

und muß in ihrem Verpflichtungscharakter mißverstanden werden in dem Augenblick, da von diesem Gebot allgemein dispensiert wird, indes Verzichte anderer Art nur empfohlen werden.

b) Das Fasten des Christen könnte, weil nicht mehr durch kirchliches Gesetz geregelt, jene erhabene Gestalt annehmen, die ihm im Neuen Testament zugewiesen worden ist. Es wäre als Fasten des Jubels zu empfehlen und zu üben. Es verstünde sich als Antwort des gläubigen Menschen auf einen Anruf Gottes. Es blickte auf die Fraglichkeit menschlicher Existenz und bejahte im Verzicht den Tod und das Einssein mit dem Christus passus⁸⁷. Es vollzöge im Glauben den tätigen Ausblick auf das durch Gottes Gnade geschenkte Leben.

Man kann gegen diesen Gedanken nicht einwenden, daß er einen durch lange Tradition geheiligten Brauch achtlos beiseite schiebe⁸⁸. Denn die gegenwärtig gültigen Anordnungen und Empfehlungen der Kirche über die Gestaltung der Fastenzeit lassen eine Entwicklung erkennen, die genau auf das neutestamentliche Verständnis des Fastens hindrängt bzw. dafür einen Raum schafft⁸⁹.

GÜNTER ROMBOLD

John Henry Newman — Wegbereiter des Konzils

Es mag paradox erscheinen, daß jemand als Wegbereiter des II. Vaticanums bezeichnet wird, der über 70 Jahre vor dessen Beginn, am 11. August 1890, starb. Und doch ist es so. Mit Recht reiht Walter Nigg Newman zusammen mit Kierkegaard, Dostojewskij und Nietzsche unter die prophetischen Denker des 19. Jahrhunderts. Newman weist über seine Zeit weit hinaus. Er sieht die Katastrophen des 20. Jahrhunderts voraus: „Immerfort habe ich eine Zeit weitverbreiteten Unglaubens erwartet, und in der Tat sind die Wasser *all* die Jahre hindurch gestiegen wie eine Sintflut. Ich sehe die Zeit kommen, nach meinem Tode, da nur noch die Gipfel der Berge gleich Inseln in der Wasserwüste zu sehen sind.“ Oder, an einer anderen Stelle: „Die nächste und übernächste Generation nach uns wird eine furchtbare Zeit erleben. Der Teufel ist losgelassen!¹“ Und so betet er: „O Gott, die Zeit ist voller Bedrängnis, die Sache Christi liegt wie im Todeskampf. Und doch – nie schritt Christus mächtiger durch die Erdenzeit, nie war sein Kommen deutlicher, nie seine Nähe spürbarer, nie sein Dienst köstlicher als jetzt. Darum laßt uns in diesen Augenblicken des Ewigen, zwischen Sturm und Sturm, in der Erdenzeit zu Dir beten: O Gott, Du kannst das Dunkel erleuchten, Du kannst es allein!²“

Newman hat wie ganz wenige die Situation seiner Zeit begriffen. Er hat aus ihrer Analyse die Zukunft erschlossen und hat erkannt, daß die einmal eingeschlagene Entwicklung notwendig zum Extrem, zum Atheismus, Agnostizismus und Amora-

⁸⁷ Vgl. K. Rahner, *Passion und Ascese*, in: *Schriften zur Theologie* III (Einsiedeln-Zürich-Köln 1956), 73–104.

⁸⁸ Vgl. etwa DThA 21, 569 ff.

⁸⁹ Vgl. die Liturgie-Konstitution des II. Vatikanischen Konzils, Art. 110: „*Sacrum tamen est ieiunium paschale, feria VI in Passione et Morte Domini ubique celebrandum et, iuxta opportunitatem, etiam Sabbato sancto producendum, ut ita, elato et aperto animo, ad gaudia dominicae Resurrectionis perveniatur.*“

Es werden hier nach Möglichkeit die heute greifbaren deutschen Übersetzungen zitiert; an einigen Stellen wurde die Übersetzung im Hinblick auf den Urtext geändert.

¹ Zitiert nach Walter Nigg, *Prophetische Denker*, Zürich 1957, S. 152 f.

² Übersetzung nach Otto Karrer, *Gebete der Neuzeit*.

lismus führen mußte. Was ihn besonders schmerzte, war die schwache Position der Kirche all diesen Bewegungen gegenüber. Er sagte einmal, „die Kirche müsse ebenso für Konvertiten bereit werden, wie Konvertiten für die Kirche“³. Und doch beginnt gerade mit Newman eine Erneuerung des kirchlichen Bewußtseins und eine Erneuerung der Theologie.

Ehe wir die geschichtliche Bedeutung Newmans und damit seine wegbereitende Aufgabe für das jetzige Konzil zu erfassen versuchen, wollen wir uns jedoch sein ungewöhnliches Leben vor Augen führen.

Newmans Lebensgang

John Henry Newman wurde am 21. Februar 1801 als das erste von sechs Kindern eines Londoner Bankiers geboren⁴. Der Vater kam aus der Gegend von Cambridge, die Mutter entstammte einer Hugenottenfamilie. Zur Zeit der Geburt John Henrys war die Familie wohlhabend, sie kam aber später nach einem großen Bankkrach (1816) in schwierige finanzielle Verhältnisse. Die Familie war anglikanisch, doch herrschte ein sehr gemäßigtes religiöses Klima. Man merkt das am besten am Schrecken des Vaters, als er feststellt, wie sich in seinem Sohn der Gedanke festigt, den geistlichen Beruf zu ergreifen. Einer von den beiden Brüdern, Charles, ein Zyniker ersten Ranges, wurde ein ausgesprochener Atheist. Der zweite Bruder, Francis, schloß sich zuerst einer Sekte an, und ist dann ebenfalls dem Agnostizismus verfallen. Um so mehr hing John Henry an seinen drei Schwestern, besonders an Mary, deren früher Tod ihn zutiefst bewegte, was dazu beitrug, daß seine Gedanken oft mehr in einer anderen Welt waren als in dieser Welt der Schatten. Von seinem zehnten Jahre an besucht Newman das Gymnasium von Ealing. Mit Begeisterung beginnt er die humanistischen Studien. Er verfaßt bald seine ersten Gedichte, und die poetische Begabung bricht durch, die den Zauber seiner Schriften ausmacht und die dazu geführt hat, daß wir ihn zu den Klassikern der englischen Sprache zählen. Mit vierzehn fallen ihm die Werke von David Hume in die Hand; sein Glaube kommt in eine schwere Krise. Da begegnet ihm mit Walter Mayers, einem seiner Lehrer, eine Persönlichkeit, die aus einem bewußten Christentum heraus lebt und ihn dadurch aufs stärkste beeindruckt. Walter Mayers bekannte sich zur evangelikalen Richtung innerhalb der Anglikanischen Kirche; einer Gruppe, die stark durch Wesley und den Methodismus beeinflusst wurde. Während die Anglikanische Kirche in der damaligen Zeit sich immer mehr in eine Art allgemeiner Ethik und Philanthropie auflöste, bekannte sich Mayers dazu, daß Christentum ein ganz neues Leben aus der Gnade Gottes heraus bedeute. Der fünfzehnjährige Newman wurde von dem Gedanken völlig überwältigt, daß es nur zwei aus sich selbst heraus einsichtige und somit unbezweifelbare Wesen gebe: „myself and my Creator“ – mich selbst und meinen Schöpfer⁵. Newman ist von dem Grundgedanken erfaßt, der ihn nie mehr loslassen sollte, daß Religion die persönliche Beziehung des Menschen zu Gott ist. Er spricht in diesem Zusammenhang von seiner Konversion, seiner Bekehrung. In der Tat handelt es sich hierbei um die entscheidende geistige Wende im Leben Newmans, um eine geistige Erfahrung, von der aus allein das Leben und Denken Newmans verständlich ist. Dilthey würde es das Urerlebnis dieses genialen Menschen nennen.

Schon 1817 kam Newman nach Oxford, wo er am Trinity College seine Universitätsstudien begann. Wer je einmal in Oxford war, kann sich dem Zauber dieses Ortes nicht mehr entziehen. Die Universitätsstadt mit ihren vielen gotischen Kirchen

³ Tagebuchaufzeichnung vom 21. Januar 1863. In: Selbstbiographie, Stuttgart 1959, 335.

⁴ Vgl. zum folgenden die beste Biographie Newmans: Louis Bouyer, London 1858. Sie ist leider noch nicht in deutscher Übersetzung erschienen.

⁵ *Apologia pro vita sua*, Mainz o. J. (1951), 22.

ist von einer langen und reichen Tradition geprägt. Dem jungen, begeisterungsfähigen Menschen öffnete sich hier eine neue Welt, und wir können verstehen, daß sie ihm auch später noch unendlich viel bedeutete. 1863 schreibt er: „Von allem Irdischen steht vielleicht Oxford meinem Herzen am nächsten⁶.“ Der junge Newman stürzte sich aufs Studium und studierte täglich zehn, zwölf, vierzehn Stunden. Er hatte noch kein bestimmtes Berufsziel und beschäftigte sich als Undergraduate hauptsächlich mit der klassischen Literatur, vor allem mit Aristoteles, Platon, Cicero und mit Mathematik. Vor dem Abschlußexamen überanstrengte er sich dermaßen, daß er physisch zusammenbrach und gerade noch das Examen bestand. Dennoch hatte sich sein Ruf in Oxford derart verbreitet, daß er schon 1822 Fellow am bekannten und angesehenen Oriel College wurde, das heißt sozusagen ein Stipendium bekam. Er erhielt darauf die Stelle eines Tutors und hatte nun die ihm sehr befriedigende und beglückende Aufgabe, der geistige Mentor der Studenten zu sein, die ihm anvertraut wurden.

Damit kam er auch in eine Umgebung, die ihn geradezu faszinierte. Vor allem wurde ein anderer Fellow von Oriel, Whately, sein Vertrauter. Whately war ein scharfer und logischer Denker, der in diesen Jahren Mitarbeiter der Britischen Enzyklopädie war und dort die philosophischen Artikel bearbeitete. Newman bekannte später, Whately habe ihn erst denken gelehrt, nämlich selbständig denken. Whately vertrat liberale Ansichten, die Newman zuerst stark beeindruckten. Er öffnete Newman auch die Augen für die Bedeutung der Kirche als einer organisierten Gemeinschaft, die er allerdings als etwas vom Staat völlig Getrenntes ansah, was in England – in dem eine Staatskirche herrschte – damals etwas Neues und Ungewöhnliches bedeutete. Whately gewann Newman auch zur Mitarbeit an einigen philosophischen Artikeln der Enzyklopädie, vor allem über Probleme der Logik. Newman hatte sich unterdessen entschlossen, den geistlichen Beruf zu erwählen. 1824 wurde er zum Diakon der anglikanischen Kirche geweiht. Er behielt aber seine Stelle als Tutor des Oriel College bei. Er studierte vor allem die Kirchenväter der ersten Jahrhunderte und die Theologie der anglikanischen Kirche im 17. und 18. Jahrhundert. Die Frucht dieser Studien war sein erstes Hauptwerk: „Die Arianer des 4. Jahrhunderts“ (1833).

Newman hatte sich seit 1827 vom Liberalismus abgewandt und schloß sich immer mehr einigen Freunden an, die zur High Church neigten, also zu jenem Teil der anglikanischen Kirche, der den katholischen Traditionen am nächsten steht. Diese Freunde waren John Keble, Richard Hurrell Froude und Edward Pusey. Als es zu Meinungsverschiedenheiten mit dem Leiter des Oriel College in Erziehungsfragen kam, legte Newman seine Stelle als Tutor nieder. Er hatte nun Zeit, eine erste größere Reise nach Italien und Sizilien zu machen. Auf dieser Reise entstanden einige seiner bekanntesten Gedichte, vor allem „Lead kindly light“⁷. Als er allein in Sizilien weilte, wurde er von einer schweren Krankheit überrascht, die ihn an den Rand des Grabes führte. Nach der Genesung eilte er

⁶ Brief vom 7. Juni 1863 an Mr. Isaak Williams. In: Briefe und Tagebuchaufzeichnungen, Mainz 1957, 345.

⁷ „Führe, Du mildes Licht, im Dunkel, das mich umgibt, führe Du mich hinan . . .
Die Nacht ist finster und ich bin fern der Heimat: führe Du mich hinan!
Leite Du meinen Fuß — sehe ich auch nicht weiter: Wenn ich nur sehe jeden Schritt.

Einst war ich weit zu beten, daß Du mich führest, selbst wollt' ich wählen!
Selbst mir Licht, trotzend dem Abgrund, dachte ich, meinen Pfad zu bestimmen,
Setzte mir stolz das eigene Ziel. Aber jetzt — laß es vergessen sein!

Du hast solange mich behütet — wirst mich auch weiter führen:

Über sumpfiges Moor, über Ströme und lauernde Klippen,

Bis vorüber die Nacht und im Morgenlicht Engel mir winken.

Ach — ich habe längst sie geliebt — nur vergessen für kurze Zeit.“

in der Überzeugung nach Hause: „I have a work to do in England.“ Dieses Werk, diese große Aufgabe, die er nun vor sich hatte, war die Gründung der Oxford-Bewegung, zusammen mit seinen Freunden Keble, Pusey und Froude, im Jahre 1833. Das Ziel der Bewegung war eine innere Erneuerung der anglikanischen Kirche. Der Gegner, der durch die Oxford-Bewegung überwunden werden sollte, war der Liberalismus innerhalb der anglikanischen Kirche. Dabei ging es nicht um den Liberalismus im politischen oder wirtschaftlichen Sinn. Was Newman damit meinte, hat er sehr genau definiert: „Liberalismus ist der Irrtum, jene geoffenbarten Lehren, die ihrer Natur nach jenseits des menschlichen Urteils liegen und von ihm unabhängig sind, ihm dennoch zu unterwerfen⁸.“ Plattform für die Verkündigung dieser Ideen waren für die Freunde die Kanzel von St. Mary's, der Universitätskirche von Oxford und eine Zeitschrift, die „Tracts for the Time“. Gleichzeitig ging es Newman um eine Vertiefung der anglikanischen Theologie und eine klare Präzisierung ihrer Stellung gegenüber dem Protestantismus und der römisch-katholischen Kirche. Frucht dieser Bemühungen war das zweite Hauptwerk Newmans, die „Via media“, in dem er darlegte, daß die anglikanische Kirche einen mittleren Weg zwischen den beiden Extremen der römischen und der evangelischen Kirche darstelle und daß sie damit das Überlieferungsgut am reinsten und treuesten bewahrt habe. Durch dieses Werk wurde Newman der angesehenste Theologe der anglikanischen Kirche. Die Via media erschien 1837/38. Doch bald meldeten sich bei Newman selbst Zweifel. Gerade seine patristischen Studien ließen ihn immer mehr erkennen, daß die Tradition sich in der katholischen Kirche am reinsten bewahrt habe. Noch wehrte er sich allerdings gegen die Vorstellung vom Primat des Bischofs von Rom. 1839 schrieb Newman seinen berühmten Tract 90, die 90. Folge der Zeitschrift, in dem er nachzuweisen suchte, daß die 39 Artikel, in denen der Glaube der anglikanischen Kirche zusammengefaßt ist, mit der katholischen Lehre in Übereinstimmung sei. Der Aufruhr, der nun entstand, war ungeheuer. Die Bischöfe distanzierten sich von dem Verfasser, und Newman mußte die Redaktion der Zeitschrift zurücklegen. Von 1841 an lag, nach Newmans eigenen Worten, sein Glaube an die anglikanische Kirche auf dem Sterbebett⁹. Er legte 1843 alle seine Ämter nieder und zog sich mit einigen Freunden nach Littlemore, einem kleinen Ort bei Oxford, zurück, wo er seine patristischen Studien weiter verfolgte und an einem großen Werk arbeitete: „Die Entwicklung der christlichen Lehre.“ Diese Studien beseitigten seine letzten Vorurteile gegenüber Rom, und so ließ er sich am 9. Oktober 1845 von einem zufällig durchreisenden Priester, dem Passionistenpater Dominik, in die katholische Kirche aufnehmen. Einige seiner Freunde folgten.

Wir müssen uns vorstellen, was dieser Schritt bedeutete. Newman brach mit seiner ganzen Vergangenheit, er brach mit vielen seiner Freunde, er wurde ausgestoßen aus der führenden Schicht Englands, um sich statt dessen der kleinen und geistig unbedeutenden katholischen Gemeinschaft in England anzuschließen. Er kannte vorher persönlich kaum einen Katholiken, und bekannte des öfteren, die Katholiken seien ihm nicht sehr sympathisch. Newman ging einen schweren Weg, aber er ging ihn in dem Bewußtsein, seinem Gewissen zu folgen.

Man nahm den großen Konvertiten auf katholischer Seite zunächst sehr freundlich auf. Wie eine Trophäe wurde er von Gemeinde zu Gemeinde und von Bischof zu Bischof weitergereicht. Aber das sollte sich bald ändern. Newman war sich über seine weitere Berufung noch nicht ganz im klaren und reiste daher nach Rom. Dort lernte er die Ordensgemeinschaft der Oratorianer kennen, trat ihr bei und wurde zum Priester geweiht. Gleichzeitig machte er aber auch schon die bittere

⁸ Apologia, Anmerkung A, 327.

⁹ Apologia, 177.

Erfahrung, daß seine Werke, vor allem die „Entwicklung der christlichen Lehre“, nicht das Wohlgefallen der kirchlichen Zensur fanden. Dort herrschte ein äußerst enger Geist; es war die Zeit, wo die Neuscholastik ihre ersten Schritte wagte, bevor sie sich eingehend mit Thomas von Aquin beschäftigt hatte (mit Erstaunen stellte Newman fest, wie wenig man diesen kannte). Um einer Verurteilung zu entgehen, machte Newman geltend, er habe seine Werke ja als Anglikaner geschrieben, sie unterlägen daher nicht der kirchlichen Zensur, eine Argumentation, die ihren Eindruck auf die römischen Beamten nicht verfehlte¹⁰. Newman kehrte dann nach England zurück und gründete die beiden Oratorien von London und Birmingham. Das Projekt einer Neuübersetzung des Neuen Testaments ins Englische fand keine Verwirklichung. Ebenso zerschlugen sich die Pläne der Gründung einer katholischen Universität in Dublin. Newman hatte dazu den Auftrag der englischen Bischöfe erhalten und war zum ersten Rektor ernannt worden. Aber die Schwierigkeiten waren zu groß. Immerhin verdanken wir diesem Plan das vierte Hauptwerk Newmans, die Vorträge über das Wesen der Universität. Newman stellte hier das Ziel der freien philosophischen Bildung in den Vordergrund und folgte damit den akademischen Traditionen Oxfords. Das Werk enthält auch die berühmte Definition des Gentlemans: „He is one who never inflicts pain“ – „Er ist einer, der nie Schmerz bereitet“¹¹. Man warf nun ihm, dem Bekämpfer des Liberalismus, innerhalb der Kirche liberale Tendenzen vor. Schließlich wurde er noch in Rom angezeigt, und er „wandelte jetzt unter der Wolke“, wie er selbst sagte, nämlich unter der Wolke des Mißtrauens. Es gehört zur Größe Newmans, daß er sich dadurch nicht verbittern und nicht irre machen ließ, wenn er auch beklagte, daß viel Gutes, das er für die Kirche wirken könne, nun ungetan bliebe. Eines freilich ließ sich Newman nicht nehmen: das Recht, wenigstens in Briefen seinen Freunden gegenüber offen zu sprechen. Da findet sich der für Newmans feinen Humor charakteristische Satz: „Man hat mich in den Schrank gestellt, aber man kann mich nicht daran hindern, herauszuschauen.“

Newman war für die Öffentlichkeit sozusagen in der Versenkung verschwunden. Das änderte sich mit einem Schlage im Jahre 1864, als ein gewisser Mr. Kingsley in einer vielgelesenen Zeitschrift einen Angriff auf den katholischen Klerus und Newman im besonderen veröffentlichte, indem er von der Verlogenheit des katholischen Klerus sprach („Wahrheit um ihrer selbst willen ist nie eine Tugend des römischen Klerus gewesen“), und Newman den Vorwurf machte, er sei eigentlich schon längst ein verkappter Römling gewesen, als er noch als Anglikaner gewirkt und geschrieben habe. Nun war für Newman das Maß der Verkennung voll. Er schrieb in wenigen Monaten seine „Apologia pro vita sua“, in der er die Geschichte seiner religiösen Überzeugungen darlegte. Mit diesem Werke entwaffnete er durch seine tiefe Menschlichkeit, seine Offenheit und den blendenden Stil seine Gegner im Lager der Liberalen und der Anglikaner, gewann aber auch viele neue Freunde unter den Katholiken. Newman war mit einem Schlage rehabilitiert. Nicht zuletzt beeindruckte die vornehme Art, wie er von den Anglikanern sprach und jedes Ressentiment vermissen ließ. Viele alte Bande wurden wieder geknüpft, und von nun an sah man oft anglikanische Geistliche bei Newman zu Gast.

Newman selbst hatte einen neuen Auftrieb erhalten. Er machte sich daran, ein Problem seiner Oxforder Zeit, das er in vielen Universitätspredigten behandelt hatte, wieder aufzugreifen: das Verhältnis von Glauben und Wissen. Diesem schwierigen, aber für die Zeit so außerordentlich bedeutsamen Problem war sein letztes großes systematisches Werk gewidmet: die „Grammar of Assent“, der „Entwurf einer Zustimmungslehre“ (Haecker übersetzt frei: „Philosophie des Glaubens“).

¹⁰ Brief vom 8. Februar 1847 an Dalgairns. Briefe und Tagebuchaufzeichnungen, 73.

¹¹ Vom Wesen der Universität, Mainz 1960, 205.

Newman griff auch in die Diskussion um das I. Vatikanische Konzil 1870 und die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit ein. Im Gegensatz zum englischen Kardinal Manning vertrat er die Meinung, daß die Dogmatisierung zwar möglich, aber inopportun sei und einen Sturm der Entrüstung in England hervorrufen würde, womit er recht behalten sollte. In dem berühmten Brief an den Herzog von Norfolk legte er 1875 den Sinn und die Grenzen des Unfehlbarkeitsdogmas dar. Vor allem widerlegte er die Behauptung, der Papst könne nun über die Gewissen der Katholiken verfügen und kommandieren, was er wolle. Vielmehr gründe die ganze Autorität des Papstes im Gewissen, das Gott in jeden Menschen gelegt hat. „Spräche der Papst gegen das Gewissen im wahren Sinne des Wortes, dann würde er Selbstmord begehen. Er würde sich den Boden unter den Füßen wegziehen. Seine eigentliche Sendung besteht darin, das Sittengesetz zu verkünden und jenes ‚Licht‘ zu schützen, das jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt“. Auf das Gewissen und seine Heiligkeit gründet sich sowohl seine Autorität in der Theorie wie auch seine tatsächliche Macht.“

Am Schluß dieses Abschnittes über den Papst und das Gewissen sagt er: „Wenn ich genötigt wäre, bei den Trinksprüchen nach dem Essen ein Hoch auf die Religion anzubringen (was freilich nicht ganz das Richtige zu sein scheint), dann würde ich trinken – freilich auf den Papst, jedoch zuerst auf das Gewissen und dann erst auf den Papst¹².“

Eine große Überraschung und Freude sollte Newman noch erleben: Nach dem säkularen Wechsel auf dem Stuhl Petri 1878, als auf den konservativen Pius IX. der weitschauende erste moderne Papst folgte, Leo XIII., war – zur größten Überraschung der Welt und des Betroffenen selber – John Henry Newman, der einfache Priester, unter denen, die zuerst zu Kardinälen kreiert wurden. Newman sprach aus, worin die Bedeutung dieses Schrittes lag: sein Werk hatte nun eine Anerkennung von höchster kirchlicher Stelle gefunden. Damit war erst der Weg frei für die Wirkung seiner Schriften im katholischen Bereich. In seinen letzten Lebensjahren ordnete Newman seine Werke und besorgte eine vierzigbändige Ausgabe letzter Hand. Am 11. August 1890 starb er in Birmingham.

Die Bedeutung Newmans

Worin liegt nun die Bedeutung Newmans? Sie liegt einmal in der Veränderung des Klimas in der englischen Kirche. Mit ihm ist der erste bedeutende Konvertit zur katholischen Kirche in England gestoßen, und damit ist die Kirche in England, die bisher ein richtiges Gettodasein fristete, ins Gespräch mit der geistigen Elite des Landes getreten. Darauf wollen wir hier aber nicht weiter eingehen. Wichtiger ist seine Bedeutung für die Weltkirche.

Diese Bedeutung liegt zunächst einmal darin, daß Newman als Katholik der nicht-katholischen Welt gegenüber eine neue Haltung einnahm. Seit der Zeit Martin Luthers war die Kirche immer in der Defensive gestanden. Die übliche Haltung war die der Gegnerschaft. Man stritt mit dem Gegner und suchte ihn niederzurufen. Damit verbaute man aber alle Möglichkeiten, ihn zu gewinnen; vielfach war nicht einmal mehr die Atmosphäre für ein sachliches Gespräch gegeben. Newman sucht nun bewußt das Gespräch. Wer mit einem anderen streitet, geht von der Überzeugung aus, er selbst befinde sich im Recht und der Gegner im Unrecht. Wer ein echtes Gespräch führt, wendet sich nicht gegen den Gesprächspartner, sondern er sucht gemeinsam mit ihm die Wahrheit. Er ist der Überzeugung, daß es gemeinsame Überzeugungen geben müsse, so daß eine Verständigung möglich sei, und er schließt auch die Möglichkeit nicht aus, daß der andere in dem einen

¹² Polemische Schriften, Mainz 1959, 165 bzw. 171.

oder anderen Punkte der Wahrheit nähergekommen sei. Diese Haltung hat Newman besessen. Dafür legen seine über 20.000 Briefe Zeugnis ab, die jetzt in einer zwanzigbändigen kritischen Ausgabe herausgegeben werden. Newman stand mit vielen Anglikanern im Briefverkehr, aber auch mit Liberalen und mit Atheisten. In jedem dieser Briefe zeigen sich der feine Takt und das großartige menschliche Empfinden Newmans.

Von ebenso großer Bedeutung wie diese Haltung der nichtkatholischen Welt gegenüber war auch das neue theologische Prinzip, das er in das innerkatholische Gespräch brachte, das Prinzip der Dogmenentwicklung. Er tat dies mit seinem Buch über die Entwicklung der christlichen Lehre, das 1845 erschien. Die theologische Überlieferung hatte seit Petrus Lombardus, seit Thomas von Aquin und Duns Scotus die Entwicklung der christlichen Lehre als eine logische Entwicklung dargestellt. In der ursprünglichen Überlieferung ist einschlußweise gesagt, was das Dogma später ausdrücklich lehrt. In der ursprünglichen Lehre sind bereits alle Folgerungen eingeschlossen, die sich im Laufe der Geschichte daraus ergeben. Diese Lehre ist logisch durchaus befriedigend, trifft aber doch wohl die geschichtliche Wirklichkeit nicht ganz. Newman sieht im Gegensatz dazu die Entwicklung der christlichen Lehre als eine Form einer Ideenentwicklung an, einen Sonderfall gewiß, da diese Entwicklung unter der Verheißung Christi steht, daß er der Kirche den Geist der Wahrheit senden werde. Er betrachtet das Christentum als eine Idee. Eine Idee umfaßt die Summe all ihrer möglichen Teilsichten. Nun ist es aber für den Menschen unmöglich, die ganze christliche Wahrheit mit all ihren Teilsichten in den Blick zu bekommen. Jede Zeit erfaßt neue Teile und legt oft auch das Gewicht auf diesen neu gesehenen Teil. Dadurch wird die Idee als ganze zwar immer besser, aber niemals völlig erfaßt und begriffen. Es gibt auch Fehlentwicklungen – die Häresien – und unzureichende Entwicklungen innerhalb der Kirche, die in späteren Zeiten überholt werden. Die Auffassung Newmans beweist sein feines Gespür für geschichtliche Vorgänge, aber auch seine Ehrfurcht vor der Größe der Offenbarung, die nie vom Menschen, auch nicht von der Kirche als ganzer völlig durchschaut werden kann. In dieser Hinsicht stimmt das Denken Newmans mit dem der großen Theologen überein, so mit einem Thomas von Aquin, der gesagt hat: „Hoc est ultimum scientiae humanae de Deo, quod sciat se Deum nescire“¹³, oder eines Karl Barth mit seinem „Deus semper maior“. Ebenso stimmt die Auffassung Newmans mit der alten kirchlichen Überzeugung überein, daß ein Dogma die Wahrheit ausdrücke, daß aber damit nicht gesagt sei, daß es die Wahrheit am besten ausdrücke.

Mit dieser lebendigen Auffassung Newmans von der kirchlichen Tradition ist ein neuer Schwung in die katholische Theologie hineingekommen, wozu natürlich auch andere Denker wesentliches beigetragen haben. Wenn die Theologie, wie Karl Rahner sagt, in den letzten zwei Jahrhunderten zwar „sehr rechtgläubig, aber wenig lebendig“ war, so hat sich hier seit Newman sehr viel geändert.

Zu diesem formalen Prinzip, das Newman in die theologische Diskussion geworfen hat, treten Anregungen und Denkanstöße auf vielen Gebieten der theologischen Forschung. Es sind – mit Ausnahme der Frage der liturgischen Erneuerung, die noch nicht im Horizont Newmans lag, soviel ihm persönlich auch die Liturgie bedeutet hat – gerade jene Themen, die das jetzige Konzil im besonderen beschäftigen: die Kirche, die Stellung des Laien, die theologische Forschung, das Verhältnis zu den anderen christlichen Konfessionen und die Kirche in der Welt von heute.

¹³ Thomas von Aquin, *Quaestiones disputatae de potentia Dei* 7, 5 ad 14.

I. Die Kirche

Die wichtigsten Aussagen Newmans über die Kirche finden sich in seinen Predigten, die in zwölf Bänden erschienen sind. Wir können sagen, daß die Kirche das Hauptthema dieser Predigten ist; Otto Karrer hat alle Aussagen Newmans über die Kirche in einem großen zweibändigen Werk zusammengefaßt¹⁴. Newmans persönlicher Weg war ja ein Weg zur Kirche. Was Newman persönlich durchdacht und erkämpft hat, das kündigt er: daß sie die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche ist. Aber Newman ist nicht nur ein Apologet, wie viele andere im 19. Jahrhundert. Immer wieder bricht glühend eine mystische Schau von der Kirche durch, in der die Kirche als der fortlebende Christus oder als das Volk Gottes auf Erden erscheint, das sich auf der Pilgerschaft zum Gelobten Land befindet. Immer wieder erschüttert die endzeitliche Dichte der Aussagen Newmans, am allermeisten wohl in seinen Gebeten. In einem von ihnen heißt es: „Lehre alle Glieder deiner Kirche, dich, unseren Herrn, und dein Kreuz vor Augen und im Herzen zu haben, daß wir tapfer kämpfen und überwinden und zuletzt teilnehmen dürfen an der Herrlichkeit deines Vaters.“ Immer wieder erfährt man packend Newmans Sicht von der heiligen Kirche, die genau seinem persönlichen Wahlspruch entsprach: „Heiligkeit geht vor Frieden!“ Aber ebenso weiß Newman, daß die Kirche eine Kirche der Sünder ist: „Glaube und Unglaube, Demut und Stolz, Liebe und Selbstsucht sind von den Tagen der Apostel an in einem und demselben Leib vereinigt gewesen, und kein menschliches Mittel kann es fertigbringen, sie voneinander zu lösen¹⁵.“ Gerade das läßt uns sehnsuchtsvoll nach der Vollendung ausschauen.

II. Der Laie in der Kirche

Immer wieder betont Newman die Notwendigkeit der Hierarchie in der Kirche. Schon der anglikanische Newman sagte, daß die Bischöfe die Nachfolger der Apostel seien, daß der Bischof für ihn der Papst sei und daß das leichteste Wort des Bischofs *ex cathedra* schwer wiege. Wenn der katholische Newman auch ganz selbstverständlich am Primat des Papstes festhält, so findet sich doch so manches kritische Wort über die Tätigkeit der Kurie, vor allem der *Congregatio de Propaganda Fide*, der England damals unterstand. So sagt er: „Die Propaganda ist eine quasi-militärische Gewalt, eine außerordentliche Autorität, schroff und rasch. Sie versteht eine geistige Bewegung nicht. Sie liebt rasche Ergebnisse, Skalps von Hunderten erschlagener Feinde¹⁶.“ Wir könnten sehr viele Stellen anführen, aus denen sich Newmans Wunsch nach einer Kurienreform ableiten läßt.

Die Betonung der Hierarchie ist in der nachtridentinischen Theologie nichts Überraschendes. Viel erstaunlicher ist, was Newman über die Stellung des Laien in der Kirche schreibt. Während seiner Tätigkeit für die Errichtung der katholischen Universität in Dublin machte Newman die schmerzliche Erfahrung, daß die Bischöfe sich weigerten, katholische Laien an dem Werk mitarbeiten zu lassen. Newman schreibt dazu: „Soviel ich sehen kann, gibt es über ganz Europa Geistliche, deren Politik es ist, die Laienwelt auf Armeslänge fernzuhalten.“ 1859 übernahm Newman für kurze Zeit die Redaktion der Zeitschrift „*The Rambler*“. In der ersten von ihm herausgegebenen Nummer erschien ein Artikel über die Rolle der Bischöfe und des Volkes während der arianischen Streitigkeiten im 4. Jahrhundert, in dem es hieß, daß „in dieser Zeit die heilige Überlieferung, die der unfehlbaren Kirche anvertraut war, weit mehr durch das gläubige Volk als durch die Bischöfe verkündet und vertreten wurde¹⁷.“ Wegen dieses Artikels wurde

¹⁴ Otto Karrer, *Kardinal Newman – Die Kirche*, Einsiedeln 1946, zwei Bände.

¹⁵ Karrer II, 380.

¹⁶ Brief an Miss E. Bowles vom 19. Mai 1863. Briefe und Tagebuchaufzeichnungen, 341.

¹⁷ Karrer II, 134.

Newman in Rom angezeigt. In der Julinummer derselben Zeitschrift behandelte Newman die Frage nicht mehr historisch, sondern grundsätzlich. Es ist der berühmte Artikel „Über das Zeugnis der Laien in Fragen der Glaubenslehre“, wo Newman die These erläutert, daß die Gläubigen bei der Vorbereitung einer Lehrentscheidung befragt werden. Dieser Ausdruck „befragt“ („consulted“) drücke nicht Unterordnung, sondern Vertrauen und Hochachtung aus. Ihr Urteil werde zwar nicht eingeholt, aber ihr *Glaube* werde berücksichtigt als Zeugnis für die Tradition. Die Übereinstimmung in der ganzen Kirche, also auch das Zeugnis der Laien, sei die Stimme der unfehlbaren Kirche. Newman fährt fort, jedes Glied in der Kirche habe seine Aufgabe, und kein Glied (hier ist der Laie gemeint) könne ohne Schaden vernachlässigt werden. Er schließt den Artikel mit der nur zu berechtigten Warnung: „Ich denke, daß die ‚Ecclesia docens‘ (also die Hierarchie) sicher glücklicher ist, wenn sie solch begeisterte Anhänger hat, wie es hier dargestellt ist, als wenn sie die Gläubigen vom Studium ihrer göttlichen Lehren sowie vom Mitfühlen mit ihren heiligen Betrachtungen fernhält und von ihnen nur eine ‚fides implicita‘ (eingeschlossenen Glauben) an ihr Wort haben will, was bei den Gebildeten mit Indifferenz und bei den Armen mit Aberglauben enden wird¹⁸.“

III. Die Freiheit der theologischen Forschung

Für sie setzt sich Newman mit Entschiedenheit ein. Er bringt den Vergleich mit dem Spielraum, den man in mittelalterlichen Städten zu beiden Seiten der Stadtmauer lassen mußte. Ein solcher Spielraum werde auch in der Theologie gewährt, wenn die höchste Autorität zögere, in schwebende und in Diskussion befindliche Fragen einzugreifen. Nur so würde bei den Theologen „Mut und Freiheit“ gefördert. Umgekehrt wage der Theologe keine Veröffentlichungen, wenn er wüßte, daß die höchste entscheidende Autorität jedes seiner Werke überwache und zu jedem Satz und zu jeder Äußerung ihre Zustimmung oder ihr Mißfallen äußere. An anderer Stelle heißt es: „Wir leben in einer seltsamen Periode der Kirchengeschichte – in früheren Zeiten, in der alten Kirche und im Mittelalter, herrschte nicht die außerordentliche Zentralisation wie jetzt. Wenn ein Theologe ohne amtliche Funktion eine freie Meinung aussprach, dann antwortete ihm ein anderer. Ging die Kontroverse weiter, so kam sie vor einen Bischof, eine theologische Fakultät oder eine fremde Universität. Der Heilige Stuhl war nur ein Gerichtshof letzter Instanz. Heute, wenn ich als Priester ohne amtliche Funktion etwas drucken lasse, antwortet mir plötzlich die Propaganda. Wie kann ich mit einer solchen Fessel am Arm kämpfen? Es ist wie bei den Persern, die mit Peitschenhieben in die Schlacht getrieben werden. In den Schulen der alten Kirche gab es noch ein wirkliches Privat-urteil – jetzt gibt es keine Schulen, kein Privat-urteil (im religiösen Sinne des Wortes), keine Freiheit der Meinung mehr. Das heißt, keine Betätigung des Intellekts. Das System erhält sich ja nur aus der Tradition des Intellekts früherer Zeiten. Diese Dinge werden sich einmal, wenn Gott es will, mit Notwendigkeit selbst heilen¹⁹.“

Was Kardinal Frings auf der II. Session des Konzils zu diesem Thema geäußert hat, zielt in dieselbe Richtung: das Vorgehen des Hl. Offiziums entspreche in vielen Fällen nicht mehr unserer Zeit; niemand dürfe verurteilt werden, der nicht vorher gehört würde und Gelegenheit hätte, sich zu verbessern.

IV. Das Verhältnis zu den anderen christlichen Konfessionen

Wir wissen, daß die Ökumenische Bewegung, also die Bewegung zur Vereinigung der christlichen Bekenntnisse, von der evangelischen Christenheit ausgegangen ist,

¹⁸ Polemische Schriften, 292.

¹⁹ Brief an Miss E. Bowles vom 19. Mai 1863. Briefe und Tagebuchaufzeichnungen, 342 f.

und wir stellen das nicht ohne Bedauern und ohne das Bewußtsein eines eigenen Versäumnisses fest. Immerhin können wir doch auf einen Wegbereiter des Ökumenismus in unseren Reihen hinweisen: eben auf Kardinal Newman. Ich habe schon darauf aufmerksam gemacht, welch feines Taktgefühl Newman immer im Verkehr mit Andersgläubigen an den Tag legte. Newman dachte nicht daran, Gegensätze zu verwischen. Aber er sagte: „Es wäre das Beste, unsere Meinungsverschiedenheiten bestünden nicht – das Nächstbeste ist, offen dazu zu stehen, aber in Liebe²⁰.“ Newman ging immer von der Voraussetzung aus, daß sein Gesprächspartner aus Überzeugung anderer Meinung sei, und er sagte: „Solange sie denken wie jetzt, müssen sie dementsprechend handeln und dürfen nur so handeln, wie es ihr Gewissen erlaubt.“ Er war immer von einer tiefen Ehrfurcht und Achtung vor dem Gewissen des anderen erfüllt. Das wurde von manchen Katholiken mit Argwohn betrachtet. Man machte ihm den Vorwurf, er „mache keine Konvertiten²¹.“ Newman entgegnete, man könne überhaupt keine Konvertiten machen. Freimütig schrieb er John Moore Capes, einem übereifrigen Konvertiten: „Ich scheue davor zurück, mir Ihre Kampfweise gegen die Kirche von England zu eigen zu machen²².“ Ebenso freimütig anerkannte er die Verdienste der anglikanischen Kirche: „Gegenwärtig ist sie in England ein viel besserer Rückhalt der Wahrheit, als jede andere Religionsform es wäre, und als die römisch-katholische Kirche es sein könnte²³.“ Ebenso anerkannte er: „Niemals hätte sich ein so großer Teil der Christenheit ohne Ursache von der Gemeinschaft mit Rom abgespalten und einen Protest dreihundert Jahre hindurch aufrechterhalten . . . Alle Abirrungen gehen von irgendeiner Wahrheit aus und haben darin ihr Leben, und wenn der Protestantismus so weit verbreitet und so zäh in seiner Dauer ist, so muß er eine große Wahrheit oder viel Wahrheit in sich haben und dafür Zeuge sein²⁴.“

Selbst diejenigen, die die Kirche angreifen, sucht er zu verstehen: „Unter den bittersten Schmähern der Kirche in unserem Lande mögen sich solche finden, die unter dem Einfluß göttlicher Gnade stehen und zur Stunde auf dem Wege zum Himmel sind²⁵ . . .“

Was schließlich die Wiedervereinigung anlangt, so machte Newman sich darüber keine Illusionen. Und doch trifft uns alle, Katholiken, Evangelische, Anglikaner und Orthodoxe, sein Wort gleichermaßen ins Herz: „Mir scheint, der erste Schritt für irgendeine Aussicht auf Einheit inmitten unserer Trennungen ist für religiöse Menschen allesamt der, nach dem Evangelium zu leben²⁶.“ Und eine Hoffnung nennt er, die nicht zu trügen scheint: „Wie der Untergang der Sonne die Sterne heraufführt, so sieht man große Leitgedanken aufleuchten, die, während der Unglaube überhandnimmt, von Menschen verschiedener Religionen als ihr gemeinsames Gut begrüßt werden²⁷.“

V. Die Kirche in der Welt von heute

Eingangs wurden schon einige Stellen zitiert, wo Newman vom Kommen des Atheismus spricht, ebenso wie Nietzsche oder Dostojewskij. Dennoch war Newman

²⁰ Brief vom 11. Januar 1873 an Rektor Brown. Briefe und Tagebuchaufzeichnungen, 603; Karrer II, 295.

²¹ Selbstbiographie, 334.

²² Brief vom 9. Februar 1851 an Capes, Briefe und Tagebuchaufzeichnungen, 141.

²³ Brief an Mr. Isaak Williams vom 7. Juni 1863, Briefe und Tagebuchaufzeichnungen, 346; Karrer II, 287.

²⁴ Karrer II, 282. Die Stelle stammt aus dem Jahre 1841.

²⁵ Karrer II, 226.

²⁶ Brief vom 24. Oktober 1872 an Rektor Brown, Briefe und Tagebuchaufzeichnungen, 598.

²⁷ Brief an Rektor Brown vom 14. Januar 1875, Briefe und Tagebuchaufzeichnungen, 623.

weit davon entfernt zu glauben, man könne den Atheismus mit Gewalt bekämpfen und verbannen oder verbieten. Newman ist meines Wissens der erste, der sogar versucht hat, mit den Atheisten ins Gespräch zu kommen. Es bekannten sich ja manche seiner Freunde, selbst seine Brüder, zum Atheismus. Auch hier ging Newman von der Grundüberzeugung aus, daß sie guten Glaubens seien. Er war sich allerdings der Schwierigkeit dieser Diskussion bewußt. Schließlich und endlich ist sein letztes Hauptwerk, die „Grammar of Assent“, ein Versuch, die Eigenständigkeit und das Recht des Glaubens gegen den Atheismus zu begründen.

Newman hat dabei den rationalistischen Atheismus seiner Zeit vor Augen, der sich grundlegend vom postulatorischen Humanismus eines Sartre oder Camus unterscheidet. Er untersucht die Struktur des Glaubens, der ein Akt der Zustimmung zu einer Wahrheit ist (sinngemäß ist „Grammar of Assent“ daher zu übersetzen: Untersuchung der Struktur des Glaubens). Es handelt sich wohl um die bedeutendste denkerische Leistung Newmans, die aber wegen der Schwierigkeit der Gedankengänge bei den Interpreten oft zu Mißverständnissen geführt hat. Ausdrücklich sagt Newman, es handle sich um ein philosophisches, nicht um ein theologisches Buch. Er sieht davon ab, daß Glaube Gnade ist. Der Ausgangspunkt der Gedankenführung ist die Unterscheidung des logisch-begrifflichen Denkens vom konkret-realen Denken²⁸. Das logisch-begriffliche Denken gilt im Bereich der Logik und der reinen Mathematik. Die Vernunft, das Vermögen des logisch-begrifflichen Denkens, bildet Begriffe, formt begriffliche Urteile und schreitet in der Schlußfolgerung von Urteil zu Urteil fort. Hier geht alles klar und glatt.

Die Struktur des konkret-realen Denkens im Bereich des Wirklichen ist ganz anders. Dabei ist wieder ein Unterschied zu machen zwischen dem Bereich des Real-sachlichen, also der Naturwissenschaften, und dem Bereich des Real-personalen, also der Religion, aber auch der Geisteswissenschaften, der Geschichte, Ethik, Philosophie und Theologie. Hier spricht Newman von einem der Vernunft übergeordneten Vermögen, dem Illative Sense (Folgerungssinn) und vergleicht es mit der Phronesis (Urteilkraft) des Aristoteles. Der Illative Sense, der Geist des einzelnen Menschen im Vollzug des Denkens, geht von praktischen Prinzipien aus. Diese praktischen Prinzipien sind von Person zu Person verschieden, von ihnen hängt alles weitere ab. Der Illative Sense wägt sodann die Wahrscheinlichkeiten ab, eine Konvergenz solcher Wahrscheinlichkeiten genügt dazu, daß der Geist eine absolute Zustimmung gibt (erster Grundgedanke des Buches). Mag auch das einzelne Argument nicht zwingend sein: es ist wie mit einem Kabel, wo auch der einzelne Draht schwach, aber alle zusammen stark wie eine Eisenstange sind²⁹. Es kommt hinzu, daß die Prinzipien, von denen ein Mensch ausgeht, ihm nicht immer voll bewußt sein müssen, und – etwas entscheidend Wichtiges – daß ein guter und ein schlechter Mensch verschiedene Prinzipien haben. Newman beruft sich hier auf die Nikomachische Ethik des Aristoteles: „Ist man einmal durch Lust oder Unlust bestochen, so verbirgt sich in einem sofort das Prinzip, und man vergißt, daß man um seinetwillen alles wählen und tun soll. Denn die Schlechtigkeit ist das Verderben des Prinzips³⁰.“ Das Urprinzip aber ist für Newman das Gewissen. Newman hat das Wesen des Gewissens tiefer und genauer erfaßt als die Scholastik. Im Gewissen begegnet der Mensch dem großen Du Gottes. Doch ist die Begegnung keine unmittelbare. Das Gewissen ist nicht einfachhin, wie man es so oft hört, die Stimme Gottes. Gott hat dem Menschen das Gewissen gegeben, wie er ihm den Verstand gegeben hat: als eine Anlage. Newman nennt daher das Gewissen

²⁸ Entwurf einer Zustimmungslehre, Mainz 1962. Vgl. dazu die Arbeit des Autors „Das Wesen der Person nach J. H. Newman“, in Newman-Studien IV, Nürnberg 1960, 9–137.

²⁹ Brief an Kanonikus Walker vom 6. Juli 1864, Briefe und Tagebuchaufzeichnungen, 378.

³⁰ Aristoteles, Eth. Nik. 1140 b 17 ff.

ein „Echo der Stimme Gottes, zurückgeworfen von der menschlichen Natur“. So ist es auch möglich, daß ein falsch gebildetes Gewissen irren kann, und zwar auch ohne die Schuld des Menschen, der irrt.

Newman betont immer wieder den Zusammenhang zwischen dem Gewissen im eigentlichen Sinn und dem „Wahrheitsgewissen“. Von einem Wahrheitsgewissen spricht der Sache nach schon Platon im *Hippias maior*, wo von dem Menschen die Rede ist, der Sokrates „nahe verwandt ist und mit ihm zusammen wohnt“, der ihn in „harten und bösen Worten anfährt“ und „schlägt“, wenn er sich mit dem Irrtum zufriedengibt, statt weiter die Wahrheit zu suchen³¹. Newman betont immer wieder den Zusammenhang von Ethik und Noetik (zweiter Grundgedanke des Buches). Dieser dem Menschen meist unbewußte Zusammenhang zwischen Sittlichkeits- und Wahrheitsgewissen führt dazu, daß für den einen Menschen die Konvergenz der Wahrscheinlichkeiten zum Glauben führt, während der andere dieser Konvergenz gar nicht inne wird und für ihn einzelne, nicht voll zureichende Argumente übrigbleiben.

Anders ausgedrückt: Newman setzt einem demonstrativen Beweis im Bereich der Logik, der allein auf der Kraft seiner Argumente beruht, einen Erkenntnisweg aus der Persontiefe des Menschen gegenüber, der in der Lauterkeit und der richtigen Bildung des Gewissens gründet, durch die der Mensch fähig wird, die Konvergenz der Wahrscheinlichkeiten zu erfassen. Dieser Weg zur Erkenntnis führt ebenso zu einer absoluten Gewißheit der Überzeugung wie ein demonstrativer Beweis. Ja in einem Punkte ist die Gewißheit im Bereich des Personalen noch viel stärker als die im Bereich des rein Logischen: hier handelt es sich um Wahrheiten, die den Menschen persönlich angehen und für die er daher voll einzutreten bereit ist. Newman rechtfertigt auf diese Weise auch den Glauben des einfachen Menschen, der ohne langes Grübeln und ohne bewußte Kenntnis seiner Erkenntnisprinzipien intuitiv das Rechte annimmt.

Zusammenfassend können wir sagen: Glauben ist immer ein persönlicher Akt: *Ich glaube Dir*; während das rein logische Denken nur zum unpersönlichen „Die Vernunft erkennt etwas“ kommt. Im Glaubensakt sind das Erkenntnismoment und das Willensmoment in der Persontiefe des Menschen, nämlich in seinem Gewissen, miteinander verknüpft. Gerade dadurch ist die Freiheit des Glaubens gewahrt; der Glaube bleibt ein Wagnis. Schon in den Oxforder Universitätspredigten, in denen Newman das Problem Glauben-Wissen zum erstenmal behandelt, heißt es: „If we are intended for great ends, we are called to great hazards“ – „Wenn wir Großes anzielen, sind wir zu großen Wagnissen gerufen.“ Und weiter: „So ist es in allen Dingen: große Gegenstände verlangen ein Wagnis. Und sollte, was in der Welt wahr ist, im Reiche Gottes nicht gelten? . . . So ist auch der Glaube, der die ewigen Wahrheiten hochherzig aufnimmt, besser als jener kalte, skeptische, kritische Ton des Geistes, der kein Empfinden für die überwältigende, immer gegenwärtige Vorsehung hat, und keine Sehnsucht, Gott zu nahen“³².

Durch diese Gedanken ist Newman zu einem wichtigen Vorläufer des Personalismus des 20. Jahrhunderts geworden, dessen Hauptvertreter Ferdinand Ebner, Max Scheler, Romano Guardini und Martin Buber sind. Ferdinand Ebner, der Volksschullehrer von Gablitz bei Wien, hat sich – wie seine Tagebücher beweisen – intensiv mit der „Grammar of Assent“ beschäftigt. Viele seiner Fragmente und Aphorismen sind Newman zutiefst verwandt. Hören wir: „Die Realität Gottes ist uns nicht in irgendeinem versteckten, nur dem logischen Scharfsinn und der Spitzfindigkeit eines Metaphysikers oder Theologen zugänglichen Winkel der

³¹ Platon, *Hippias maior*, 292 a und 304 d.

³² Oxford University Sermons, London 1918, 215 bzw. 220.

Vernunft, sondern in nichts anderem verbürgt – hierin aber unerschütterlich – als in der Tatsache, daß das Ich im Menschen auf ein Verhältnis zum Du, außerhalb dessen es gar nicht existierte, angelegt ist³³.“

Mit der „Grammar of Assent“ sind wir in die Herzmitte des Newmanschen Denkens vorgestoßen. Hier schließt sich der Bogen zum Beginn, nämlich zu seinem Leben, zu seinem Urerlebnis, dem „Myself and my Creator“. Wieder fällt uns ein Wort Ferdinand Ebners ein, das sich in dessen Tagebüchern des Jahres 1916 findet, zu einer Zeit, wo er Newman noch nicht gelesen hatte, und das so erstaunlich anklingt an Newmans Urerlebnis: „Es gibt nur zwei geistige Realitäten: Gott und das Ich³⁴.“ Für Newman allerdings weitet sich dieses Urerlebnis zum Bildungserlebnis der Gemeinschaft der Kirche, während für Ebner das „Ich-Wir-Verhältnis“ völlig hinter dem „Ich-Du-Verhältnis“ zurücktritt.

Newman hat in seinem Leben und seinem Denken Zeugnis abgelegt, Zeugnis für Jenen, der sich im Gewissen des einzelnen und im Glauben der Kirche bezeugt; er hat das Wagnis des Glaubens auf sich genommen und damit jenes große Wagnis vorbereitet, das heute die Kirche unternimmt: nicht so sehr auf Machtmittel zu vertrauen, sondern auf die Gnade Gottes und das Gewissen des Menschen.

HANS HEIMERL

Ehewille - Eheschließungsform - Ehegültigkeit

I. Das Problem und sein Sitz im Leben

In einer kleinen Industriestadt erregte folgender Ehefall Aufsehen und Ärger: (Fall 1) Ein katholischer Angestellter verliebte sich in die Tochter des evangelischen Pastors. Seiner eigenen religiösen Lauheit und dem Milieu der Braut entsprechend, kam es zur standesamtlichen und evangelischen, nicht aber zur katholischen Eheschließung. Die Ehe verlief einige Jahre glücklich und war mit zwei Kindern gesegnet. Als das dritte Kind bereits unterwegs war, fand der Mann an einem jüngeren katholischen Mädchen Gefallen. Er erreichte die Scheidung, verließ die Frau mit den Kindern und heiratete jenes Mädchen – aber nicht nur zivil. Außer den üblichen Ehevorbereitungen beim Pfarramt bedurfte es nur einer kurzen Eingabe, und die erste Ehe wurde – weil von einem Katholiken nichtkatholisch geschlossen – als nicht bestehend erklärt. So gab es eine pompöse katholische Trauung in der schönen barocken Pfarrkirche.

Jeder ernsthafte katholische Laie, mit dem man über diesen Fall spricht, schüttelt den Kopf – nicht nur über das Verhalten des Mannes, das als unsittlich empfunden wird, sondern auch über das Kirchenrecht, das ihm dazu seine hilfreiche Hand bietet und seinen Segen gibt. Wieso kann eine Gemeinschaft, die aus einem beiderseitigen, öffentlich kundgegebenen Ehewillen entstanden ist und den Sinn einer Ehe jahrelang erfüllt hat, mit einem Federstrich aufgelöst werden, während andere, leichtsinnigere und kurzlebige eheliche Verbindungen zu lebenslänglicher Unauflöslichkeit „verurteilt“ sind, „bloß weil der Pfarrer dabei war“? (Es sei gleich erwähnt, daß hier mit diesem Fall nicht die Problematik der Mischehe aufgerollt werden soll. Aber einmal hat er sich tatsächlich so zugetragen, ferner wird die Spannung zwischen Ehekonsens und Eheschließungsform, um die es hier geht, bei der Mischehe besonders leicht akut.) Man hat das Empfinden, daß in diesem Fall die Normen des Kirchenrechtes zu abwegigen Konsequenzen führen und deshalb reformbedürftig seien.

³³ Ferdinand Ebner, Schriften, Band I, München 1963, 99.

³⁴ Ferdinand Ebner, Schriften I, 32.