

John Henry Newman (1801-1890)

Von Heinrich Fries

„John Henry Newman war Ungezählten ein Bringer des geistigen Lebens, ein geistlicher Führer, Vater und Freund. Er hat die ewigen Wahrheiten im Transparent der Schönheit dargestellt.“

Mit diesen Worten würdigte Cardinal Edward Manning Gestalt und Werk John Henry Newmans anlässlich der Gedächtnisfeier seines Todes am 11. August 1890. Diese Worte sind umso bemerkenswerter, als zwischen beiden Männern ein sehr gespanntes Verhältnis bestand, als Manning Newman, seinen Ideen und Bestrebungen mißtrauisch gegenüberstand und deren Verwirklichung zu verhindern wußte. Newman war ihm zu „liberal“. Und Liberalismus war einer der schlimmsten Vorwürfe, der einen Katholiken und einen katholischen Theologen in der Kirche des 19. Jahrhunderts, vor allem unter den Päpsten Gregor XVI. und Pius IX. treffen konnte. Der Vorwurf war identisch mit dem kirchlicher Illoyalität und mangelnder Rechtgläubigkeit.

Dieser Vorwurf nimmt sich umso seltsamer aus, als Newman selbst im Liberalismus, nicht als politischem, sondern als religiösem und theologischem Prinzip, den eigentlichen Antipoden seines Lebens und Denkens sah. Newman hat diesen Liberalismus so charakterisiert: „Uns gilt nur jener Glaube als menschenwürdig, der im Zweifel begann, nur jene Untersuchung als philosophisch, die keine Urprinzipien annimmt, nur jene Religion als vernünftig, die wir uns selbst geschaffen haben.“

Newman sah im Liberalismus „die Religion des Tages“, das heißt, die zu seiner Zeit herrschende Mentalität. Im Liberalismus flossen gleichsam die Strömungen zusammen, die seit Beginn der Neuzeit maßgebend waren und im 19. Jahrhundert bestimmend wurden: Deismus und Aufklärung (Herbert von Cherbury), englischer Empirismus und Skeptizismus (J. Locke und D. Hume), Rationalismus und Moralismus (Toland und Collins) – aber auch der für die Religionsbestimmung als Sache des Gefühls wichtig gewordene romantische Ästhetizismus von Shaftesbury.

Der religiöse und theologische Liberalismus drang auch in die anglikanische Staatskirche ein, zumal in der von Coleridge gegründeten, durch Whateley, Kingsley, Robertson und Carlyle geförderten „Broad Church Party“. Newman nennt sie eine Kirche von gentlemen für gentlemen. Als Gegenbewegung entstand der Methodismus der Gebrüder Wesley als dem Pietismus verwandte Erweckungsbewegung, zuerst außerhalb, dann innerhalb der Staatskirche. Sie wurde im Anglikanismus wirksam in der sog. „Low Church“. Sie vertrat ein biblisch fundiertes, gemäßigt calvinisch orientiertes, praktisches Christentum, das besonders auf religiösen Eifer, ernste Heiligung des Lebens und weltentsagende Frömmigkeit Wert legte. Die Führer dieser evangelikalen Bewegung, Thomas Scott und Josef Milner, waren für Newmans religiöse und theologische Entwicklung von besonderer Bedeutung.

Die katholische Kirche in England befand sich zur Zeit Newmans zunächst in einer unbedeutenden Minderheit. Sie bestand vor allem aus irischen Einwanderern („Dienstmädchenreligion“). Erst dem irischen Politiker O'Connell gelang es 1829, die Katholikenemanzipation in England durchzusetzen und gesetzlich zu verankern. Die katholische Kirche Englands besaß bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts keine eigene Hierarchie. Sie wurde als Missionskirche behandelt und der römischen Kongregation pro propaganda fide unterstellt.

1. Leben

1. Die anglikanische Zeit John Henry Newmans

Über das Leben Newmans sind wir bis in die Einzelheiten unterrichtet. Die Quellen dafür sind Newmans Autobiographie in seiner wohl bekanntesten Schrift *Apologia pro vita sua*, ferner seine Tagebücher und Briefe, die in ihrem auf dreißig Bände berechneten Umfang erst in den letzten Jahren erschlossen wurden und das bisherige Bild durch viele Details bereicherten.

John Henry Newman wurde am 21. Februar 1801 in London geboren. Sein Vater, ein Londoner Bankier, war in religiösen Fragen liberal. Seine Mutter Jemina Fourdrinier entstammte einer Hugenottenfamilie, die aus Frankreich vertrieben worden war. Sie führte ihren Sohn in die sog. Bibelreligion ein. Diese bestand nicht in Riten und Bekenntnissen, sondern hauptsächlich darin, daß die Bibel in der Kirche, in der Familie und privat gelesen wird. Newmans Eltern betrachteten sich als Glieder der Kirche von England und wurden vom Evangelikanismus der Low Church nicht berührt. Newman besuchte die Privatschule in Ealing, die dem Modell von Eton verwandt war. Der Direktor dieser Schule pflegte zu sagen, kein Schüler habe seine Anstalt so rasch und so glänzend durchlaufen wie John Henry Newman.

Im Alter von 15 Jahren trat in Newmans Leben ein Ereignis ein, das er immer als entscheidenden und bleibenden Wendepunkt seines Lebens ansah und das er als eine „*erste Bekehrung*“ bezeichnete. „Bis zum 15. Lebensjahr hatte ich keine religiösen Überzeugungen, ich wollte gern tugendhaft sein, aber nicht fromm. Im Herbst 1816 ging in meinem Denken eine große Änderung vor sich. Ich kam unter den Einfluß eines bestimmten Glaubensbekenntnisses, und mein Geist nahm dogmatische Eindrücke in sich auf, die durch Gottes Güte nie mehr ausgelöscht und getrübt wurden.“ Diese Bekehrung, die ihm sicherer war, als „daß er Hände und Füße habe“, war eine eminent religiöse Bekehrung. Sie sprach sich für ihn in dem Gedanken aus, „daß es zwei und nur zwei Wesen gebe, die absolut und von einleuchtender Selbstverständlichkeit sind: Ich selbst und mein Schöpfer.“ (Ap 31)¹

In den Jahren seines Studiums im Trinity-College in Oxford, da Newman anfänglich, vor allem durch den Einfluß von Watheley, dem Liberalismus zuneigte, wurde diese Grundentscheidung vertieft und erweitert. Dies geschah durch seine Hinwendung zu der „Kirche der Väter“, d. h. der Kirche der ersten christlichen Jahrhunderte. Dazu kam die Erkenntnis von der Bedeutung der Analogie zwischen den verschiedenen Werken Gottes: Schöpfung und Erlösung, eine Erkenntnis, die Newman dem anglikanischen Theologen Joseph Butler verdankte zusammen mit der These, daß Wahrscheinlichkeit die Führerin durchs Leben sei, daß Wachstum das einzige Zeichen des Lebens bilde, ferner die Erkenntnis von der Bedeutung von Tradition und apostolischer Sukzession und schließlich von der Kirche als einer vom Staat unabhängigen Realität. Dies alles verband sich mit der Überzeugung, daß der Papst zu Rom der in der Bibel angesagte Antichrist sei.

1821 hatte sich Newman endgültig für den Beruf eines anglikanischen Geistlichen entschlossen. 1824 wurde er Diakon, 1825 Priester der anglikanischen Kirche. Nach kurzer Tätigkeit in der Seelsorge wurde er 1826 Tutor, d. h. akademischer Lehrer und Erzieher am Oriel-College in Oxford, 1828 Vikar in St. Mary in Oxford, die zugleich Universitätskirche war.

In dieser neuen Stellung kamen seine religiöse Auffassung und seine seelsorgerische Mission noch entschiedener und klarer zum Ausdruck. Das berühmteste und glänzende Zeugnis dessen sind seine Predigten in St. Mary (*Plain and parochial Sermons; University Sermons*). Diese

Predigten machten Newman in kurzer Zeit zu einem der bekanntesten und einflußreichsten Persönlichkeiten in Oxford und weit darüber hinaus. Daneben erweiterte und vertiefte er seine theologisch-wissenschaftliche Arbeit. Das 1828 systematisch begonnene und durchgeführte Studium der Kirchenväter, vor allem der Ostkirche, führte ihn zur Erkenntnis, daß die Kirche der Väter die „klassische“ Zeit der Kirche darstellt und deshalb Maßstab und Orientierung, Norm und Gericht für die Kirche aller Zeiten ist. Die anglikanische Kirche kann sich nach Newman rühmen, in der Kontinuität mit dieser Kirche zu stehen. Die literarische Frucht dieser Studien ist Newmans erstes Buch *Die Arianer des vierten Jahrhunderts*, ein Werk, von dem Ignaz Döllinger sagte, es sei für kommende Generationen ein Musterbeispiel für Untersuchungen dieser Art.

Zu dem lebendigen und leuchtenden Bild der Kirche der Väter stand jedoch die gegenwärtige anglikanische Kirche als Kirche des Kompromisses zwischen Protestantismus und katholischer Tradition, zwischen Staatskirche und spiritueller Gemeinschaft in unübersehbarem schmerzlichem Gegensatz. Sie war der Erneuerung aus den Kräften des Ursprungs bedürftig, sie war dessen aber auch durchaus fähig.

Nach der Vollendung seines Werkes über die Arianer machte Newman 1832 mit seinem katholisierenden Freund Hurrell Froude eine Mittelmeerreise. Dabei hatte er Gelegenheit, den römischen Katholizismus in unmittelbarer Anschauung kennen zu lernen. Seine Gefühle darüber waren sehr gemischt. Die Ablehnung überwog bei weitem die Bewunderung. Gerade in Rom bestärkte sich seine Auffassung von der Wahrheit und Rechtmäßigkeit der anglikanischen Kirche – gegenüber der bis auf den Grund verderbten Kirche Roms: „Das katholische System ist zum Weinen verdorben“ – „O daß Rom nicht Rom wäre.“ In Sizilien fiel Newman in eine schwere Krankheit. Dabei hatte er das sichere Gefühl, daß er nicht sterben werde, denn, so war er überzeugt, „Gott hat noch ein Werk für mich“. Dieses Werk war die Bemühung um die Erneuerung der anglikanischen Kirche.

2. Die Oxfordbewegung

Diese Erneuerung ist an den Namen Oxfordbewegung von 1833 geknüpft. Sie beginnt nach Newmans Worten mit der Predigt von John Keble über „die nationale Apostasie“, d. h. den Abfall des Landes vom Glauben. Der äußere Anlaß dieser Predigt war der Beschluß des englischen Parlaments, eine Anzahl von Bistümern in Irland aufzuheben. Darin sah man einen unbefugten Eingriff des Staates in Angelegenheiten der Kirche. Die Oxfordbewegung forderte die Unabhängigkeit der Kirche als einer Gemeinschaft, die ihre Autorität nicht vom Staat und vom Parlament, sondern von den Aposteln herleitet.

Darüber hinaus bekannte sich die Oxfordbewegung zu klaren Prinzipien: zu dem gegen den religiösen Liberalismus gerichteten dogmatischen Prinzip, zu einem Glauben mit Inhalten, mit konkreten Wahrheiten und Lehren. Das zweite war das sakramentale Prinzip: Es gibt eine sichtbare Kirche mit Sakramenten und Riten, „welche die Kanäle der unsichtbaren Gnade sind“. Das dritte Prinzip war die Überzeugung, daß das Bischofsamt zur Wesensstruktur der Kirche gehört: „Mein Bischof war mein Papst; einen anderen kannte ich nicht; er war der Nachfolger der Apostel und Stellvertreter Christi.“ Dazu kommt das „antirömische Prinzip“ – der Protest gegen die römische Kirche (Ap 67f.).

Diese Grundgedanken der Oxfordbewegung, zu der neben Keble und Newman vor allem E. Pusey und H. Froude zu zählen sind, wurde in vielen Predigten und Schriften, besonders in den Tracts for the times (Zeitgemäße Broschüren) – daher stammt der Name Traktarianismus als Bezeichnung der Oxfordbewegung – weiteren Kreisen bekannt gemacht. Die meisten und eindrucksvollsten von ihnen haben Newman zum Verfasser. Die theologische Begründung

lieferte Newman in seinem umfangreichen Werk *Das Prophetenamt in der Kirche* in seiner Beziehung zum Romanismus und zum populären Protestantismus. Es stellte die Oxfordbewegung als *via media* zwischen den genannten Extremen dar. Damit war die theologische Meinung verbunden, die eine sichtbare Kirche hätte sich in drei Zweige geteilt, den griechischen, den römischen und den anglikanischen (Branch-Theorie); die anglikanische Kirche habe die größte Kraft der Integration, um die Wahrheit der anderen Zweige zu bewahren.

1839 hatte Newmans Stellung, wie er selbst sagt, in der anglikanischen Kirche ihren Höhepunkt erreicht. In Wort und Schrift hatte er sich, der Oxfordbewegung und ihren theologischen Prinzipien Einfluß und Geltung verschafft. So sehr er die Katholizität der anglikanischen Kirche in Lehre und Struktur betonte und zum Bewußtsein brachte, um die anglikanische Kirche vor dem Liberalismus und dem Protestantismus zu retten, so eindeutig sprach er sich gegen die Kirche Roms aus. Damit wollte er den Vermutungen und Verdächtigungen entgegenreten, die damals schon verbreitet wurden, die *via media* führe, wenn sie ihren Prinzipien treu bleibe, nach Rom.

3. Beginn einer Krise

Gerade auf diesem Höhepunkt befielen Newman selbst die ersten Zweifel und Beunruhigungen über die anglikanische Kirche und die sie tragende *via media*. Die für Newmans kirchliche Stellung und theologische Haltung maßgebliche These, daß die *Kirche des Altertums* die Grundlage der anglikanischen Kirche sei, ja in ihr – und eigentlich in ihr allein – repräsentiert werde, wurde durch dogmengeschichtliche Studien zum erstenmal erschüttert. Newman befaßte sich mit den theologischen Kontroversen des 5. Jahrhunderts, die im Konzil von Chalkedon 451 ihre Antwort fanden. „In der Mitte des 5. Jahrhunderts fand ich das Christentum des 16. und 19. Jahrhunderts abgespiegelt. Ich sah mein Gesicht in diesem Spiegel und war Monophysit“, d. h. ein Vertreter der falschen Lehre, daß Christus nur eine, die göttliche Natur besaß (Ap 118f.). Newman fand, daß die Haltung der römischen Kirche – vertreten durch Papst Leo 1. – damals die gleiche war wie zur Zeit des Konzils von Trient oder in der Zeit Newmans selbst. „Ich fand die östliche Kirche unter der Oberaufsicht (so kann ich es nennen) des Papstes Leo. Ich fand, daß er die Väter des Konzils dazu brachte, ihr Dekret zu widerrufen und ein anderes anzunehmen, so daß wir es (menschlich gesprochen) heute Papst Leo zu verdanken haben, daß die katholische Kirche im Besitz der wahren Lehre ist“ (GW I 377f.).²

Eine ähnliche Situation glaubte Newman zu erkennen in den Kontroversen um das Konzil von Nicaea, auf dem Fragen der Christologie behandelt und entschieden wurden: „Ich sah klar, daß in der Geschichte des Arianismus die reinen Arianer die Stelle der Protestanten, die Semiarianer die der Anglikaner einnehmen und daß Rom jetzt noch dasselbe war wie damals. Die Wahrheit lag also nicht in der *via media*, sondern in dem, was man damals die extreme Partei nannte“ (Ap 140).

Es geht hier nicht darum, darüber zu befinden, ob Newmans Sicht der Tatsachen und Ereignisse zutrifft, sondern zu sagen, was Newman bewegte und motivierte.

Diese Erkenntnis wurde noch vertieft durch ein Wort von Augustinus, dessen Bedeutung Newman in dieser Situation aufgegangen war: *securus iudicat orbis terrarum* (Das Urteil des ganzen Erdkreises kann nicht falsch sein) – gemeint ist, daß das Urteil, „in dem schließlich die ganze Kirche zusammenstimmt und sich beruhigt, ein unfehlbares Gebot und einen endgültigen Schiedsspruch gegen solche Teile darstellt, die sich auflehnen und abfallen“ (Ap 120). Newman war der Meinung, daß durch diese Tatsachen das Altertum gegen sich selbst

sprach, d. h. gegen das Prinzip des Altertums. Denn bei strittigen Fragen berief sich die Kirche des Altertums ihrerseits nicht wieder auf das Altertum, sondern auf das maßgebliche Urteil der Gesamtkirche. „Diese großen Worte des alten Kirchenvaters lösten die Theorie der via media vollständig in Staub auf“ (Ap 121).

Der Grund, warum Newman trotzdem in der anglikanischen Kirche verblieb und erklärte, daß es weder Recht noch Pflicht gebe, sie zu verlassen, war die Tatsache, daß diese Kirche bei allen Mängeln das Merkmal der Heiligkeit besitzt – in ihr erblickte er den Prüfstein für die wahre Kirche – und daß die Kirche Roms durch Mißstände, Entartungen und Entstellungen – Newman spricht sogar von „Abgötterei“ – disqualifiziert sei.

Die weitere – theologische und kirchliche – Entwicklung Newmans wurde durch äußere Ereignisse bestimmt, zunächst durch den Protest der Universität Oxford und fast aller Bischöfe Englands gegen den von Newman verfaßten *Trakt 90: Bemerkungen über bestimmte Stellen der 39 Artikel*. Hier versuchte Newman einen Kommentar zu den sog. 39 Artikeln des Prayer Book, dem offiziellen Glaubensbekenntnis der anglikanischen Kirche, zu geben. Auf historische Unterlagen gestützt, glaubte er nachweisen zu können, daß diese Artikel, die vor dem Abschluß des Konzils von Trient abgefaßt wurden, eine katholische Deutung nicht nur zulassen, sondern fordern, daß die übliche antikatholische Deutung politische Hintergründe hatte, erst viel später einsetzte und deshalb nicht legitim und authentisch sei. Das Ziel der Untersuchung war indes, unter Zurückweisung der römischen „Deformationen“ die Katholizität der anglikanischen Kirche zu erweisen, das Verbleiben in ihr mit den besten Gründen zu stützen, um Anglikaner vom Weg nach Rom abzuhalten.

Aber die stürmische, empörte und einhellige Ablehnung dieses Traktats durch das offizielle Oxford und durch den Episkopat ließ Newman zu der Erkenntnis kommen: „Ich sah klar ein, daß mein Platz in der Bewegung verloren war; das öffentliche Vertrauen war dahin, meine Tätigkeit war zu Ende“ (Ap 99).

Die weiteren Schritte auf Newmans Weg sind eine Konsequenz dieser Ereignisse: 1843 gibt er sein geistliches Amt auf und verzichtet auf die Pfarrei St. Mary in Oxford und die Filiale in Littlemore, einen Vorort, an den sich Newman oft zurückgezogen hatte. Seine letzte Amtshandlung ist die bewegende Predigt in Littlemore *Der Abschied von den Freunden*.

4. Der entscheidende Schritt

Newman gehörte seit 1843 als Laie der anglikanischen Kirche an. Er trug sich eine Zeit lang mit dem Gedanken, Ingenieur zu werden. Die theologischen Reflexionen gingen indes weiter und nahmen eindeutige Akzentuierungen an:

„Ich verzweifle so sehr an der Kirche von England und werde so augenscheinlich von ihr abgeschüttelt, und andererseits zieht es mich so sehr zur Kirche von Rom, daß ich es als Ehrensache, für sicherer halte, meine Pfründe nicht zu behalten“ (GW I 358).

1843 widerrief Newman seine Vorwürfe gegen die römische Kirche. Er hatte erkannt, daß es in Fragen der Frömmigkeit und ihrer Formen, besonders der Heiligenverehrung, in der römischen Kirche einen weiten Raum von Toleranz und Freiheit gebe, daß andererseits die recht verstandene Verehrung der Heiligen der ihm teuren Grunderfahrung „Ich selbst und mein Schöpfer“ keinen Eintrag tue, sondern diese sowohl bezeugen wie auch verbürgen kann.

Die entscheidende Klarheit und Sicherheit gewann Newman durch eine umfassende Untersuchung, den *Essay über die Entwicklung der christlichen Lehre*, die ihn in Littlemore

seit Beginn des Jahres 1845 beschäftigte. Er erkannte, daß Geschichte und geschichtliche Entwicklung zum Wesen der in Jesus Christus kulminierenden Offenbarung gehören. Newman sieht in der Inkarnation, der Menschwerdung Gottes, das Prinzip des Christentums als einer Tatsache und einer Idee. Die Idee wird sich im Lauf der Zeit „entfalten in eine Menge von Ideen und Aspekten von Ideen, die miteinander verknüpft und unter sich harmonisch sind, bestimmt in sich und unveränderlich, wie es die objektive Tatsache selbst ist, die so repräsentiert wird“.

Um in dieser Untersuchung sicher zu gehen, erhebt Newman sieben Kriterien für eine echte Entwicklung im Unterschied zu Korruptionen. Es sind folgende: Treue zur ursprünglichen Idee, – die Kontinuität der Prinzipien, die Kraft, Ideen von außen zu assimilieren, – die frühe Vorwegnahme der späteren Lehre, – eine durch die Untersuchung der Entwicklungen erkennbare logische Folgerichtigkeit, – die Bewahrung der frühen Lehre, – die ungebrochene Fortdauer kraftvollen Lebens. Newman wendet diese Kriterien für eine Analyse der Geschichte an, erprobt sie und erkennt im Fortgang der Untersuchung, daß die in der römisch-katholischen Kirche früher als Deformation und Zusatz charakterisierten Erscheinungen nicht illegitime Korruptionen, sondern echte Entwicklungen eines Ursprünglichen darstellen und gerade darin Identität und Kontinuität mit dem Ursprung verbürgen.

Mit dieser Konzeption widerspricht Newman dem einseitig, isoliert und extrem aufgefaßten „Sola scriptura“-Prinzip sowie dem von ihm selbst lange Zeit festgehaltenen klassizistischen Kirchenbegriff, demzufolge die Kirche der ersten Jahrhunderte das normative Modell der geschichtlichen Gestalt der Kirche überhaupt sei. Der eigentliche Maßstab für die Wahrheit und Kontinuität des christlichen Glaubens und der christlichen Lehre ist nicht eine künstlich destillierte oder präparierte reine Wahrheit, sondern die konkrete Geschichte der Kirche insgesamt und die darin Tatsache gewordene Entwicklung als Entfaltung des Ursprungs in die Vielfalt seiner Dimensionen und Perspektiven: als Einführung in die volle und ganze Wahrheit. Damit wird nicht bestritten, daß dem Ursprung eine normative und auch traditionskritische Bedeutung zukommt. Aber der Ursprung bedarf der Zeit und der Geschichte, um sich auszuzeitigen. Der Ursprung ist keine abschließende Grenze, sondern eröffnendes Prinzip. Wohl steigt – das ist Newmans Bild – der Fluß nicht höher als die Quelle. Aber was die Quelle in sich hat, wird erst im Fluß erkennbar. Das Buch über die Entwicklung der christlichen Lehre ist nicht ganz vollendet worden. Newman brach seine Untersuchung ab, als er erkannte, daß die Kirche Roms die Kriterien einer legitimen Entwicklung habe und eben dadurch die Kirche des Ursprungs, der Kontinuität und Katholizität sei. Aus seiner Erkenntnis zog er die praktische Konsequenz: Am 8. Oktober 1845 trat Newman in die katholische Kirche ein. Dieser Schritt war kein Bruch mit allem Bisherigen, sondern eine echte Entwicklung. In den Prinzipien seines Glaubens und Denkens, in den Fundamenten seines Seins vollzog sich keine wesentliche Umstellung, sondern eine konkrete Verwirklichung. Deshalb wird heute zu Recht gesagt, Newman ist nicht dadurch zu charakterisieren, daß er der „größte Konvertit seines Jahrhunderts“ war, er ist vielmehr eine exemplarische ökumenische Gestalt. Er wird als solcher heute von Anglikanern und Katholiken verehrt.

5. Die katholische Periode

Newman hatte genug Geschichte und Gegenwart der römisch-katholischen Kirche auch und gerade in England kennengelernt, als daß er sich falschen oder allzu hochgespannten Erwartungen hätte hingeben können. Er erkannte in seinem als Sensation empfundenen Überschnitt einen Ruf des Gewissens, und er war bereit, die neue Realität anzunehmen. „Wir müssen ins neue System einsteigen“, hatte er seinen Freunden gesagt, die mit ihm den gleichen Weg gegangen waren. Nach einem kurzen Aufenthalt in Oscott bei Birmingham ging

Newman 1846 nach Rom und studierte katholische Theologie an der päpstlichen Universität Gregoriana. Dort begegnete er dem wichtigsten und einflußreichsten Vertreter der römischen Schule, P. Perrone. Dieser versuchte, Newmans theologische Ideen, vor allem die der Glaubensbegründung sowie die Geschichte und Entwicklung der christlichen Lehre zu verstehen, und Newman war bemüht, seine theologische Position mit der dort gepflegten Schultheologie in Einklang zu bringen.

Auf der Suche nach einem Ort und einer Lebensform in der katholischen Kirche entschied sich Newman mit seinen Freunden für das sog. Oratorium des Philipp Neri, eine Gemeinschaft von Weltpriestern, die die normale Seelsorge ausüben, die ohne Gelübde zusammenlebten, in keiner anderen Weise gebunden als durch die Liebe (Dessain 179).³

Papst Pius IX. ermächtigte Newman, nachdem dieser 1847 zum katholischen Priester geweiht war, zusammen mit seinen katholisch gewordenen Freunden Oratorien in England zu errichten. Newman gründete ein Oratorium in London, ein anderes in Birmingham, dem er selbst angehörte. Newman widmete sich zunächst der Seelsorge. Nach wie vor waren ihm Predigt und Verkündigung die Hauptsache. Ihr Ertrag liegt vor in den *Discourses to mixed congregations*. Ihnen schlossen sich später die in London vor einem großen Publikum gehaltenen Vorträge an: *Certain difficulties felt by Anglicans*. Dabei ging es Newman um den Abbau von Mißverständnissen und um den Nachweis, daß sein Weg von Oxford nach Rom die Folge einer konsequenten Geschichte, also ein Akt der Redlichkeit gewesen sei.

Als die Errichtung einer selbständigen kirchlichen Hierarchie – ein Ereignis, von dem Newman zunächst abgeraten hatte: „wir brauchen Theologen, keine Bischöfe“ (Dessain 190), und das Cardinal Wiseman höchst herausfordernd angekündigt hatte – in England einen Sturm des antirömischen Protestes auslöste – man sprach von einer päpstlichen Aggression -, erhob er wiederum seine Stimme in den *Vorträgen über die gegenwärtige Lage der Katholiken in England*, Reden voller Humor und Ironie, wie sie weder zuvor noch nachher bei ihm zu finden sind.

Newmans Biograph W. Ward hat zur Charakterisierung der anglikanischen und der katholischen Periode Newmans eine zutreffende Bemerkung gemacht: Als Anglikaner in Oxford fürchtete Newman, das Christentum werde durch die Woge des rationalistischen Liberalismus weggeschwemmt, der die Sicht auf die tiefen Wahrheiten verlor, die in der christlichen Tradition enthalten sind und von der Offenbarung abgeleitet werden. In späteren Jahren war Newmans Furcht genau entgegengesetzter Art. Er spürte die Gefahr, daß theologische Enge ein ebenso gefährlicher Gegner für das Christentum sei, weil sie eine Allianz zwischen Orthodoxie und Obskurantismus zur Erscheinung bringt.

Deshalb ist der Newman der katholischen Periode charakterisiert durch den Mut, sich der Welt, der Welt des Geistes, der Bildung und der Wissenschaft zu öffnen, eine Verbindung von Glauben und Wissen, von Vernunft und Religion, von Kirche, Kultur und Bildung anzustreben. Dadurch sollte die die Geschichte der Neuzeit bestimmende Kluft überwunden, dadurch sollte eine umfassende Katholizität angestrebt werden.

Aber gerade dies war vielen Katholiken in England verdächtig, vor allem denen, die Newmans Weg mitgegangen waren, ja dem sie ihre Entscheidung verdankten, allen voran Edward Manning. Aus diesem Grund wurde Newman nachgesagt, er sei ein liberaler Katholik. Dem fügte Monsignore Talbot hinzu, er sei „der gefährlichste Mann in England“.

6. Universität in Dublin

Zunächst schien sich für Newman und seine Konzeption eine schöne Verwirklichung anzubieten. Er wurde beauftragt, eine katholische Universität in Dublin zu gründen, und er sollte nach dem Willen von Papst Pius IX. ihr erster Rektor werden. Diese Universität war vor allem und zunächst für katholische Studenten gedacht. Diese konnten zwar seit 1846 an den interkonfessionellen Colleges in Galway und Cork studieren, aber der Erzbischof von Dublin-Armagh, Cullen, plädierte für eine katholische Universität.

Newman hatte eine klare Vorstellung von diesem Auftrag. Sie hat ihren bedeutsamen Niederschlag gefunden in dem Werk *The Idea of a University*, ebenso in *Discourses on the Nature and Scope of University Education*. Newman schwebte eine Art Oxford in Irland vor. „Die Universität“ so sagte er, „ist weder ein Kloster noch ein Seminar, sondern eine Stätte, an der Menschen aus der Welt für die Welt befähigt und ausgerüstet werden. Wir können die Menschen, wenn ihre Zeit kommt, unmöglich daran hindern, in die Welt hinauszugehen und Anschauungen oder Lebensgewohnheiten kennen zu lernen, die von den ihrigen weit verschieden sind; aber wir können ihnen im voraus das nötige Rüstzeug mitgeben, um den unvermeidbaren Konfrontationen standzuhalten. Man kann nicht im unruhigen Wasser schwimmen lernen, wenn man sich nie hineinwagt“ (*Idea of a University* 232).

Diese Auffassung stand von Anfang im Gegensatz zu den Auffassungen, die Erzbischof Cullen hatte. Ihm schwebte eine Art abgeschlossenes Seminar für die katholische studierende Jugend unter geistlicher Leitung und Kontrolle vor. Der Bischof wollte sich persönlich die Ernennung der Professoren vorbehalten; der dafür entscheidende Maßstab sollte nicht die wissenschaftliche Qualität, sondern die kirchliche Gesinnung sein. Newman machte es sich zum Grundsatz, Laien zu Professoren zu berufen, soweit es sich nicht um Theologie handelte. So entstand von Anfang an ein gespanntes Verhältnis zwischen Newman und Erzbischof Cullen. Trotzdem konnte Newman im November 1854 die Universität eröffnen mit einer „erstklassigen Professorenschaft und einer Handvoll Studenten“ (Dessain 200).

Newman baute die Universität systematisch auf, gab ihr durch seine Vorträge ein Profil, das bis heute nicht überholt ist und schuf für sie eine Verfassung. Die medizinische und die naturwissenschaftliche Fakultät wurden bald berühmt; außerdem erbaute er eine Universitätskirche und Studentenheime.

Aber die Spannungen zwischen dem Bischof und dem Rektor wurden immer größer. Das zeigte sich vor allem bei Berufungen. Die Kandidaten, die Newman vorschlug, wurden entweder abgelehnt oder mit solchem Mißtrauen betrachtet, daß sie bald von selbst ihr Amt niederlegten. „Ich komme nicht mehr zum Handeln“, klagte Newman, „wenn ich den Erzbischof anfrage, so erhalte ich keine Antwort, und frage ich ihn nicht, so erzeuge ich sein Mißfallen. Was ist zu tun?“

Bei dieser Lage der Dinge war das Ende dieser Unternehmung – Newman nannte es mein „Campaign in Irland“ – abzusehen. Dazu kam, daß sich die Erwartung nicht erfüllte, daß katholische Amerikaner und Engländer diese Universität wählen würden – sie blieb eine rein irische Angelegenheit. Newman kehrte 1858 nach Birmingham zurück. Die Universität existierte noch bis 1882; dann wurde sie mit der Royal University of Ireland vereinigt.

7. Nicht verstanden

Newman gründete daraufhin in Birmingham die sog. Oratoriumschule, die zugleich mit der religiösen Erziehung katholischer Jungen eine ebenso gute Bildung ermöglichen sollte, wie sie an den Public Schools geboten wurde. Newman widmete sich dem Unterricht der klassischen Sprachen. Er fühlte sich jedoch von der großen Wirksamkeit abgeschnitten und

zur Nutzlosigkeit verurteilt, er fühlte sich zusehends mehr unter einer Wolke der Verdächtigung und des Mißtrauens. Sein Biograph W. Ward beschreibt diese Zeit als „sad days“ – als trübe Tage (I, 568-614). Newman sagt darüber: „Es ist mir, als hätte ich meine Tage vergeudet, seit ich Katholik bin. Was ich als Protestant schrieb, hatte viel größere Kraft, Gewalt, Bedeutung und Erfolg, als meine katholischen Werke, und das beunruhigt mich sehr.“

Dazu trugen noch einige Ereignisse bei: Die Bischöfe Englands beauftragten ihn mit der englischen Übersetzung der Bibel, verloren aber bald das Interesse an diesem Projekt und schwiegen sich aus. Newmans vorbereitende Arbeit war umsonst getan. In der Zeitschrift „The Rambler“ veröffentlichte Newman eine Abhandlung *Über die Befragung (über das Zeugnis) der Laien in Sachen der kirchlichen Lehre*, über den Glaubenssinn des Volkes Gottes als Element der Tradition. Dieses Thema wurde durch das Zweite Vatikanum voll rezipiert. Damals löste es unter den Bischöfen und in römischen Kreisen große Aufregung aus. Es diente zum Anlaß, Newman der Häresie zu beschuldigen.

Über den Syllabus von Pius IX. (1864) zeigte sich Newman betroffen und bestürzt: „Die Ratgeber des Heiligen Vaters sind anscheinend entschlossen, unsere Lage in England so schwierig als nur immer möglich zu halten. Ich sehe diesen Erfolg der Enzyklika, einen ändern zu sehen bin ich nicht imstande. Wenn zu all dem noch Inhalt und Form derselben beispiellos sind, so weiß ich nicht, wie wir über ihre Veröffentlichung erfreut sein können“ (AW X 32).⁴ Newmans Stellung zum Kirchenstaat, den er als geschichtliches Produkt ansah, das für das Papsttum selbst keineswegs notwendig sei und also auch wieder untergehen könne, brachte ihm den Vorwurf ein, er habe für Garibaldi – gegen den Papst – Partei ergriffen.

In den 60er Jahren bemächtigte sich Newman ein Gefühl großer Niedergeschlagenheit. Er fühlte sich mißverstanden und verkannt. „Ich bin Vergangenheit, im Verfall“ (AW IX 338). Man erwartete von seinem Wirken möglichst viele und dazu glänzende Konvertiten zur katholischen Kirche, und Newman erwiderte: Nicht Konvertiten sind mir die Hauptsache, sondern die Auferbauung und Erneuerung der Kirche (Ebd. 339). „Die Kirche muß ebenso für die Konvertiten vorbereitet werden wie Konvertiten für die Kirche. Wie kann man das in Rom verstehen?“

Newman war keineswegs der Auffassung der englischen Bischöfe, daß die Katholiken vor allem „Ruhe brauchten“, ihm ging es um die Verlebendigung der Kirche, um die Weckung ihrer dynamischen Potenzen. „Ich möchte gern den Versuch machen, zu den großen Fragen des Unglaubens Stellung zu nehmen, aber die Propaganda (die römische Kongregation) und der Episkopat, die selbst nichts tun, betrachten jeden, der es versucht, mit dem größten Mißtrauen“ (AW IX 340). Newman war überzeugt, daß er für die kommende Generation arbeite und daß die Zukunft ihm und seinem Werk Recht geben werde: Wenn ich einmal nicht mehr bin, wird man vielleicht erkennen, daß mich andere dar an hinderten, ein Werk zu tun, das ich möglicherweise hätte vollbringen können. Aber die Folge für die Gegenwart ist: „Wer zur un rechten Zeit etwas versucht, was in sich richtig ist, kann leicht zum Häretiker oder Schismatiker werden. Es ist entmutigend, nicht im Gleichklang mit seiner Zeit zu sein und darum in allem, was man tut, Zurechtweisung und Behinderung zu erfahren. „

8. *Apologia pro vita sua*

Die Lage veränderte sich schlagartig, als zu Beginn des Jahres 1864 der bekannte Schriftsteller Charles Kingsley Newman öffentlich der Unaufrichtigkeit beschuldigte. „Wahrheit um ihrer selbst willen war niemals eine Tugend des römischen Klerus. Father Newman belehrt uns, das brauche auch nicht der Fall zu sein.“

Newman antwortete darauf in einer öffentlichen, brillant geführten Kontroverse, der nach einer weiteren Schrift von Kingsley „What then does Dr. Newman mean?“ die *Apologia pro vita sua, die Geschichte meiner religiösen Überzeugungen* folgte. Diese Schrift verfaßte Newman in sieben Wochen. Unter Ausbreitung eines umfangreichen Materials und in einem glänzenden Stil legte er den Weg seiner geistigen und religiösen Entwicklung offen. „Ich empfinde es als meine Pflicht, mir selbst, der katholischen Sache und der katholischen Priesterschaft gegenüber, ohne Verzögerung Rechenschaft über mich abzulegen, nachdem ich so rüde und unüberhörbar der Unehrlichkeit geziehen worden bin. Ich muß, so sagte ich mir, den wahren Schlüssel zu meinem Leben liefern, ich muß zeigen, wer ich bin, damit man sieht, wer ich nicht bin, so daß das Phantom verschwindet, das da statt meiner umhergeht. Ich will nicht meine Ankläger, sondern meine Richter, das heißt, das englische Volk, überzeugen.“ (Ap 26)

Die Apologie, inzwischen eines der berühmtesten Bücher der Weltliteratur, war für Newman ein ungeheurer Erfolg. Der Jahre lang Verkannte war in weiten Kreisen, nicht nur bei Katholiken, voll rehabilitiert. Die Sache, die er vertrat, hatte eine glänzende Darstellung und Rechtfertigung gefunden. Newmans Größe und Bedeutung, seine Verdienste um die Sache der katholischen Kirche, seine Integrität wurde weit über die Grenzen Englands hinaus anerkannt. Männer wie Manning waren allerdings von der Apologie wenig angetan, sie hielten ihre Reserve aufrecht und gaben sie deutlich zu verstehen. Der spätere Erzbischof Vaughan schrieb über das Buch: „Darin sind Ansichten enthalten, die ich verabscheue und die mich mit Schmerz und Argwohn erfüllen“ (Dessain 231). Und Manning meinte, die Apologie sei das Werk eines katholischen Minimisten; eine ihrer Wirkungen könne nur darin bestehen, die Anglikaner da zu lassen, wo sie sind (E. Purcell, *Life of Cardinal Manning* 11, 206).

Dieses Mißtrauen zeigte sich bald darauf darin, daß ein neuer Plan Newmans, in Oxford ein Oratorium zu errichten und damit zugleich eine Begegnungsstätte für die dort studierenden Katholiken zu schaffen, vereitelt wurde. Die Mehrzahl englischer Bischöfe unter Mannings Führung mißbilligte, ja verbot grundsätzlich, daß Katholiken in Oxford studieren. Außerdem fürchteten sie, Newman könne in Oxford ein neuer Anziehungspunkt werden. In diesem Zusammenhang sagte Newman von den Bischöfen: „Sie verbieten nur, geben aber keine Führung.“ Zu den Befürchtungen der Bischöfe meinte er: „Alle Orte sind gefährlich. Die Welt ist gefährlich. Ich glaube nicht, daß Oxford gefährlicher ist als die Armee. Man kann junge Menschen nicht im Glaskasten halten“ (AW X 80).

9. Das Erste Vatikanum

Als der Plan für das Erste Vatikanische Konzil sich abzeichnete, wurde Newman als Konsultor eingeladen. Er lehnte ab, mit der Begründung, er sei kein Theologe – er meinte, Theologe im fachspezifischen Sinn. Newman war in hohem Maße beunruhigt durch die leidenschaftlichen Kontroversen am Vorabend des Konzils angesichts der zu erwartenden Dogmatisierung des Jurisdiktionsprimats des Papstes, der mit der Lehre von der Unfehlbarkeit seines außerordentlichen Lehramts, einer Entscheidung *ex cathedra*, verbunden sein sollte. Manning vertrat eine äußerst extreme Position, derzufolge der Primat uneingeschränkt und unbegrenzt auszulegen sei, derzufolge so gut wie alle offiziellen Äußerungen des Papstes unfehlbar seien. Newman sprach im Blick darauf von einer „gewalttätigen, anmaßenden Partei“ und teilte seine tiefe Sorge in einem vertraulichen, aber schließlich in der Presse veröffentlichten Brief seinem Bischof Ullathorne mit. „Das eigentliche Amt eines Konzils ist, den Gläubigen Hoffnung und Vertrauen einzuflößen, wenn eine große Häresie oder andere Übel drohen. Diesmal aber haben wir die größte aller Versammlungen in Rom, und sie flößt uns durch die zuständigen römischen Organe kaum anderes als Furcht und Schrecken ein. Keine drohende Gefahr ist abzuwenden, sondern eine große Schwierigkeit soll geschaffen

werden; ist das die geziemende Aufgabe für ein allgemeines Konzil? Was haben wir verschuldet, um behandelt zu werden, wie die Gläubigen zuvor nie behandelt wurden? Wann ist eine Lehrentscheidung de fide jemals Schwelgerei in Ergebnisheit und nicht eine ernste, bittere Notwendigkeit gewesen?“ (AW X 180f.)

Newman sah die in Aussicht genommene Definition als inopportun an und befürchtete einen großen Schaden für alle Bestrebungen, die der Einheit der Christen dienen, er befürchtete einen neu aufbrechenden antirömischen Affekt. Er selbst hielt den Primat und die Unfehlbarkeit des Papstes nicht für ein Dogma, sondern für eine theologische Meinung.

Die schließlich doch, nicht zuletzt durch das Drängen von Papst Pius IX. selbst verabschiedete Definition über den Primat des Papstes und über die Unfehlbarkeit seiner ex-cathedra-Entscheidungen hatte bei aller Einseitigkeit die Erwartungen der extremen Partei, vor allem Mannings, nicht edüllt. Auf dem Konzil hatte sich eine Art „via media“ durchgesetzt – zwischen „Papalismus“ und „Gallikanismus“.

So wurde es möglich, daß Newman die Beschlüsse des Konzils auch nach außen hin vertreten konnte. Er fühlte sich in der Rolle eines Anwalts, der sich loyal einem Gerichtsurteil unterwirft, auch wenn er zuvor eine Sache vertreten hatte, die das Gericht gegen ihn entschied (AW X 193).

Eine Stellungnahme Newmans schien umso dringlicher, als der frühere englische Premierminister Gladstone in einer Schrift über die Tragweite der vatikanischen Dekrete die Frage stellte, wie der Gehorsam der Katholiken gegen den Papst sich mit bürgerlicher Loyalität und Treue vereinbaren lasse. Gladstone interpretierte die Konzilsbeschlüsse nach der extremen Auffassung, die Manning gab.

Newman antwortete darauf in überzeugender Weise in dem *Brief an den Herzog von Norfolk anlässlich der jüngsten Vorwürfe von Mr. Gladstone*. Der Herzog von Norfolk war der führende katholische Laie Englands und mit Newman befreundet. In seiner Schrift wies Newman zunächst darauf hin, daß die Katholiken es zum großen Teil sich selbst und sonst niemand zuzuschreiben haben, wenn sie einen so religiös gesinnten Mann wie Gladstone sich entfremdet haben. Man muß zugeben: „Unter uns sind Leute, die sich seit Jahren so verhielten, als ob mit ungestümen Worten und anmaßenden Handlungen keine Verantwortung verbunden sei, welche Wahrheiten in der paradoxesten Form äußern und Grundsätze lehren, bis sie zu zerspringen drohen, die schließlich, nachdem sie ihr Bestes getan haben, um das eigene Haus in Brand zu stecken, es andern überlassen, das Feuer zu löschen.“ Dann verwies Newman darauf, daß die Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes von der Unfehlbarkeit der Kirche her zu verstehen sei, daß die vatikanische Definition der Unfehlbarkeit eine klare Selbstbegrenzung nach Inhalt und Form ausspreche. „Ein Papst ist nicht unfehlbar in seinen Gesetzen, noch in seinen Befehlen, noch in seinen Staatshandlungen, noch in seiner Verwaltung, noch in seiner öffentlichen Politik. Was haben Exkommunikation und Interdikt mit Unfehlbarkeit zu tun?“ Newman führt eine Fülle von historischen Beispielen an, bei denen die Päpste nicht unfehlbar, sondern falsch entschieden hätten, er erklärt, daß Gehorsam niemals ein absoluter Wert sein kann, daß der Papst in dem Bereich, wo das Gewissen die höchste Autorität ist, nicht unfehlbar ist, daß der Gehorsam gegen das Gewissen – das Echo der Stimme Gottes im Menschen die oberste Norm sittlichen und christlichen Verhaltens sei. „Spräche der Papst gegen das Gewissen, so würde er sein eigenes Fundament untergraben und beginge geistigen Selbstmord. Seine eigentliche Sendung besteht darin, das Sittengesetz zu verkünden und jenes Licht zu stützen und zu stärken, das jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt.“ Bekannt ist das Wort: „Wenn ich genötigt wäre, bei den Trinksprüchen nach dem Essen ein Hoch auf die Religion auszubringen, was freilich nicht ganz das Richtige

zu sein scheint, dann würde ich trinken – freilich auf den Papst, jedoch zuerst auf das Gewissen und dann auf den Papst“ (Pol. Schriften 161-171).⁵

Darüber hinaus sprach Newman wiederholt die Hoffnung aus, daß ein späteres Konzil das Erste Vatikanum ergänzen würde vor allem dahingehend, daß der Papst die Grenzen seiner Gewalt bestimmen werde, ein Problem, das im ökumenischen Gespräch der Gegenwart von höchster Bedeutung ist.

Es verdient – wirkungsgeschichtlich gesehen – festgehalten zu werden, daß Gladstone von Newmans Darlegungen äußerst beeindruckt war, daß es andererseits Stimmen in Rom gab, denen auch diese hervorragende Apologie des Ersten Vatikanums nicht genügte, die Newman zu einer öffentlichen Korrektur veranlassen wollten. Dies haben die Bischöfe Englands – Manning eingeschlossen – verhindert.

10. Grammatik der Zustimmung

Einige Jahre zuvor hatte Newman sein theologisches Hauptwerk abgeschlossen: Den *Essay in aid of a grammar of assent*. Unter diesem vorsichtigen und formalen Titel verbirgt sich das Problem, das Newman seit seiner Oxforder Zeit immer wieder beschäftigt hatte: Das Problem des Glaubens und seiner Begründung, des Glaubens an Gott und seine Offenbarung.

Newmans Überlegung beruht auf der Grunddifferenz von real und begrifflich und auf der Unterscheidung von Zustimmung und Folgerung. Glaube ist reale Zustimmung. Newman entwickelt den Begriff einer realen und natürlichen Folgerung, die nicht von Begriffen ausgehend zu begrifflicher Folgerung gelangt, sondern die von Realitäten ausgeht, eine „Logik der Tatsachen“ feststellt, diese in Zusammenhänge bringt, Konvergenzen herstellt und zu Urteilen und Entscheidungen kommt, die eine andere, aber keine geringere Zustimmung erbringt als die mathematische oder die logische Folgerung, als, die dialektische und diskursive Vernunft. Dieser natürliche Folgerungssinn, der mit Intuition und gleichsam mit einem „rationalen Instinkt“ verglichen werden kann, ruht in der Mitte der Person selbst. Newman verweist darauf, daß wir in den praktischen und entscheidenden Fragen unseres Lebens so vorgehen, und er nennt als Beispiele die Diagnose des Arztes, die Urteilsfindung des Richters, die Feldherrnkunst Napoleons. Wenn wir, so meint Newman, warten wollten, bis wir für unser Handeln und unsere Entscheidungen einen logisch evidenten Beweis haben, so würden wir nie zum Handeln kommen: „Life is for action.“

Diese Grunderfahrung wendet Newman auch für den Bereich des Glaubens an Gott und seine Selbsterschließung in der Offenbarung an. Der Glaube ist kein Schluß aus evidenten Prämissen, keine Folgerung auf Grund strikter Beweise, sondern ein spezifischer Akt, der sich auf Realität bezieht, er ist reale Zustimmung.

Das Organ des Glaubens ist nach Newman das Gewissen in seiner informativen und normierenden wie in seiner richterlichen und sanktionierenden Funktion. Im Gewissen erfaßt der Mensch Gott als unbedingte, absolute, personale, den Menschen in Anspruch nehmende Realität. Das Gewissen fungiert ferner als „natürlicher“ Folgerungssinn in Sachen des Glaubens und der Religion. Es sammelt die verschiedenen Motive der Glaubwürdigkeit des Glaubens: aus dem Gewissen selbst, aus dem Lauf der Welt, aus der Erfahrung der Geschichte und der Menschheit und führt sie zu einer Konvergenz, die eine reale Zustimmung im Sinn des Glaubens und der ihm innewohnenden Gewißheit gewährt, die den Glauben verantwortbar macht, obwohl er als Option des ganzen Menschen immer noch mehr ist als die Summe der Konvergenzgründe und ihrer Probabilität. Ähnlich verfährt Newman bei der Begründung der christlichen Offenbarung. Ohne Gewissen bleiben nach Newman alle Argumente religiös

unfruchtbar. „Wäre es nicht die Stimme, die so deutlich in meinem Herzen spricht, ich würde bei der Betrachtung der Welt zum Atheisten, Pantheisten oder Polytheisten“ (Ap 217).

Die Frage des Verhältnisses von Glaube und Vernunft, von Glaube und Theologie wird so gesehen: „Gott wird als Wirklichkeit angeeignet durch die religiöse Imaginationskraft, als Wahrheit festgehalten durch den theologischen Intellekt. Nicht als ob hier eine Demarkationslinie oder Feuermauer zwischen den beiden Weisen der Zustimmung wäre, der theologischen und der religiösen. Wie der Intellekt allen gemeinsam ist ebenso wie die Einbildungskraft, so ist jeder Mensch bis zu einem Grade ein Theologe, und keine Theologie kann anfangen oder gedeihen ohne die einleitende und bleibende Kraft und Gegenwart der Religion“ (Grammar 98).

Die letzten Lebensjahre Newmans standen, so könnte man sagen, im Zeichen der Verklärung. 1877 wurde er in einer großen Feierlichkeit zum Ehrenfellow des Trinity-College in Oxford ernannt. Der auf Pius IX. folgende Papst Leo XIII. ernannte Newman 1879 zum Cardinal. Er nannte ihn in besonderer Weise „meinen Cardinal“ und betonte: „Es war nicht leicht. Er sei zu liberal, sagte man, aber ich war entschlossen, die Kirche zu ehren, indem ich Newman ehre“ (Dessain 286). Newman selbst interpretierte dieses Ereignis so: „Haec mutatio dexterarum Excelsi. All das Gerede, das über mich ergangen, ich sei nur ein halber Katholik, ein liberaler Katholik, verdächtig, nicht vertrauenswürdig, ist nun zu Ende“ (AW X 314).

Die Wolke war für immer verschwunden. Als Wappenspruch wählte er das ihn und sein Werk charakterisierende Wort: Cor ad cor loquitur: Das Herz spricht zum Herzen.

Als er am 11. August 1890 starb, traf der Tod einen fast Neunzigjährigen. Als Grabspruch hatte er bestimmt: Ex umbris et imaginibus in veritatem: Aus Schatten und Bildern zur Wahrheit.

II. Das Werk

Newmans Werk – das ist er selbst, seine Person, sein Lebensweg, die Welt seiner Erfahrungen und Begegnungen, die Zeit und die Situation, die ihn forderte und herausforderte.

Newmans Werk ist weithin autobiographisch. Es ist niedergelegt in Tagebüchern und in einer riesigen Korrespondenz. Sie gibt einen tiefen Einblick in sein Denken und Wollen, in die Aufgaben, die ihn bewegt, in die Sorgen, die ihn bedrängt haben. Und es zeigt, daß Newman kein wissenschaftlicher Gelehrter im fachspezifischen Sinn war, der ausschließlich seiner Forschung lebte, sondern ein Mann der Praxis, der auf die Forderung des Tages zu antworten suchte.

Newmans Werk war sein Wirken im Raum der Kirche, der anglikanischen und katholischen Kirche. Sein Name ist verknüpft mit der Oxfordbewegung als einer Bewegung der Erneuerung der anglikanischen Kirche im Sinn einer Befreiung aus den Fesseln der Staatskirchlichkeit, des religiösen Liberalismus und der Besinnung auf ihre Ursprünge, auf ihre wahre Tradition und Sendung. Sein Werk war die Befreiung der katholischen Kirche aus dem Stadium der in England damals üblichen Geringschätzung, ja Verächtlichkeit in die öffentliche Anerkennung.

Sein Werk war der allerdings zu seinen Lebzeiten nicht voll gelungene Versuch, die katholische Kirche aus ihrem vielfältig bedingten und strukturierten Getto zu befreien, die Katholizität im umfassenden Sinn, auch im Sinn der kritischen und schöpferischen Zuwendung zur Welt zu verwirklichen und bei Ablehnung eines religiösen und theologischen

Liberalismus die Kirche als einen Ort der im Gewissen gründenden Freiheit zu verstehen.

Newmans Werk war vor allem die Bemühung, die Zuordnung von Religion und Vernunft, Wissen und Glaube, Kirche, Kultur und Bildung zu verdeutlichen und immer neue Formen ihrer Verwirklichung zu suchen. Er selbst war die überzeugendste Repräsentation einer solchen Zuordnung und Vermittlung~ Christ, Katholik, Gentleman.

Newmans Werk war schließlich die Erweckung des Laien in der Kirche und die Erkenntnis ihrer Bedeutung für die Bewahrung und Verlebendigung des Glaubens. Newmans Werk war die Erweckung einer religiösen und christlichen Spiritualität, die, überzeugt von der intensiven und immerwährenden Realität der Gegenwart Gottes, das ganze Leben in das Licht der im Glauben erfahrenen und im Gebet artikulierten Wirklichkeit Gottes stellt.

Das *literarische Werk* Newmans ist außerordentlich reich und vielfältig. Es ist nicht als System angelegt, es ist erwachsen aus der gegebenen Situation. So die zwölf Bände seiner *Predigten*, die *Tracts for the Times*, die im Zusammenhang damit stehenden Abhandlungen und Vorträge, vor allem in der Zeit als Rektor der Universität Dublin, die *Apologia*, die *Antwort auf Puseys „Eirenikon“*, das *Sendschreiben an den Herzog von Norfolk*, um nur die bekanntesten zu nennen. Sie alle sind gleichsam „Tracts for the times“. Sie spiegeln die Formen der Begegnung wider, Kontroverse und Polemik nicht ausgeschlossen.

Auf dem Gebiet der alten Kirchengeschichte hat sich Newman als gründlicher Kenner und selbständiger Forscher erwiesen, vor allem im Bereich der christologischen und trinitarischen Auseinandersetzungen im vierten und fünften Jahrhundert.

Als systematische Werke Newmans sind anzusehen: *Die Abhandlung über das prophetische Amt in der Kirche*, die *Vorlesungen über die Rechtfertigung*, der *Essay über die Entwicklung der christlichen Lehre* – sein Schicksalsbuch – die *Schrift über die Idee einer Universität*, die *Grammar of assent*. Newman hat sich auch als Schriftsteller versucht, so in dem Roman *Loss and Gain* (Verlust und Gewinn) – die literarische Einkleidung seines eigenen Weges – *Kallista*, eine Erzählung aus dem dritten Jahrhundert, *der Traum des Gerontius*, eine Dichtung über Sterben und Tod, die von Elgar als Oratorium vertont wurde. Nicht zu vergessen sind Newmans *Meditations and Devotions* (Betrachtungen und Gebete).

III. Bedeutung

Was Newman für die Kirche in England bedeutet, die anglikanische und katholische, wurde bereits gesagt. Hier geht es darum, Newmans Bedeutung für die *Theologie* darzulegen.

Im voraus ist zu sagen, daß Newman, auch was diese Frage betrifft, ein typischer Engländer ist in dem Sinn, daß er die philosophischen und theologischen Bewegungen des Kontinents im bewegten neunzehnten Jahrhundert man denke an Kant, Hegel, Marx, Nietzsche, Kierkegaard, Dostojewski – nur von Ferne kennt, aber davon nicht allzusehr berührt und betroffen ist. Er macht vielmehr die Tradition des englischen Denkens in Philosophie und Theologie lebendig und gibt ihr eine eigene, persönliche Gestalt. Er spricht einmal davon, daß „Egotismus“ die wahre Bescheidenheit sei, daß er vor allem von seinen eigenen Erfahrungen bestimmt und motiviert werde, von denen er aber überzeugt ist, daß sie kommunikabel sind, sonst wäre sein großer Einfluß nicht zu erklären. Von hier aus läßt sich einiges zur Bedeutung Newmans für die Theologie sagen.

Obwohl Newman kein Systematiker war, so trägt seine Theologie doch unverkennbare, für Newman charakteristische Züge, die in einem lebendigen inneren Zusammenhang stehen.

Newman hat die Theologie als Glaubenswissenschaft um ein entscheidendes Element bereichert. Im Unterschied zu der in der damaligen katholischen Theologie überwiegend dominierenden Begriffstheologie, die von obersten Prinzipien und Wahrheiten ausgehend auf deduktivem Weg, auf dem Weg der logischen Ableitungen und Folgerung, zu neuen Wahrheiten und Erkenntnissen zu gelangen und sie zur Anwendung in der Praxis, in der Wirklichkeit zu bringen sucht (Konklusionstheologie), geht Newman induktiv vor. Er kennt und analysiert den Unterschied zwischen begrifflichem und realem Denken, er geht vom einzelnen der Tatsachen, der Geschichte, der Erfahrung, der Realität und der Person aus und sucht dadurch auch theologische Einsichten zu gewinnen durch die sog.

„Konvergenzmethode“, die er im Bild von einem Kabel mit vielen Drähten im Unterschied zur Tragfähigkeit einer Eisenstange illustriert. Durch die Logik der Erfahrung und den ihr zugeordneten natürlichen Folgerungssinn gelangt der Mensch zu jener Gewißheit, die für die lebenswichtigen Entscheidungen überhaupt, aber auch und gerade für die Entscheidung in religiösen Fragen, in Fragen des Glaubens ebenso notwendig wie ausreichend ist.

Damit hängt zusammen: Das Wesen der christlichen Offenbarung, der der Glaube zugeordnet ist, besteht nach Newman zuerst und vor allem in Tatsachen, Ereignissen, Personen. Das Wesen des Christentums ist – kurz gesagt – die Person und die einzigartige Gestalt Jesu Christi selbst, sein Wort, sein Wirken, sein Weg, seine Verheißung. Die Wahrheit ist konkret, die Wahrheit ist Geschichte.

Mit diesen Analysen hat Newman den gläubigen Menschen im Blick, der, ohne Fachtheologie zu sein, sich Rechenschaft über seinen Glauben gibt, den er verantworten will, wie auch Menschen, die ausschließlich am naturwissenschaftlichen Positivismus und am Evidenzideal der Logik und Mathematik orientiert sind und deshalb nicht nur keinen Zugang zum Glauben finden, sondern ihn als unwissenschaftliche Ideologie abtun. Diese Position hat sich bis heute nicht wesentlich verändert, sondern zum Teil verschärft. Daran ist Newmans Bedeutung zu ermesen.

Für die christliche Offenbarung sind die Geschichte, die Tradition und damit die Entwicklung konstitutiv in dem Sinn, daß die in einem geschichtlichen Ursprung gegebene Realität der Offenbarung sich in der Geschichte, auf dem Weg der Zeit entfaltet, sich in ihren Dimensionen und Perspektiven auslegt. In den geschichtlichen Begegnungen und Herausforderungen wird der Reichtum Jesu Christi ans Licht gebracht, der ohne Geschichte nicht erkennbar wäre. Bei aller Normativität des biblischen Ursprungs: ein Rückzug auf eine von Newman so genannte „fabelhafte Einfachheit des Ursprungs“ ist nicht möglich; die Tradition, die Geschichte, die Entwicklung sind der christlichen Offenbarung von Anfang an mitgegeben. Die Besinnung auf die Normativität des Ursprungs ermöglicht es, mit Newman legitime Entwicklungen von Korruption zu unterscheiden. Zugleich ist die Geschichte eine Quelle befreiender und erlösender Kraft für die Gegenwart. Geschichte zeigt nicht, wie es gewesen ist, sondern wie es ist.

Das bedeutet: Längst bevor es in unserem Jahrhundert im Bereich von katholischer Kirche und Theologie kirchenoffiziell gesagt wurde – so besonders im Zweiten Vatikanum –, war für Newman die biblische und geschichtliche Reflexion die Seele der ganzen Theologie.

Etwas Ähnliches läßt sich für die Phänomenologie und Theologie des religiösen und des christlichen Glaubens bei Newman erkennen. Glauben ist für Newman eine Option, eine Zustimmung primär nicht zu Begriffen und Sätzen, sondern zu einer Realität, zur Realität Gottes, zur Realität der geschichtlichen Offenbarung, die in der Realität Jesu Christi und der von ihm bestimmten Wirkung und Wirkungsgeschichte begründet ist.

In dieser Perspektive wird der Glaube ein eminent personaler und ganzheitlicher Akt, in dem der Mensch als ganzer und mit seiner ganzen Existenz, mit allen seinen Kräften und seiner ganzen Freiheit beansprucht wird. Überdies verankert Newman den Glauben an Gott im Zentrum des Menschen selbst – nur dies entspricht der Grundstruktur: Der ganze Mensch – Gott allein. Newman nimmt die heute hervorgehobene anthropologische Gestalt der Theologie voraus, wenn er sagt: Ich glaube an Gott, weil ich an mich selbst glaube. Von Gott reden heißt vom Menschen reden – dieses Programm Bultmanns findet sich auch bei Newman.

Newman findet eine Verifizierung des Glaubens an Gott und seine Offenbarung durch die Wirklichkeit des Menschen und des Lebens: Der christliche Glaube ist Antwort auf die Fragen, die der Mensch hat, die der Mensch ist, ohne daß dadurch der Inhalt dieses Glaubens vom Menschen aus vorwegentschieden werden könnte.

In seiner Bestimmung von Kirche geht Newman nicht von dem in seiner Zeit beliebten Modell einer „vollkommenen Gesellschaft“ aus, sondern von der Fülle der biblischen und der patristischen Bilder, die sich alle auf die gleiche Realität beziehen, aber dabei jeweils neue Perspektiven und Dimensionen ans Licht bringen. Er spricht von der Kirche als dem Volk Gottes, dem Leib Christi, der Gemeinschaft der Heiligen. Durch die Kirche wird Christus im Heiligen Geist in Zeit und Geschichte anwesend. Sie nimmt teil am Geheimnis Christi und stellt ein Geheimnis dar, das im Glauben zu übernehmen ist: ich glaube die Kirche.

War Newman in seiner anglikanischen Zeit besonders bemüht, „die Unterscheidung des Christlichen“ auch hinsichtlich des Verhältnisses von Kirche und Welt hervorzuheben, so war es sein Anliegen als Katholik, die Katholizität der Kirche zu betonen: ihre Sendung und Zuwendung zur Welt, ihre bejahende Offenheit zur Welt, zur Kultur, zur Bildung, zur Humanität. Die Kirche als Anwalt des Menschen – diese heute beliebte Formulierung ist in Newmans Ekklesiologie enthalten.

Für die innere Struktur der Kirche plädiert er für eine Einheit nicht als eine zentral gesteuerte Uniformität, sondern als eine Einheit in Mannigfaltigkeit. Er plädiert für die Freiheit der theologischen Forschung in der Kirche, er plädiert für eine Theologie in der Gestalt von Theologien, ja er schreibt der Theologie die Funktion eines prophetischen Amtes in der Kirche zu (Vorwort zur dritten Auflage der *via media*).

Sein berühmtes Wort: Zuerst das Gewissen, dann der Papst, also der Primat des Gewissens bedeutet keinen Ausbruch aus der Kirche in einen davon emanzipierten Bereich, sondern benennt die in der Kirche selbst zu verwirklichenden Zusammenhänge und Proportionen, es verbindet Verantwortung und Freiheit. Daß es zwischen Theologie und kirchlichem Lehramt Spannungen gibt, ist nach Newman kein Unglück – Spannungslosigkeit wäre als Zeichen der Leblosigkeit schlimmer. Der Glaube ist auch die Kraft, Spannungen auszuhalten. Anzustreben ist nach Newman eine von Glauben, Verantwortung und Vertrauen getragene Kooperation von Lehramt und Theologie. Nur so können Entscheidungen sachgemäß vorbereitet und getroffen werden. Auch das ist wahrlich keine unzeitgemäße Betrachtung. Von der Bedeutung Newmans als Theologe einer Ökumene, die er selbst in seinem Leben realisiert hat als Brückenbau zwischen Anglikanismus und Katholizismus, war schon die Rede. Dem soll hinzugefügt werden, daß Newman den Weg zur Einheit der Kirche als Weg von der Erneuerung zur Einigung beschrieb: Je mehr sich die Kirchen erneuern – im Blick auf ihren Ursprung, auf das Evangelium und auf ihre Sendung -, desto mehr wird die Einheit unter den Kirchen wachsen und zum Ziel führen. Die Gegenwart hat keine besseren Wege anzubieten.

IV. Wirkungsgeschichte

Daß von Newman eine Wirkungsgeschichte ausgeht, ist gleichsam in seinen Worten programmiert, daß er für die kommende Generation schreibe, ferner aus der Tatsache, daß er zur Zeit seines Lebens und Wirkens oft mißverstanden und verkannt wurde, daß er das Gefühl hatte, seine Zeit sei noch nicht gekommen.

Seine Wirkungsgeschichte zumal für die Theologie besteht in den Elementen und Impulsen, die in der Erörterung der Bedeutung von Newman und seinem Werk zur Sprache kamen: die induktive, auch in der Theologie, von der Realität ausgehende Methode, die Betonung von Geschichte und Geschichtlichkeit als unverzichtbarer theologischer Dimension, die Phänomenologie des Glaubens und der Glaubensbegründung, die Verankerung des Glaubens im Zentrum der Person, im Gewissen, die Form der Glaubensbegründung durch den Folgerungssinn. Seine biblisch und patristisch begründete Ekklesiologie, die nicht nach einem bündigen Begriff sucht, sondern die Vielzahl und den Reichtum der Bilder zur Sprache bringt, sein Entwurf vom Verhältnis der Kirche zur Welt, seine Sicht von christlicher Offenbarung und den Religionen der Menschheit, seine Wegbestimmung der Ökumene: durch die Erneuerung zur Einheit, zu einer Einheit, die sich in Vielfalt darstellt, seine Verhältnisbestimmung von Theologie und Lehramt – alle diese Inhalte sind in die heute lebendige Theologie eingeflossen.

Von hier aus versteht man die manchmal geäußerte Bezeichnung, Newman sei der Kirchenvater der Neuzeit oder er sei ein Wegbereiter des Zweiten Vatikanischen Konzils gewesen. In der Tat: Das Zweite Vatikanum war das Konzil, auf das Newman nach dem Ersten Vatikanum gehofft hatte. Dieses Konzil hat bei aller Kontinuität mit dem Vergangenen in vielen Bereichen neue Akzente gesetzt, von denen man sagen kann, sie liegen in der Linie dessen, was Newman ein lebenslanges Anliegen war.

Die Wirkungsgeschichte Newmans zeigt sich darin, daß seine Werke und darunter besonders seine bekanntesten, die *Apologia* voran, die *Meditations and Devotions*, die *Predigten*, inzwischen in der ganzen Welt verbreitet sind und in immer neuen Editionen vorgelegt werden. Die Bibliographie in 11 Bänden der Newman-Studien gibt davon ein überaus eindrucksvolles Zeugnis. Darüber hinaus ist Newman und seine Theologie – und dies in allen ihren Teilen – bis zur Stunde Thema von Monographien und wissenschaftlichen Abhandlungen.

Die Wirkungsgeschichte Newmans wird darin erkennbar, daß seine Werke auch noch in der Übersetzung eine die Geschichte überdauernde anregende und belebende Frische haben. Man wird ihrer nie überdrüssig, man kann sie immer wieder lesen und entdeckt neue, überraschende Perspektiven. Wenn man nach dem Grund fragt: Newman bleibt immer bei der Sache, bei der Realität des Glaubens; dazu gehört seine Verlebendigung aus den biblischen Ursprüngen und aus dem Leben der Geschichte. Und Newman bleibt bei der Sache des Menschen. Newmans Worte eröffnen ein Verstehen und eine Verwirklichung von menschlicher Existenz: *Cor ad cor loquitur*. Das gilt bis heute, das wird dauern, solange es das „Ewige im Menschen“ gibt.

In Deutschland gab es eine Rezeption Newmans schon zu dessen Lebzeiten. Sie wurde besonders von Ignaz Döllinger vermittelt, der Newman „als größte lebende Autorität in der Geschichte der ersten drei Jahrhunderte des christlichen Altertums“ schätzte und der Übersetzungen seiner Werke anregte. Die Übersetzungen hat vor allem Georg Schündelen wahrgenommen.

Nach dem Ersten Weltkrieg kam es zu einer Art Newman-Renaissance in Deutschland. Sie ist an den Namen Matthias Laros geknüpft, der, angetan von der Newmanbewegung in

Frankreich, vor allem durch Henri Bremond, eine zehnbändige Ausgabe der Ausgewählten Werke Newmans wagte, und an den Namen Theodor Haecker, der Newmans Hauptwerke, die *Entwicklung der christlichen Lehre* und *Grammatik der Zustimmung* übersetzte, Werke, die für Haeckers eigenen Weg entscheidend wurden. Dazu traten Erich Przywara und Otto Karrer mit Monographien und Textbänden.

Nach dem Zweiten Weltkrieg gab es in Deutschland wiederum eine Besinnung auf Gestalt und Werk Newmans. Die vergriffenen Werke Newmans wurden neu aufgelegt. Ein besonderes Ereignis war die deutsche Übersetzung sämtlicher Predigten Newmans. Auf einem Newmankongreß in Nürnberg im Jahre 1945 bildete sich ein Newman-Kuratorium, das bis heute 11 Bände von Newman-Studien veröffentlichen konnte. Darunter sind einige Bände Kongreßberichte, die aus der Arbeit international und ökumenisch besetzter Newmankonferenzen in Luxemburg, Oxford, Rom und Freiburg hervorgegangen sind.

John Henry Newman ist lebendig wie nur wenige Theologen des 19. Jahrhunderts. Er kann zu Recht ein Klassiker der Theologie genannt werden.

Bibliographie

1. Quellen

- Gesamtausgabe der Werke von John Henry Newman: Uniform Edition. London 1868-1881. Photomechanischer Neudruck: Cardinal Newmans Complete Works. Edited in 40 Volumes by Christian Classics. Westminster Maryland.
- In Taschenbuchausgaben sind zugänglich: *Apologia*, *Idea of a University*, *Development of Christian doctrine*, *A. Grammar of assent*, *Loss and Gain*, *Callista*.
- Autobiographical writings. Edited with Introduction by *Henry Tristram* of the Oratory. London/New York 1956.
- The letters and diaries of John Henry Newman. Edited at the Birmingham Oratory by *Jan Ker*, *Thomas Gornall* and *Charles Stephen Dessain*. Oxford 1961-1981.
- Philosophical Notebooks. Louvain 1969-1970.
- Stray Essays on controversial subjects. London 1890.
- Meditations and Devotions. London 1893.
- Sermon Notes of John Henry Newman. Edited by Fathers of the Birmingham Oratory London 1913.
- The life of John Henry Cardinal Newman based on his private Journals and his correspondence by *Wilfrid Ward*. London 1912.

2. Deutsche Übersetzungen und Textsammlungen

Feuling, D./Przywara, E./Simon, P.: J. H. Kardinal Newman. Gesammelte Werke.

I. Briefe und Tagebücher 1801-1845. München 1928.

II. Betrachtungen und Gebete. München 1924.

Haecker, Th.: Philosophie des Glaubens. München 1921.

- Die Entwicklung der christlichen Lehre. München 1927.

- Die Kirche und die Welt. Predigten. München 1938.

- Der Traum des Gerontius. Freiburg 1939.

- Das Mysterium der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes. Leipzig 1940.

Laros, M.: J. H. Kardinal Newman. Ausgewählte Werke. 10 Bände. Mainz 1921-1940.

Laros, M./Becker, W./Artz, J.: Ausgewählte Werke von J. H. Kardinal Newman. 9 Bände. Mainz 1956-1975.

J. H. Newman Predigten. Gesamtausgabe. Eingeleitet und übertragen von der *Newman-Arbeitsgemeinschaft der Benediktiner von Weingarten*. 11 Bände. Stuttgart 1948-1961.
 J. H. Newman. Selbstbiographie nach seinen Tagebüchern. Stuttgart 1959.
Przywara, E./Karrer, O.: J. H. Kardinal Newman. Christentum. Ein Aufbau aus seinen Werken. Freiburg 1922.
Schmidthues, K.: John Henry Newman. Die Einheit der Kirche und die Mannigfaltigkeit ihrer Ämter. Freiburg 1938.
Karrer, O.: Kardinal J. H. Newman. Die Kirche. Einsiedeln-Köln 1945-1946.
 - Texte zu christlicher Lebensgestaltung. Christliches Reifen. Einsiedeln-Köln 1946.
Lipgens, W.: John Henry Newman. Frankfurt 1958.
Reich, W.: John Henry Newman. Das große Ärgernis. Ein Selbstbildnis Zürich 1954.
Stolz, W.: John Henry Newman. Ausschau nach Gott. Freiburg 1961.
 Worte des Herzens. Von John Henry Newman. Ausgewählt und eingeleitet von *J. Mann*. Freiburg 1981.

3. Zur Bibliographie

Newman Studien, Hrsg. von *H. Fries* und *W. Becker*. Bd. 1-11 Nürnberg 1948-1981.

4. Sekundärliteratur

Artz, Johannes: Newman-Lexikon. Mainz 1975.
Barry, Walter: Newman. London 1904.
Biemer, Günter: Überlieferung und Offenbarung. Die Lehre von der Tradition nach John Henry Newman. Freiburg 1960.
Bischofsberger, Erwin: Die sittlichen Voraussetzungen des Glaubens. Zur Fundamentaethik John Henry Newmans. Mainz 1974.
Bienerhasset, Charlotte: John Henry Kardinal Newman. Ein Beitrag zur religiösen Entwicklungsgeschichte der Gegenwart. Berlin 1904.
Boekraad, A. J.: The Personal Conquest of Truth according to J. H. Newman. Louvain 1955.
 - The argument of Conscience to the Existence of God according to J. H. Newman. Louvain 1961.
Bouyer, Louis: Newman. Sa vie. Sa spiritualité. Paris 1952.
Brechtken, Josef: Kierkegaard-Newman. Wahrheit und Existenzmitteilung. Meisenheim 1970.
Bremond, Henri: Newman. Essai de biographie psychologique. Paris 1906.
Culler, A. Dwight: The Imperial Intellect. Study of Cardinal Newmans Educational Ideal. New Haven 1955.
Dessain, Charles Stephen: John Henry Newman. Anwalt redlichen Glaubens. Freiburg-Basel-Wien 1981.
Ender, Erwin: Heilsökonomie und Rechtfertigung. Eine Untersuchung über die Heilsfrage bei John Henry Newman. Essen 1972.
Flanagan, Philipp: Newman. Faith and believer. London 1946.
Fries, Heinrich: Die Religionsphilosophie Newmans. Stuttgart 1948.
Guillon, Jean: La philosophie de Newman. Essai sur l'idée de développement. Paris 1933.
Klausnitzer, W.: Die päpstliche Unfehlbarkeit bei J. H. Newman und I. von Döllinger. Ein historisch-systematischer Vergleich. Innsbruck 1980.
Laros, Mathias: Kardinal Newman. Mainz 1921.
Lease, Gary: Witness to the faith. Cardinal Newman on the teaching Authority of the Church. London 1970.
Mann, Josef: Newman als Kerygmatischer. Leipzig 1965.
May, John Lewis: Konvertit und Kardinal. Geist und Gestalt John Henry Newmans. Graz-Salzburg-Wien 1948.

- Missner, Paul:* Papacy and Development. Newman and the Primacy of the Pope. Leiden 1976.
- Me. Grath, Fergal:* Newmans University. Idea and Reality. Dublin 1971.
- Nédoncelle, Maurice:* La philosophie religieuse de Newman. Strasbourg 1946.
- Pol, W. H. van de:* Die Kirche im Leben und Denken Newmans. Salzburg 1937.
- Przywara, Erich:* Einführung in Newmans Wesen und Werk. Freiburg 1923.
- Religionsbegründung Max Scheier-Newman. Freiburg 1923.
- Renz, Wolfgang:* Newmans Idee einer Universität. Probleme höherer Bildung. Freiburg/Schweiz 1958.
- Schiffers, Norbert:* Die Einheit der Kirche nach Newman. Düsseldorf 1956.
- Seynaeve, Jakk:* Cardinal Newman's Doctrine on Holy Scripture. Louvain 1953.
- Stem, Jean:* Bible et tradition chez Newman. Aubier 1967.
- Theis, Nicolas:* John Henry Newman in unserer Zeit. Nürnberg o. J.
- Trevol, Meriol:* Newman. The Pillar of Cloude - Light in Winter. London 1962.
- Tristram, Henry:* Newman and his friends. London 1933.
- Walgraeve, J. H:* Newman. Le développement du dogme. Toulouse-Paris 1957.
- Ward, Maise:* Young Mr. Newman. London 1948.
- Willam, Franz Michel:* Aristotelische Erkenntnislehre bei Whateley und Newman. Freiburg 1960.
- Zanin, Ernesto:* La Chiesa nell'Esperienza Religiosa di J. H. Newman. Undine 1980.
- Zeno, O. F. M. Cap:* John Henry Newman, Zekerheid. Hilversum 1963.

Quelle: Heinrich Fries/Georg Kretschmar (Hg.), *Klassiker der Theologie*, Zweiter Band: *Von Richard Simon bis Dietrich Bonhoeffer*, C.H. Beck, München 1983, Seiten 151-173.416-418.