiter. Oft kann er nicht klar unterscheiden, wie weit wirklich der innere Führer befiehlt und wie weit andere, rein irdische Kräfte im Spiel sind. So weckt die Gabe des Gewissens ein Verlangen nach etwas, das es selbst nicht voll erfüllen kann... Es weckt im Menschen eine Sehnsucht, einen Durst nach der Erkenntnis jenes unsichtbaren Herrn, Lenkers und Richters, der bisher nur unerkannt zu ihm gesprochen hat. Daher sucht der Mensch, der sich vom Gewissen leiten läßt, nach einer Offenbarung. Ja es ist geradezu das Wesen eines nichtchristlichen religiösen Menschen, daß er danach sucht. Daher, so erklärt Newman, wird der Glaube im Evangelium so gelobt und die Ungläubigkeit so sehr getadelt. Moralische Gesinnung führt zum Glauben, das heißt zu einer vollkommenen Unterwerfung unter Gott; und so ist unser Gewissen der große in uns selbst wohnende Lehrer der Religion. Es ist ein Führer für die konkrete Person, obwohl es, da der Mensch nicht allein lebt, bei seiner Tätigkeit sehr wohl äußerer Hilfe bedürfen kann.¹⁵

Newmans letztes Buch enthält eine kurze Abhandlung über diesen ganzen Themenkomplex. In dieser zeigt er, inwiefern das Gewissen die Quelle des natürlichen Gesetzes ist. «Ich sage, daß dem höchsten Wesen ein bestimmter Charakter zukommt, den wir, in menschlicher Sprache ausgedrückt, ethisch nennen. Es hat die Attribute der Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit, Weisheit, Heiligkeit, Güte und Barmherzigkeit als ewige Charakteristika seiner Natur, geradezu als Gesetz seines Seins, das mit ihm selbst identisch ist. Später hat

das höchste Wesen, als es Schöpfer wurde, dieses Gesetz, das es ist, der Erkenntnis aller seiner vernunftbegabten Geschöpfe eingepflanzt... Dieses Gesetz wird «Gewissen» genannt, insofern es in die Seelen der einzelnen Menschen aufgenommen ist. Obgleich es beim Eintritt in das intellektuelle Medium eines jeden eine Brechung erleiden kann, wird es dadurch doch nicht so beeinträchtigt, daß es seinen Charakter als göttliches Gesetz verliert, sondern es hat als solches noch das Vorrecht, Gehorsam zu fordern.»¹⁶ Das natürliche Sittengesetz ist also nichts dem Menschen Äußerliches oder Abstraktes. Es leitet sich aus dem Gewissen als Stimme Gottes ab und ist dem Menschen übergeordnet. Jeder Mensch ist also verpflichtet, ihm zu gehorchen und hat daher auch das Recht, daß man ihn nicht daran hindert, dies zu tun. Newman zeigt, daß damit keineswegs gesagt ist, wir dürften denken, sprechen oder handeln ohne jeden Gedanken an Gott. Das Gewissen ist ein «gestrenger Mahner», und ihm folgen bedeutet niemals «ein Recht, dem eigenen Willen zu folgen». Das natürliche Sittengesetz läßt sich aber nur dann aus dem Gewissen herauskristallisieren, wenn wir ihm treu sind. Wollen wir das natürliche Sittengesetz entdecken, so müssen wir das Gewissen guter Menschen befragen. Für diejenigen, die sich der Offenbarung unterworfen haben, lautet der erste Grundsatz, daß nicht allein das natürliche Sittengesetz Gehorsam verlangt, sondern auch das geoffenbarte.

Die Kirche – eine Gemeinschaft

Wenn die Einzelmenschen ihr Gewissen befähigt, das natürliche Sittengesetz zu entdecken, so befähigt der vom Heiligen Geist erleuchtete Verstand den gläubigen Christen in der Kirche, die Lehre der Offenbarung zu verstehen. Diese Lehre wird in den Glaubensbekenntnissen dargestellt, doch ist sie persönlicher Besitz des Geistes jedes einzelnen Christen und wird von Generation zu Generation weitergereicht. Newmans Personalismus und sein Bild von der Kirche als in der Geschichte existierender Organismus führte ihn mit einer gewissen Folgerichtigkeit dazu, sie auch als Gemeinschaft (Communion) zu betrachten. Die Kirche war für ihn die Gesamtheit ihrer Glieder. Diese waren wiederum in Gemeinden aufgeteilt mit Bischöfen an der Spitze, «die ihren Thron in der Kirche aus göttlichem Recht» besaßen und Nachfolger der Apostel waren. Er vertrat ferner, was wir heute die Lehre von der Kollegialität der Bischöfe nennen. Doch war ihm der Gedanke

fremd, die Kirche mit ihrer Hierarchie zu identifizieren: Kirche war für ihn das ganze Volk Gottes. Er erklärte, daß «die christliche Kirche von Christus im einfachen und buchstäblichen Sinne als Gesellschaft gegründet wurde. Er befahl uns, zusammenzuhalten.» Gemeinschaftsgeist und gegenseitige Verbundenheit waren in seinen Augen eine Pflicht.¹⁷ In Oxford hatte er eine Spiritualität für Laien gepredigt; als Katholik war alles, was er unternahm – das worin er Erfolg hatte und das, womit er Enttäuschungen erlebte – zu ihrem Dienst und Segen bestimmt. Da die geoffenbarte Wahrheit in den lebendigen Geist von Millionen von Gläubigen übergegangen war, die sie als ihren persönlichen Besitz in sich bewahrten, mußten nach seiner Meinung auch alle Getauften einschließlich der Laien in Fragen der Lehre konsultiert werden, zumal sie diese bisweilen getreuer bewahrten als die Bischöfe. Wollte man die Meinung der Kirche herausfinden, so mußte man herausfinden, was alle glaubten. Das Thema ist in jüngster Zeit so viel untersucht worden, daß wir hier nicht näher darauf einzugehen brauchen. Newmans Auffassung davon bietet überdies ein weiteres überzeugendes Argument für den prophetischen Charakter seines Denkens.¹⁸ Auf der anderen Seite war er sich völlig klar über die Gefahren, denen der Glaube der Laien ausgesetzt war. Ihre Frömmigkeit konnte in Aberglaube ausarten, und hier hatte die Theologie ihre ganz besondere Rolle zur Wiederherstellung des rechten Gleichgewichtes zu spielen. Newmans Ideal war eine religiös gebildete Laienschaft, die um ihren Glauben wußte.

Aus all diesen verschiedenen Überlegungen ergab sich für ihn folgerichtig die unbedingte Notwendigkeit freier Diskussion innerhalb der Kirche. Die Kirche war eine Gemeinschaft der gemeinsamen Teilhabe; die Wahrheit wurde von vielen zusammenarbeitenden Einzelmenschen erfaßt, und in Dingen des Glaubens mußte ihrem Geist die Freiheit gelassen werden, sich miteinander vertraut zu machen. Diese Frage wird vor allem in dem berühmten 5. Kapitel der *Apologia*, «Mein Geisteszustand seit 1845» diskutiert. Doch hatte Newman schon vorher in verschiedenen Vorlesungen in Dublin seiner Zuversicht Ausdruck gegeben, daß niemals Wahrheit der Wahrheit widersprechen könne, und daß freie Diskussion nicht allein im naturwissenschaftlichen und historischen, sondern auch im theologischen Raum unerläßlich sei. Er vertrat den Standpunkt, das größte Ärgernis sei der Versuch, die Ärgernisse in der Geschichte der Kirche zu vertuschen. Doch wie wir

gesehen haben, war er immer Seelsorger und sträubte sich dagegen, «aufsehenerregende» Dinge zu sagen, wenn es nicht notwendig war, und sich in einer pointierten oder paradoxen, seine Zuhörer verwirrenden Weise auszudrücken, anstatt «die Wahrheit in der Liebe (zu) tun». Das sollte jedoch keine Behinderung der freien Diskussion unter denen bedeuten, die über ein größeres Fachwissen verfügten. Obwohl Newman der pluralistischen Gesellschaft den Vorzug vor der des Mittelalters gab, stellte er die Geistesfreiheit der mittelalterlichen Universitäten als Beispiel hin. Die Theorien wurden in aller Freiheit in einer Universität nach der anderen diskutiert und die Frage, um die es dabei ging, klargestellt. Hier oder da mochte einmal ein Bischof eingegriffen haben, doch die Auseinandersetzung ging weiter, und Generationen vergingen, ehe eine Entscheidung von Rom eintraf. Vollkommen anders war die Situation im Jahre 1864, wenn irgend etwas an die zentralisierte, päpstliche Kirchenregierung gerichtet und Zustimmung oder Ablehnung ausgesprochen wurden. Ängstlichkeit und Argwohn verstärkten nur den Schaden, den eine übermäßige Zentralisation angerichtet hatte. In Erinnerung an seine längst vergangenen Schwierigkeiten in Dublin schrieb Newman 1872: «Es war nicht Irland, das sich mir gegenüber unfreundlich benahm. Dasselbe wäre mir gewiß auch in England oder Frankreich widerfahren. Es war die Geistlichkeit, die von der römischen Clique (camarilla at Rome) gleichsam wie mechanische Puppen hin und her geschoben wird.»¹⁹

Der Grundsatz, daß die Kirche eine Gemeinschaft oder eine gemeinsame Teilhabe war, ließ sich auf die Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit anwenden. Kurz vor ihrer Definition im Jahre 1870 schrieb Newman: «Die Kirche regt und bewegt sich als ein Ganzes; sie ist nicht nur eine Philosophie, sie ist eine Gemeinschaft; sie entdeckt nicht nur, sie lehrt auch; sie ist gehalten, nach der Liebe ebenso zu fragen wie nach dem Glauben.» Die Lehre selbst hatte er auf Grund der Autorität der Kirche angenommen, als er katholisch geworden war. Nun fügte sich für ihn nur noch eine weitere Präzision über den Sitz einer Unfehlbarkeit hinzu, an der Bischöfe und Gläubige auch teilhatten. Schon als Anglikaner hatte er den Standpunkt vertreten, daß die Kirche als Säule und Fundament der Wahrheit unfehlbar sein müsse; und vor seiner Konversion war er überzeugt, daß das Christentum als soziale und dogmatische Religion, die für alle Zeiten gegründet und bestimmt

war, eine Sicherheit haben müsse, daß sie in wesentlichen Dingen keinen Irrtum lehre. Und nichts als das bedeutet die Unfehlbarkeit der Kirche.

Nach dem Ersten Vatikanischen Konzil sah Newman sich genötigt, manche Leute zu beruhigen, die durch das Verhalten der Extremisten beunruhigt waren. An einen Freund schrieb er: «Ganz gewiß ist der Papst nicht unfehlbar über das gegebene Depositum Fidei hinaus, wenn es auch eine Gruppe von Katholiken gibt, die – ich vermute, um Konvertiten abzuschrecken – daraus folgern möchten, daß er in Zukunft tagtäglich unfehlbare Äußerungen von sich gibt.»²⁰ Er verhehlte nicht seine Meinung, daß die Art und Weise, auf die man die Definition durchgepeitscht hatte, ärgernisregend war, und sagte mit prophetischem Blick voraus, sie werde in Zukunft weiter vervollständigt. An den Anglikaner Alfred Plummer schrieb er: «Wenn wir auf die frühe Geschichte zurückblicken, sieht es aus, als bewege sich die Kirche auf die vollkommene Wahrheit zu durch aufeinander folgende verschiedene Erklärungen, die sich abwechselnd in entgegengesetzten Richtungen bewegen, so daß die eine die andere vervollkommnet, abrundet und ergänzt. Ich meine, wir sollten ein wenig Vertrauen auf sie haben. Pius ist nicht der letzte Papst. Das vierte Konzil modifizierte das dritte, das fünfte das vierte... Die jüngste Definition braucht nicht so sehr aufgehoben als ergänzt und vervollständigt zu werden. Es bedarf gewisser Sicherungen vor möglichen päpstlichen Handlungen – näherer Erläuterungen zum Bereich und Umfang seiner Vollmacht. Ich weiß, wenn heute eine fanatische, rücksichtslose und leichtsinnige Partei ihren Willen durchsetzen könnte, würde sie in diesem Augenblick definieren, daß die Macht des Papstes keiner Sicherungen und näherer Erklärungen bedarf; doch sind dem Triumph der tyrannischen Kräfte Grenzen gesetzt. Wir wollen Geduld haben, wir wollen Glauben und Vertrauen haben; ein neuer Tag, ein neu zusammentretendes Konzil kann das Schiff wieder ins rechte Gleichgewicht bringen.»²¹

Die Definition barg nach Newmans Auffassung verschiedene potentielle Gefahren und war überdies unnötig. Nach ihren Grundsätzen, die nun allgemein anerkannt waren, konnte der Papst nur definieren, was die Kirche bereits glaubt, doch tatsächlich hat er seit 1870 nur in einem Falle mit Sicherheit von dieser Gewalt Gebrauch gemacht. Die Definition hat nicht nur katholische Christen beunruhigt, sondern auch manche andere und unter ihnen viele Anglikaner. Newman schrieb zu

dieser Zeit in einem Brief: «Es bestand ein großes Sehnen nach Einheit. Nun hat es allem Anschein nach vollkommen aufgehört. Sie glauben scheinbar, es sei damit wie mit einem Kind, das nach dem Mond schreit; also etwas, das nicht sein kann.»

Sein Interesse an der Einheit war seit langem vorhanden. Seit seiner ersten Bekehrung hatte er ständig darum gebetet, in gesteigertem Maße, als die Oxfordbewegung um sich griff. Wir können hier nicht zeigen, wie er in vielen seiner Briefe und Schriften für die Einheit gearbeitet hat, so zum Beispiel in seinen *Vorlesungen über die Rechtfertigung* oder in seinem *Traktat 90*, die beide sehr darum bemüht waren, den katholischen und protestantischen Standpunkt in Einklang zu bringen; aber ebenso in seinem *Brief an Pusey* und seinem *Brief an den Herzog von Norfolk*, der sich mit katholischen Übertreibungen in der Verehrung Marias (die er selbst innig verehrte) und mit der päpstlichen Unfehlbarkeit befaßte. Alle vier genannten Schriften besitzen heute für den ökumenischen Dialog große Bedeutung. Newman anerkannte, daß die Kirche «für Konvertiten bereit sein muß, ebenso wie die Konvertiten für die Kirche» und sah seine eigene Arbeit mehr in der Herstellung dieser Bereitschaft als in der Gewinnung von Konvertiten. Dabei handelte es sich jedoch um Bemühungen auf lange Sicht. Es galt die verschiedenen Tendenzen – die kirchliche Überzentralisierung, Übertreibungen in der Marienverehrung und den Ultramontanismus – in neue Richtungen zu lenken. Bevor man an die Herstellung der Einheit denken konnte, mußte eine Gemeinsamkeit der Auffassungen und Zielsetzungen geschaffen werden. Newman war sich bewußt, daß ihn auf Grund seiner eigenen anglikanischen Vergangenheit, die so wirksam zur Wiederbelebung der Kirche von England beigetragen hatte, hier eine Aufgabe erwartete. Möglicherweise konnte er einen gleichen Einfluß auf die Katholiken gewinnen. Während seiner Vorbereitung einer Sammlung ausgewählter Predigten aus seiner anglikanischen Zeit für die Veröffentlichung schrieb er an seinen Verleger: «Ich meine, wir sollten ruhig zugeben, daß diese Auswahl die Absicht verfolgt, ein gemeinsames Ethos zwischen denjenigen zu schaffen, die im übrigen getrennt sind.»²²

Man kann unmöglich auf so beengtem Raum Newmans prophetische Tätigkeiten alle erwähnen. So haben wir auch sein Wirken im ökumenischen Sinne kaum gestreift. Es müßte aber noch darauf eingegangen werden, wie sehr er die Erziehung zur Freiheit und Verantwortlichkeit betont hat, ganz speziell auch im religiösen Gemeinschafts-

leben, wie es in seinem Oratorium beispielhaft gestaltet war; ferner seine Auffassung über die Inspiration und über Platz und Rolle des Christen in der Welt. «Der Christ», so erklärte er einmal, «wird ein Empfinden dafür bekommen, daß die wahre Betrachtung seines Erlösers in seinen weltlichen Verrichtungen liegt.»²³ Bei vielem Gutem, das er hätte tun und in vielen Bedürfnissen, die er hätte befriedigen können, sah er sich am aktiven Eingreifen gehindert. Das bedrängte und quälte sein Herz als Seelsorger. Doch tat er in der Praxis, was er predigte. «Mancher wünscht die Abschaffung eines Mißbrauches, die Weiterentwicklung einer Lehre oder die Vornahme einer bestimmten Maßregel, vergißt aber dabei sich zu fragen, ob die rechte Zeit dafür schon gekommen sei; und da er sieht, daß außer ihm sich niemand zu seinen Lebzeiten an die Erfüllung seines Wunsches macht, so hört er nicht auf die Stimme der Autorität und vereitelt ein gutes Werk in seinem Jahrhundert, so daß es ein anderer, der noch gar nicht geboren ist, nicht einmal im nächsten Jahrhundert glücklich zur Vollendung bringen kann.»²⁴ Newman beging diesen Fehler nicht. Er hatte während seines Lebens zu leiden, aber seine Auffassungen haben triumphiert.

Dem Unglauben trat er zum größten Teil nicht in direktem Widerspruch entgegen, sondern in positiver Weise, indem er versuchte, Lücken und Mängel in der Rechtgläubigkeit auszubessern. Gleich Papst Johannes XXIII. wünschte er, die Kirche solle in all ihrer ursprünglichen Anziehungskraft der Welt entgegengehen. Doch in Oxford und später als Katholik sagte er unmißverständlich die weitere Verbreitung des Unglaubens voraus. Sein Grunddogma werde lauten, daß sich nichts Gewisses von der unsichtbaren Welt erkennen lasse und daß es absurd sei, «positiv irgend etwas über die künftige Welt zu lehren, daß es dort einen Himmel oder eine Hölle gibt und ein letztes Gericht, daß die Seele unsterblich ist oder daß es

da einen Gott gibt». In einer Predigt aus dem Jahre 1873 erklärte Newman: «Ich glaube, daß die Prüfungen, die vor uns liegen, so sind, daß sie auch mutige Männer wie einen hl. Athanasius, einen hl. Gregor I. oder einen hl. Gregor VII. erschrecken und schwindeln machen würden. Und sie würden zugeben, daß, so dunkel auch die Ausblicke ihrer eigenen Zeit ihnen verschiedentlich vorkamen, die Dunkelheit der unseren sich in ihrer Art von allem Früheren unterscheidet.» Der Glaube an Gott werde schwinden, der Glaube «an einen persönlichen Gott, an eine Vorsehung und an einen Herrscher, vor dem wir uns moralisch zu verantworten haben». Dem Einwand, all diese Ideen seien nichts Neues, begegnete er mit der Feststellung: «Nein, früher waren es Einzelmenschen, die diese Ideen vertraten, doch waren sie nicht allgemein anerkannt und volkstümlich. Niemals zuvor hat das Christentum eine schlicht und einfach unreligiöse Welt erlebt.»²⁵

Wer kann leugnen, daß diese Prophetien sich in weitem Umfang verwirklicht haben? Newman erkannte lebhaft die Kraft des Atheismus. «Die Welt scheint einfach die große Wahrheit, die Existenz eines Gottes, zu leugnen, von der mein ganzes Wesen erfüllt ist.» «Wo war die konkrete Vertretung der unsichtbaren Dinge, die Kraft und Zähigkeit genug besaß, daß die Flut sich daran brach?» Nur in einer Kirche, «die mit dem Vorzug der Unfehlbarkeit in religiösen Fragen ausgestattet ist». «Gewissen, Vernunft, gesundes Empfinden, die Antriebe unserer natürlichen Sittlichkeit, die Traditionen des Glaubens, die Schlußfolgerungen und Deduktionen der philosophischen Durchdringung der Religion» waren unzureichend. «Jene große Institution, die katholische Kirche, ist von der göttlichen Gnade und Barmherzigkeit errichtet worden als gegenwärtige, sichtbare Kämpferin und als einzig mögliche Kämpferin gegen Sinn und Gefühl.»²⁶

¹ J. C. Shairp, *Studies in Poetry and Philosophy* (1886) 244 u. 248; Erich Przywara, *St. Augustine and the Modern World: A Monument to Saint Augustine* (London 1930); B. C. Butler, *Newman and the Second Vatican Council: The Rediscovery of Newman: An Oxford Symposium*, John Coulson u. A. M. Allchin (Hrsg.) (London 1967) 235. Siehe auch Giovanni Velocci, *Newman al Concilio* (Rom 1966).

² John Henry Newman, *Callista*, uniform edition, 327.

³ *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, uniform edition, 384-6; A. J. Boekraad, *The Personal Conquest of Truth*, according to John Henry Newman (Löwen 1955); M. Nédoncelle, *La philosophie religieuse de John Henry Newman* (Straßburg 1946); *The Philosophical Notebook of John Henry Newman: Edward Sillem* (Hrsg.) I, *General Introduction to the Study of Newman's Philosophy* (Löwen 1968); J. H. Walgrave OP, *Newman the Theologian* (London 1960).

⁴ *The Ariens of the Fourth Century*, uniform edition, 184 und 143-145.

⁵ *Lectures on the Doctrine of Justification*, uniform edition, 144. Siehe auch C. S. Dessain, *Cardinal Newman and the Doctrine of Uncreated Grace: Clergy Review* (April 1962) 207-225, (Mai 1962) 269-288. Ferner C. S. Dessain, *The biblical basis of Newman's ecumenical theology: The Rediscovery of Newman: An Oxford Symposium*, 100-122. - Mehr als ein Jahrhundert im voraus erfüllte Newman die Forderungen, die Gerard Philips formulierte in «De ratione instituendi tractatum de Gratia nostrae sanctificationis»: *ETHL* (April-September 1953) 357.

⁶ *Oxford University Sermons* (deutsch v. M. Hofmann und W. Becker [Mainz 1964]) 30-31.

⁷ John Henry Newman, *The Tamworth Reading Room: Discussions and Arguments on Various Subjects*, uniform edition, 293-296.

Siehe auch C.S. Dessain, John Henry Newman (London 1966) 22–24.

⁸ Lectures on the Doctrine of Justification, Lecture IX. Righteousness the Fruit of our Lord's Resurrection. Vgl. Die Konstitution des Zweiten Vatikanums über die heilige Liturgie.

⁹ Parochial and Plain Sermons, uniform edition, VI, 187; Historical Sketches, II, 55–56; und vgl. Essays Critical and Historical II, 293–294. Siehe auch Meriol Trevor, Newman the Pillar of the Cloud (London 1962) 88–96.

¹⁰ Apologia pro Vita Sua (deutsch von M.Knoepfler) (Mainz 1922) 212.

¹¹ aaO. Anm. 6, 238, 244, 243, 248

¹² An Essay in Aid of a Grammar of Assent, 120–121. Vgl. Dogmatische Konstitution des Zweiten Vatikanums über die göttliche Offenbarung, 2–8.

¹³ Siehe auch den Artikel von H.F.Davis, Doctrine, Development of, 182–187: A Catholic Dictionary of Theology, Nelson (Hrsg.) (London 1967) und Jean Stern, Bible et Tradition chez Newman, aux origines de la théorie du développement (Paris 1967).

¹⁴ An Essay in Aid of a Grammar of Assent, 112 und 104.

¹⁵ Sermons Preached on Various Occasions, Dispositions for Faith, 64–67. Siehe auch den Artikel von J.H. Crehan, Conscience: A Catholic Dictionary of Theology, 103–104. An dieser Stelle läßt sich nur andeuten, wie übereinstimmend Newmans Lehre mit der des Zweiten Vatikanums und der Erklärung über die Religionsfreiheit und in der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute, 16, ist. Zu seinen Auffassungen über die nichtchristlichen Religionen siehe An Essay on the Development of Christian Doctrine, uniform edition, 380–382.

¹⁶ Polemische Schriften, Brief an den Herzog von Norfolk (deutsch von S.Maria Erentrudis Kawa [Mainz 1959]) 160 f. Siehe auch D.C. Duivesteyn, Reflexions on Natural Law: Clergy Review (April 1967) 283–294.

¹⁷ Sermons Preached on Various Occasions, Order the Witness and Instrument of Unity, 191–197; Essay Critical and Historical II, 44; Parochial and Plain Sermons, VII, 241–242.

¹⁸ Er betonte, daß die Laienschaft an der Unfehlbarkeit der Kirche teilnimmt, und zeigte in seinem Buch über den Arianerstreit im 4. Jahrhundert, auf welche Weise «die der unfehlbaren Kirche anvertraute göttliche Tradition weit mehr durch die Gläubigen als durch den Episkopat verkündet und erhalten wurde». On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine, mit einer Einleitung von John Coulson (London 1961) 75. Siehe auch C.S. Dessain, John Henry Newman, 111–118. Als echter Prophet war Newman bei den damals maßgeblichen Autoritäten wenig populär, weil er die Bedeutung des Laientums betonte, doch seine Lehre ist vom Zweiten Vatikanum

verkündet worden und bildete eins der Leitmotive des Konzils. Siehe die Dogmatische Konstitution über die Kirche, 12 und 30–31.

¹⁹ O.S. Dessain (Hrsg.) The Letters and Diaries of John Henry Newman (London 1967) 415; C.S. Dessain, John Henry, Newman, 123–127.

²⁰ W. Ward, The life of John Henry Cardinal Newman (London 1912) II, 296 u. 378. Newmans Lehre ist die des Zweiten Vatikanums, siehe Dogmatische Konstitution über die Kirche, 25; Dogmatische Konstitution über die Offenbarung, 10.

²¹ F.L. Cross, John Henry Newman (London 1933) 173–174. Siehe Zweites Vatikanisches Konzil. Dogmatische Konstitution über die Kirche, 22.

²² Zu Newmans Ökumenismus siehe C.S. Dessain, Cardinal Newman and Ecumenism: Clergy Review (Februar 1965) 119–137, (März 1965) 189–206; Johannes Artz, Newman als Brücke zwischen Canterbury und Rom: Una Sancta III (1967) 173–185. Der Erzbischof von Canterbury erklärte 1966: «Ich bin keineswegs überrascht zu hören, daß die geistige Erneuerung der katholischen Kirche mit einem Zurückgreifen auf manches vom Geiste John Henry Newmans verbunden ist. Ich glaube, daß auch bei der Erneuerung der anglikanischen Kirche in manchen Dingen auf den Geist John Henry Newmans zurückgegriffen wird; dabei denke ich an ein Zurückgreifen auf den Geist schriftgemäßer Heiligkeit, der sich von Anfang bis Ende durch alle seine Schriften hindurchzieht.» The Rediscovery of Newman: an Oxford Symposium, 8.

²³ Parochial and Plain Sermons, VIII, 165. Newmans Schriften über das Ordensleben, hrsg. von Dom Placid Murray, Newman Oratorian, stehen kurz vor dem Erscheinen. Über die Frage der Inspiration siehe J.H. Newman, On the Inspiration of Scripture, hrsg. J. Derek Holmes u. Robert Murray SJ (London 1967).

²⁴ Apologia pro vita sua (deutsch, s. Anm. 10) 276.

²⁵ A Form of Infidelity of the Day: The Idea of a University, uniform edition, 388 und 393; Catholic Sermons of Cardinal Newman, hrsg. vom Oratorium Birmingham (London 1957) 121–123.

²⁶ Siehe Anm. 10, aaO. 258 und 261–262; The Idea of a University, 515.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

CHARLES DESSAIN

Geboren am 2. September 1907 in England, Oratorianer, 1933 zum Priester geweiht. Er studierte im Balliol College in Oxford und ist Master of Arts (Geschichte). Er gilt als einer der besten Kenner von Newman, veröffentlichte die Briefe und Tagebücher von John Henry Newman sowie eine Bibliographie über John Henry Newman.