

GÜNTER BIEMER

DIE THEOLOGISCHE BEDEUTUNG EXISTENTIELLER
GLAUBENSVERMITTLUNG.

Theologie des Volkes nach John Henry Newman*

Als Gedenken für Adolf Exeler

"Ich glaube ich war der erste Schriftsteller,
der Leben zum Kennzeichen schlechthin für eine
wahre Kirche machte".

J. H. Newman
27.1.1846
LD XI 101

Kein anderer Theologe und Lehrer in der Kirche hat bis zum 19. Jahrhundert in solcher Weise auf die Bedeutung des lebendigen Glaubens und auf die den Glauben verwirklichenden Christen in solcher Ausdrücklichkeit hingewiesen wie John Henry Newman. Welche Implikationen seine Lehre vom theologischen Stellenwert des gelebten Glaubens enthält, soll in diesem Beitrag verdeutlicht werden. Es wird dabei die Beobachtung vorausgesetzt, daß die "einfachen Gläubigen in den Kirchenbänken" nicht in der gleichen Weise über einflußreiche Repräsentanten bei den Leitern und Lehrern der Kirche verfügen noch bei denen, die die wissenschaftliche Verantwortung des Glaubens wahrzunehmen haben, den Theologen. Newman jedoch, das soll im folgenden aufgewiesen werden, war sich der unersetzlichen Bedeutung des gelebten und verwirklichten Glaubens für alle Funktionen auf der Leitungs-, Lehr- und Reflexionsebene der Kirche bewußt. Daß dies u.a. mit dem für seine Theologie zentralen Symbol "realizing" zu tun hat, ist jedem bekannt, der sich nur einigermaßen mit Newmans Denken befaßt hat.

Die Hypothese

Die Vertreter des Lehramts der Kirche, das in besonderer Weise mit der Verkündigung der Offenbarungsbotschaft und der Unversehrtheit ihrer Überlieferung betraut ist, und die Vertreter der Theologie, deren Aufgabe es in erster Linie ist, der wissenschaftlichen Verantwortung des Glaubens zu dienen, können ihrer jeweiligen Aufgabenstellung nur dann in vollem Maße gerecht werden, wenn sie sich den vitalen Quellen des Glaubenslebens und der Glaubenserfahrung in der Kirche der Gegenwart

* Vortrag beim 10. Internationalen Newmankongreß, Luxemburg 1981. Vgl. dazu G. Biemer/J. D. Holmes (Hg.), *Lebens als Ringen um die Wahrheit. Ein Newman-Lesebuch*, Mainz 1984.

öffnen und sie in ihrer Arbeit jeweils berücksichtigen.- Diese Hypothese ergibt sich aus Newmans Theologie des Glaubensaktes und aus seiner Theologie des gläubigen Volkes, denen die plausible Annahme zugrunde liegt, daß gelebter und d.h. verwirklichter Glaube sui generis ist und weder durch amtliche Weisung von seiten des Lehramts der Kirche auf dem Verordnungswege hervorgebracht werden kann noch durch wissenschaftliche Reflexion zu ersetzen ist. Vielmehr entsteht solche aus reiner Theorie nicht linear ableitbare Glaubenspraxis und aus behütender oder verwaltender Planung nicht erzeugbare Lebendigkeit des Glaubens nach eigenen Gesetzmäßigkeiten. Diesen Gesetzmäßigkeiten nachzuspüren, war eines der zentralen Anliegen John Henry Newmans, wie schon Erich Przywara 1927 erkannt und formuliert hat: "Das Kernproblem Newmans ist die innere Struktur der konkreten Religion des konkreten Menschen".¹ - In der Tat beschreibt Bernhard Welte in seiner differenzierenden Phänomenologie als Wesen des religiösen Vollzugs "die wirkliche Realisierung des Glaubens so, daß in ihr meine ganze Wirklichkeit verloren wäre und ich wirklich nichts mehr zu hoffen hätte, wenn dieses, dem ich mich da hingebe, nichts wäre; daß ich also ... die Brücke der Bedingungen hinter mir abbrechend, wie Petrus allein auf das Wort des Herrn hin das Wasser des nächtlichen Sees" betrete.² Es ist dieser durch keine andere Instanz im Volke Gottes als durch den gläubigen Einzelnen selbst gemeinte Vollzug, um den es im Leben und Denken Newmans geht. Dies ist der Grund für seine spezifische Aufmerksamkeit, die er der Stellung der Laien in seiner Theologie beimißt. Dies ist der Grund für die Bedeutung der psychologischen und erkenntnistheoretischen Studien des religiösen Aktes in den Oxford University Sermons (1843) und der Analyse der Strukturen religiöser Gewißheit im Essay in Aid of a Grammar of Assent (1870) sowie seiner Erforschung des Zusammenhangs von Gewissen und Lehramt im Letter to the Duke of Norfolk (1875).

Diese Hypothese soll in vier Schritten überprüft bzw. entfaltet werden.

1. Newman ist der erste Theologe der Neuzeit, der die Rolle der Laien für die Glaubensüberlieferung in der Kirche theologisch qualifiziert;
2. Newman hält die Vermittlung eines "Bildes" von Gott und Jesus Christus für die Grundlage des lebendigen Glaubens, der zur Glaubensüberlieferung befähigt;
3. Newman plädiert für eine Conspiratio von Amtsträgern und Laien, weil dadurch eine spezifische Qualität des Glaubens der Kirche und seiner Überlieferung erreicht wird;
4. Newman hat Elemente zu einer Theorie des religiösen Lernens bzw. Glaubenlernens zur Verfügung gestellt, die bis heute von der Religionspädagogik bzw. Pastoralpädagogik unbeachtet geblieben sind.

1. E. Przywara, John Henry Newmans Problemstellung, in: Stimmen der Zeit 112 (1927) 432-445, hier 432.

2. B. Welte, Wesen und Unwesen der Religion, in: Ders., Auf der Spur des Ewigen, Freiburg 1965, 283.

1. Newman ist der erste Theologe der Neuzeit, der die Rolle der Laien für die Glaubensüberlieferung in der Kirche theologisch qualifiziert.

Wer immer Newman im Blick auf seinen Beitrag zu einer Theologie der Laien zielt, verweist auf seinen Aufsehen erregenden Artikel "Über die Befragung der Gläubigen in Sachen der (Glaubens-)Lehre" von 1859. Doch hat Newman seine außergewöhnliche Hochschätzung der Laien in ihrer Funktion für den Prozeß der Glaubenstradition nicht erst im Jahre 1859 begründet. Bereits 1833 war ihm die tragende und im ursprünglichen Sinn des Wortes konservative Rolle der Laien im Zusammenhang mit seinen Studien über die "Arianer des 4. Jahrhunderts" deutlich geworden. Es waren die Schriften eines Hilarius von Poitiers (315-367), Theodoretos von Kyros (393-466) u.a., die er als Quellentexte zur Erforschung der arianischen Wirren benützte, von denen er lernte, daß "die Ohren des Volkes heiliger sind als die Herzen der Priester"³ und daß "unter dem Klerus viele von der Häresie angesteckt waren, die Masse des Volkes jedoch Vorkämpfer der Orthodoxie war"⁴. - So ist es für Newman von Bedeutung, daß er bei der dritten Auflage der "Arianer" (1871) die Ergebnisse jahrelanger Entwicklung theologischen Denkens über "Die Orthodoxie des gläubigen Volkes während der Vorherrschaft des Arianismus" als erklärenden und ergänzenden Anhang einfügt. Darin heißt es: "Das katholische Volk war in der Länge und Breite des Christentums der hartnäckige Vorkämpfer der katholischen Wahrheit und die Bischöfe waren es nicht. Natürlich gab es große und berühmte Ausnahmen: zuerst Athanasius, Hilarius, der lateinische Eusebius ..."⁵. Allerdings muß bei diesen Äußerungen Newmans - im Unterschied zu der in modernen theologischen Publikationen herrschenden Ansicht - von der Laienschaft als den Nichtgeweihten, dem Klerus gegenübergestellten Christen beachtet werden: "Wenn ich von der Laienschaft spreche, so rede ich dabei einschließlich ihrer Pfarrer (um sie so zu nennen) zumindest an vielen Stellen ... Wenn wir einen weiten Überblick über die Geschichte nehmen, so müssen wir sagen, daß (in bezug auf die Geschichte des Arianismus, G. B.) die leitende Körperschaft der Kirche versagte und die Geleiteten durch Glaube, Eifer, Mut und Beständigkeit herausragten."⁶

In Newmans aktivster Periode der Kirchenreform, der Oxford-Bewegung, zeigt sich in der privaten Korrespondenz mit seinem engsten Freund Richard Hurrell Froude, daß er von der Frage umgetrieben wird, welche Bedeutung die Laienschaft in einer erneuerten, auf dem apostolischen Fundament begründeten anglikanischen

3 J. H. Newman, *The Arians of the Fourth Century*, Uniform Edition, 1871, 358, Anm. 5. - In dieser dritten Auflage veröffentlicht Newman im Anhang (Note V) eine Kurzfassung seines Artikels aus dem Rambler von 1859 mit der Überschrift "The Orthodoxy of the Body of the Faithful during the Supremacy of Arianism", 445-468.

4 Ebd. 456.

5 Ebd. 445.

6 Ebd.

Kirche haben soll. "Ich möchte Deine Ansicht über das Ausmaß an Macht, das der Laienschaft im Kirchenwesen gegeben werden soll; die Aufrechterhaltung des Glaubens ist beispielsweise ihr klares Vorrecht. Frage: welche Macht sollen sie in Synoden haben? Gerichtlich? In der Gesetzgebung? usw."⁷

Bekannt ist, daß zu den tragenden Unternehmungen der Oxford-Bewegung Newmans Vortragszyklen gehören, die er in der Adam-Brome-Kapelle - damals noch ein vom Kirchenschiff der Marienkirche in Oxford getrennter Raum - vor einer offenen Zuhörerschaft hielt. Die Vorlesungen "Über das prophetische Amt der Kirche", erstveröffentlicht 1837, nennt er ausdrücklich Pfarr-Vorlesungen (Parochial Lectures). Auch die im darauffolgenden Jahr veröffentlichten "Vorlesungen über die Rechtfertigungslehre" waren an ein disperses Publikum gerichtet und nicht allein an Theologen.

In jenen Jahren werden auch Newmans Überlegungen zur Psychologie des Glaubensaktes und zum Stellenwert eines selbständig reflektierenden Christen für die Kirche in seinen verschiedenen Predigten ablesbar, insbesondere in den "Oxford Universitypredigten". In jenen Texten zeigt er erstmals auf, was er in späten Jahren in seinem "Entwurf einer Zustimmungslehre" (1870) systematisch zusammenzufassen suchte. Er weist darauf hin, wie sich die Glaubensüberlieferung "in der Welt nicht als System, nicht durch Bücher, nicht durch Argumente, auch nicht durch weltliche Macht" ereignet, "sondern durch den persönlichen Einfluß solcher Männer (und Frauen, G. B.), ... die zugleich Lehrer und Vorbilder der Wahrheit sind",⁸ und er liefert den Nachweis, "daß die Denkakte und Meinungen, die mit dem Glaubensakt gegeben sind, verborgen und implizit sind. Daß der über sich selbst reflektierende Geist fähig ist, sie in eine bestimmte methodische Form zu bringen. Daß der Glaube indessen auch ohne diese reflexive Fähigkeit, die in Wirklichkeit oft den Glauben behindert und daher mit Vorsicht gebraucht werden muß, vollständig ist".⁹ All dies sind Hinweise darauf, wie sehr ihm daran gelegen ist, den Glauben in seiner konkreten Gestalt, in seinem Vollzug durch die Gläubigen aufzulichten. Es sind Hinweise darauf, wie sehr ihm an der Befähigung der Laien zum Glaubensvollzug in der Kirche und zum Glaubenszeugnis als Kirche gelegen ist.

Nach seiner Konversion legt Newman im Jahre 1847 dem römischen Dogmatiker Giovanni Perrone SJ seine Lehre von der Entwicklung des christlichen Glaubens in zusammenfassenden Thesen vor, wobei er objektives und subjektives Wort Gottes unterscheidet, dieses als die personale Rezeption der Offenbarung im Glaubenden,

7 J. H. Newman, Letters and Diaries V, Oxford 1981, 79, Brief vom 11. Juni 1835.

8 J. H. Newman, Der persönliche Einfluß als Mittel zur Verbreitung der Wahrheit (1832): Oxford Universitypredigten, in: A. W. VI, 192.

9 J. H. Newman, Implizite und explizite Vernunft (1840): ebd. 206.

jenes als die Vorgabe und dogmatische Formulierung. Seine Unterscheidung von episkopaler und prophetischer Tradition aus der Mitte der 30er Jahre ist in dieser Differenzierung noch ablesbar¹⁰. "Das Wort Gottes ist subjektiv im eigentlichen Sinne zu nennen, soweit jener von den heiligen Aposteln überlieferte Glaube im Geiste von Einzelmenschen Wohnung genommen hat, seien es nun Privatleute oder Lehrer ... Das Wort Gottes hat zwar wirklich viele Teile, doch ... hängen sie derart miteinander zusammen und gründen sich so aufeinander, daß aus ihnen allen ein bestimmtes Ganzes sich bildet." In einer Anmerkung zu diesem Abschnitt bemerkt G. Perrone: "Noch lieber würde ich sagen: in den Gliedern der Kirche ist ein Gefühl und ... tritt hervor"¹¹.

Daß sich Newmans Hochschätzung der Laien in der Kirche während seiner katholischen Zeit noch verdeutlichte, ist unter anderem auch dadurch begründet, daß die intellektuelle und soziale Lage der Katholiken in England Newman stärker an die Situation der Kirche der Väter erinnerte als die besser etablierten Laien in der anglikanischen Kirche es taten. So wendet er sich denn auch in den "Predigten vor Katholiken und Andersgläubigen" (1849) und in seinen "Vorlesungen über die gegenwärtige Lage der Katholiken in England" (1851) mit einem geradezu bildungsintentionalen Elan an sein neues Publikum. Einerseits spricht er von einer universalen Sendung, einer Mission, die für jeden Menschen gilt im Heilsplan Gottes und nicht nur für diejenigen, die eine spezifische Berufung und Weihe haben. "Jeder, der atmet, hoch und niedrig, Gebildete und Unwissende, Junge und Alte, Mann und Frau hat eine Sendung, hat ein Werk (zu tun)."¹² - Darüber hinaus wird Newman spezifisch in seiner Beschreibung von Rechten und Pflichten, wie sie Laien in der Kirche haben: "Zu allen Zeiten war die Laienschaft das Maß des katholischen Geistes."¹³

In diesem Zusammenhang verweist Newman nun auch (1851) deutlich auf den spezifischen Unterschied von theoretischer Tradierung der Offenbarungslehre und praktischer Glaubensüberlieferung, wenn er bei der Zurückweisung des Sola-scriptura-Prinzips und im Zusammenhang mit der prinzipiellen Äußerung, daß "die Tradition in ihrer Gänze notwendigerweise umgeschrieben"¹⁴ ist, feststellt: "Die ganze katholische Wahrheit hat immer gelebt und hat nur gelebt in den Herzen und auf der Zunge des katholischen Volkes."¹⁵

¹⁰ Vgl. dazu G. Biemer, Überlieferung und Offenbarung, Freiburg 1961, 63-73, 108 ff; 133.

¹¹ J. H. Newman, A. W. (Ausgewählte Werke, hg. von W. Becker u. a., Mainz) III, 1. Auflage, 1940, 162-165.

¹² J. H. Newman, Discourses to Mixed Congregations, Uniform Edition, 111.

¹³ J. H. Newman, Lectures on the Present Position of Catholics in England, Uniform Edition, 390.

¹⁴ Ebd. 328.

¹⁵ Ebd. 329.

Newman ist sich darüber klar, daß es erzieherische und bildnerische Anstrengungen verlangt, die katholische Bevölkerung (Englands) zu einer solchen Laienschaft der Kirche zu machen, die ihren Glauben in entsprechender Weise kennt und so aus ihm zu leben versteht, daß sie ihn repräsentieren kann. Darum sagt er in der gleichen Vortragsreihe: "Ich möchte eine Laienschaft, nicht arrogant, nicht vor-schnell im Reden, nicht diskussionslüstern, sondern Leute, die ihre Religion kennen und in sie eindringen ... die ihr Glaubensbekenntnis so gut kennen, daß sie Rechenschaft darüber ablegen können".¹⁶ Newman nimmt hier direkt auf 1 Petr 3,15 Bezug, daß die Christen fähig und bereit sein sollen, jedermann vom Grund ihrer Hoffnung Rechenschaft zu geben.

Da sich Newman der Außergewöhnlichkeit seiner Vorstellungen und Postulate bewußt ist und in eine Kirche hineinspricht, in der die Aufforderung zum Denkerischen und alle einbeziehenden Umgang mit der Glaubenslehre Verwunderung, ja Gegnerschaft hervorruft, zögert er nicht, sich gegen Mißverständnisse seiner Vision und ihrer Darstellung abzuschirmen: "Ich kann mir nicht vorstellen, daß Sie auf Grund der Vertrautheit mit diesen Themen (nämlich des Glaubens, G. B.) schlechtere Katholiken sein werden, vorausgesetzt, daß Sie einen lebendigen Sinn von Gott droben pflegen und im Gedächtnis behalten, daß Sie Seelen haben, die gerichtet werden und die gerettet werden sollen."¹⁷ - Wie berechtigt seine Befürchtungen waren und wie klug sein nüchterner Blick für die Tragweite der von ihm aufgestellten Forderungen, zeigt sich aus seinem Tagebucheintrag in der Retrospektive vom 8. Januar 1860: "Ich sah bei den Katholiken große Mängel, denen abgeholfen werden sollte, besonders, was Bildung und Erziehung angeht. Natürlich erkannten die, die unter diesen Mängeln lebten, ihren Zustand nicht ... und sie empfanden auch keine Dankbarkeit noch Hochschätzung für einen, der für die Abhilfe etwas tat ..."¹⁸.

Die großartige Vision eines Volkes Gottes, in dem alle Mitglieder aus lebendigem Glaubensvollzug auch zu lebendigem Glaubenszeugnis befähigt werden, hatte Newman von jener Modellzeit der Kirche, wie er sie sich erarbeitet hatte, der Kirche des Altertums, der Kirchenväter. Es war die Zeit der Glaubensauseinandersetzungen und der Glaubenstreue, der großen Namen, die ihn begeisterten, von Ignatius von Antiochien bis zu Johannes Chrysostomus und Athanasius. 1853 faßte er seine Vision in den Vorträgen über die Geschichte der Türken so zusammen, daß aus diesem enthusiastischen Resümee bestätigt wird: Newman hat die Kirche der Gemeinden, der sogenannten einfachen Gläubigen, all die Zeit hindurch, zumindest seit seinem Studium des Arianismus, als ein wesentliches Element der Theologie verstanden.

16 Ebd. 390.

17 Ebd. 390, Hervorhebung von mir.

18 J. H. Newman, Selbstbiographie nach seinen Tagebüchern, Stuttgart 1959, 326.

"In jenem frühesten Zeitalter (d.h. in den ersten vier Jahrhunderten, G. B.) war es einfach der lebendige Geist der Myriaden von Gläubigen, von denen niemand zum Ruhm der Bekanntheit gelangte, die von den Jüngern unseres Herrn den einmal überlieferten apostolischen Glauben empfangen und mit ihm so gut umgingen, ihn so weit verbreiteten und ihn Generation um Generation so treu überlieferten, - die ihn mit solcher Schärfe der Kontur und Ausgefaltetheit im Detail festhielten, daß sie selbst Ungebildete dazu befähigten, instinktgeleitet zwischen Wahrheit und Irrtum zu unterscheiden und selbst den Schatten von Häresie spontan zurückzuweisen."¹⁹

Als Newman im Jahre 1859 schließlich in der Kontroverse über die Kompetenz von Laien in Schulfragen in der Zeitschrift *Rambler* seine theologische Konzeption über die Bedeutung der Laienschaft in der Kirche explizierte, hatte er eine fast ununterbrochene Reihe von Lernprozessen in dieser Thematik über drei Jahrzehnte hinter sich. Dieser Zusammenhang wird in der Newman-Forschung bisher kaum gesehen. Dieser Vorsprung wird ihm durch die heftige Reaktion einiger maßgeblicher kirchlicher Zeitgenossen auf seine Äußerungen schmerzlich bewußt gemacht. Denn die Tatsache, daß Newman die theologisch bedeutsame Lehre vom *consensus fidelium* - die ja in der Theologiegeschichte von Vinzenz von Lérins bis Petavius nicht gänzlich unbekannt war - mit Leben füllt und auf diese Weise konkrete Erwartungen an die *ecclesia docens* weckt, bringt jene Befürchtungen auf den Plan, die den Berater Pius' IX. G. Talbot sagen ließen, Newman sei der gefährlichste Mann in England, weil er die Laien gegen die Amtsträger aufwiegle.²⁰ Auch nach der heftigen Kritik, die der Artikel "Über die Befragung der Gläubigen in Sachen der Lehre"²¹ erregte, gab Newman das Thema "Laien in der Kirche" nicht auf. Das zeigt sich nicht nur an der Tatsache, daß er bei der dritten Auflage der "Arianer des 4. Jahrhunderts" im Anhang eine korrigierte und gestraffte Fassung seines *Rambler*-Artikels veröffentlichte²², sondern auch in der Korrespondenz jener Jahre. In einem Brief an Emily Bowles vom 1.5.1865 greift er die Thematik in folgender Weise auf: "Ein großer Prälat sagte mir vor Jahren, als ich sagte, die Laienschaft benötige Unterweisung, Führung, Feinfühligkeit, Berücksichtigung usw. usw., 'Sie kennen sie nicht, Dr. Newman. Unsere Laien sind eine friedliche Körperschaft - sie sind friedfertig'. Ich verstand, daß er meinte 'Sie sind mächtig unwissend und ungebildet - und wir brauchen sie nicht befragen oder sie überhaupt in Betracht zu ziehen: Wiederhole das nicht. - Und in Rom behandelt man sie nach der Tradition des Mittelalters ... Nun gut, nur die Tatsachen werden sie langsam die Tatsache dessen

19 J. H. Newman, *Lectures on the History of the Turks, in their Relation to Europe*, in: Ders., *Historical Sketches I*, London 1882, 1-238; hier 209.

20 L. Bouyer, *Newman. His Life and Spirituality*, London 1958, 377.

21 J. H. Newman, *Polemische Schriften*, A. W. IV, 253-318: Über das Zeugnis der Laien in Fragen der Glaubenslehre.

22 Vgl. zu den Veränderungen J. Coulson, *Introduction*, in: J. H. Newman, *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*, London 1961, 1-52; 42 f.

erkennen lassen, was eine Laienschaft im 19. Jahrhundert sein muß ..."²³

Newmans Blick auf die Rolle der Laien in der Kirche führte auch mit zu seiner Einschätzung der Infallibilitätsdefinition während des Ersten Vatikanischen Konzils. Darum fragt er seinen Bischof Ullathorne in einem Brief nach Rom: "Ist dies die rechte Arbeit für ein ökumenisches Konzil? Was mich persönlich angeht, so erwartete ich, wenn es Gott gefällt, keinerlei Schwierigkeit (scil. mit dem Glauben an die Unfehlbarkeit des Papstes, G. B.); aber ich kann nicht vermeiden, daß ich mit den verschiedenen Seelen leiden werde, die leiden ... Was haben wir getan, um behandelt zu werden, wie die Gläubigen noch nie vorher behandelt worden sind?"²⁴

In der Tat ist es erschütternd, in den Briefen des Jahres 1870 nachzulesen, wie Newman bei vielen Laien die nach seiner Meinung übereilt geschehene Dogmatisierung mit einfühlsamen Worten und dem Aufweis des sachlichen Stellenwertes und Gesamtzusammenhangs die entstandenen Glaubenszweifel auszuräumen sucht. "Wir haben alles um des Glaubens willen verloren," schreibt eine Konvertitin von der anglikanischen Kirche an Newman, "oh beten Sie, daß wir nicht auch diesen verlieren!"²⁵

2. Newman hält die Vermittlung eines "Bildes" von Gott und Jesus Christus für die Grundlage des lebendigen Glaubens, der zur Glaubensüberlieferung befähigt.

Wurde bisher vor allem die Rolle der Gläubigen für die Glaubensüberlieferung bedacht, also der quasi-soziologische Aspekt der Thematik, so geht es im folgenden um die Struktur des Glaubensaktes, also um die quasi-psychologische Perspektive. Wie Glauben lernen vor sich geht und der Glaubensakt sich vollzieht, wenn lebendiger Glaube zustande kommen soll im Volk Gottes, das behandelt Newman in seinem 1870 publizierten Essay *in aid of a Grammar of Assent*. Dieser "Entwurf einer Zustimmungslehre", wie Johannes Artz den Titel in deutsch wiedergibt, kann als Lehrbuch der Analyse des Glaubensaktes bezeichnet werden. Newman zeigt darin, welche spezifischen Elemente den Prozeß des Glaubens bestimmen und wie sich lebendiges Glauben bzw. Glauben lernen von einem rein sächlichen Umgang mit Glaubensinhalten unterscheidet. Geht man davon aus, daß notional apprehension und notional assent dem abstraktiven bzw. kognitiven Denken und Lernen zuzuordnen sind und die Tätigkeit der Theologie bestimmen, so ist real assent, existentielles Denken und Handeln charakteristisch für die Vollzugebene der Religiosität, für das Glauben. Real apprehension und real assent sind Begriffe, die das lebendige Glauben kennzeichnen, das zugleich das Wesen der Religion ausmacht, wenn sie als die Hingabe des Menschen (in der Glaubensantwort auf die Offenbarung Gottes) an Gott verstanden wird.

23 Letters and Diaries (s. Anm. 7) XXI, 457.

24 Letters and Diaries, XXV, 18.

25 Ebd. 185.

Insbesondere zwei Passagen der *Grammar of Assent* lassen evident werden, wie lebendiger Glaube nach Newmans Theorie zu vermitteln und zu erlernen ist. Im folgenden möchte ich mich auf die Interpretation dieser beiden Stellen beschränken, von denen die eine dem Bereich der *theologia naturalis* zugehört, die andere dem Bereich der Offenbarungsgeschichte.

2.1 Die Theorie von der bildhaften Vermittlung der Religiosität im Bereich der natürlichen Religion.

Im Abschnitt "Der Glaube an einen Gott" (Kap. 5 § 1) des "Entwurfs einer Zustimmungslehre" sagt Newman: "Worauf ich direkt ziele, ist, zu erklären, wie wir ein Bild von Gott gewinnen und dem Satz, daß Er existiert, eine reale Zustimmung geben".²⁶ Ausgangspunkt für diesen angezielten Erklärungsgang ist Newmans Analyse des Gewissens, in deren Verlauf er den *sense of duty* als den Widerschein des Berührtwerdens vom absoluten Du des Menschen expliziert, als die Stelle der Erfahrung des unendlichen Geheimnisses in der menschlichen Person. Man könnte dieses geistige Vermögen auch als *sense of responsibility* bezeichnen. "Das Gewissen aber ruht nicht in sich selbst, sondern langt in vager Weise vor zu etwas jenseits seiner selbst und erkennt undeutlich eine Billigung seiner Entscheidungen, die höher ist als es selbst und bewiesen ist in jenem scharfen Sinn für Verpflichtung und Verantwortung, der sie trägt".²⁷ Dieser Gewissenssinn läßt die Unabweisbarkeit und Unvertretbarkeit einer menschlichen Persönlichkeit aufweisen; er läßt existentiell lebend erfahrbar machen, daß der Mensch sich selbst in Verantwortung zu übernehmen hat und gegenüber allem und allen die Einstellung der Verantwortung einnimmt.

Die Weiterführung dieser Gedanken in der Übersetzung des Newmanschen Ansatzes in heute geltende Sprach- und Denkmodelle der Phänomenanalyse würde sich so anhören: Das absolute Geheimnis des Lebens, das wir Gott nennen, nicht als Fremdinformation und heterogene Lebensbestimmung von außen zu erfahren, sondern im eigenen Innern, in der Tiefe der eigenen Existenz, des eigenen "Herzens" wahrzunehmen. Durch das Beanspruchtwerden zur vollen Verantwortung des eigenen Lebens eine lebendige Beziehung zum Ursprung, zur geheimnisvollen Macht und dem unendlich machtvollen Geheimnis dieses Anspruchs zu spüren und zu stiften.

Um solche existentielle Verlebendigung der möglichen Absolutheitserfahrung des Menschen geht es Newman. "Ich hatte den Wunsch, den Prozeß zu zeichnen, durch den der Geist nicht nur zu einer begrifflichen, sondern zu einer bildhaften und realen Zustimmung zu der Lehre gelangt, daß es einen Gott gibt, d.h. zu einer Zustimmung, gewonnen aus einer Erfassung nicht nur dessen, was die Worte des Satzes

²⁶ J. H. Newman, Entwurf einer Zustimmungslehre: A. W. VII, 73.

²⁷ A. W. VII, 75.

meinen, sondern des Gegenstandes, der mit ihnen bezeichnet wird. ... Der Satz, daß es Einen persönlichen gegenwärtigen Gott gibt, kann in doppelter Weise betrachtet werden: entweder als eine theologische Wahrheit oder als eine religiöse Tatsache oder Wirklichkeit. Der Begriff und die Wirklichkeit, denen zugestimmt wird, werden durch einen und denselben Satz dargestellt, sind jedoch verschiedene Auslegungen des Satzes. Wenn der Satz aufgefaßt wird zu Zwecken des Beweises, der Analyse, des Vergleichs und ähnlicher intellektueller Tätigkeiten, wird er gebraucht als der Ausdruck eines Begriffs; wenn zu Zwecken der Andacht, ist er das Bild einer Wirklichkeit."²⁸ Oder umgekehrt gesagt, wenn die Erfassung der Wirklichkeit durch das existentiell schaubare Bild vom absoluten Inanspruchgenommenwerden und von der Berufenheit zur unabtreibaren Verantwortung den Zugang zu Gott bildet, dann erhält der Satz, "daß es einen persönlichen und gegenwärtigen Gott gibt" eine existentiell-lebendige Qualität.

Die Aussage, daß es einen Gott gibt, kann einerseits als theologische Aussage begrifflich aufgefaßt und erfaßt werden. Sie kann aber auch imaginativ-aufleuchtend, die eigene Existenz betreffend, erfaßt werden. Den letzteren Zugang aufzuweisen und die Differenz beider Zugänge zu legitimieren, ist Newmans Intention, wobei er eine imaginativ-lebendige Erfassung Gottes auf dem Weg durch die Analyse des eigenen Gewissensprozesses weist. Das Resultat lautet so: Wer ein Gottesbild gewinnt, das auf diese Weise lebendig und detailliert und beeindruckend ist, für den kommen dann auch die Glaubensreflexionen -, also die begrifflichen Auseinandersetzungen theologischer Art -, in die rechte Proportion. "Unter der Voraussetzung, daß Sie einen lebendigen Sinn von Gott droben pflegen", so sagt Newman zu den Hörern der "Vorlesungen über die gegenwärtige Lage der Katholiken in England" (1851)²⁹, "können Sie sich mit der Vielzahl der theologischen Fragen auseinandersetzen, die für einen Laien zur Verwirklichung seines Glaubens in der Kirche in dieser heutigen Welt wichtig sind". Diesen lebendigen Sinn von Gott droben (vivid sense) nennt Newman in seinem "Entwurf einer Zustimmungslere" ein Bild von Gott (Image of God).

2.2 Die Theorie von der bildhaften Vermittlung der Religiosität im Bereich der Offenbarungsreligion.

Was für den Bereich der natürlichen Theologie gilt, das zeigt Newman auch für die Dimension des Glaubenlernens in bezug auf die Offenbarung auf. Auch hier kennzeichnet er den lebendigen Glauben, der von existentieller Zustimmung durchdrungen und getragen ist (real assent) als imaginativ, bildhaft. - Newman verdeut-

28 A. W. VII, 90.

29 s. Anm. 17.

licht dies besonders im Abschnitt über "Die offenbarte Religion" (10. Kap.), wo er der Frage nachgeht, in welcher Weise die Vermittlung der Botschaft Jesu Christi, also die Glaubensüberlieferung in Gang gekommen ist. Dabei greift er in Auseinandersetzung mit den Argumenten von Gibbon die Vorstellung an, daß sich der christliche Glaube bzw. Jesus Christus in der Manier und mit den Mitteln weltlicher Macht und Herrschaft propagiert hätte. "Der universale Erlöser war lange erwartet, als er kam, doch er scheidet wieder, ohne sich durch eine sichtbare Gnade oder Majestät Untertanen zu schaffen und zu sichern. Aber er hat, wie man sieht, durch seine Prediger das Bild oder die Idee seiner selbst dem Geiste seiner Anhänger individuell eingeprägt, und dieses Bild, erfaßt und verehrt in individuellen Geistern, wird zu einem gemeinschaftsbildenden Prinzip und zu einem realen Bund für jene Anhänger untereinander, die somit zur Gemeinschaft vereint sind dadurch, daß sie in jenem Bild vereint sind."³⁰ Zur Erläuterung der Christus-imago verweist Newman ausdrücklich in einer Anmerkung zu diesem Satz auf den ersten Teil seiner Zustimmungstheorie, wo er die Funktion des Gedächtnisses beschreibt: daß "es mit individuellen Dingen zu tun (hat) und mit nichts, was nicht individuell ist. Und meine Erfassung seiner Aussagen wird vermittelt durch eine Sammlung von individuellen und realen Sätzen"³¹. Im Zusammenhang mit der Erläuterung realer Zustimmung führt er diesen Ansatz weiter, indem er erklärt, daß für das lebendige Verstehen klassischer Schriftsteller Lebenserfahrungen notwendig sind, die zur Veranschaulichung der Texte helfen. "Diese Aufgabe erfüllt der religiöse Sinn (religious sense) der Heiligen Schrift gegenüber, wenn er sorgsam gepflegt wird. Für den frommen und geistlichen Menschen spricht das göttliche Wort von Dingen, nicht bloß von Begriffen ... daher ist die Übung der Meditation über den heiligen Text so hoch geschätzt von den Katholiken ... Der Zweck der Meditation ist also, sie (scil. die Evangelien) zu vergegenwärtigen (realize), die Tatsachen, die sie berichten, als Gegenstände so vor unserem Geist erstehen zu lassen, daß sie von einem Glauben angeeignet werden können, der so lebendig ist, wie die Imaginationskraft, die sie erfaßt."³²

Im Mittelpunkt der Theorieelemente, die Newman zu einer Theorie des religiösen Lernens analysiert hat, steht die imaginative Zustimmung, von der J. Coulson nachgewiesen hat, daß sie in der ursprünglichen Fassung der Newmanschen Gedanken den Terminus *real assent* ersetzte. Das Zentrum der imaginativen Erfassung für den christlichen Glauben ist Jesus Christus selbst. Die Vorlage für sein Image wird von Newman so erklärt, daß sie sich nicht als Leistung der Augenzeugen der ersten Generation ergibt, sozusagen eine Konvergenz ihrer Eindrücke und

30 A. W. VII, 325.

31 Ebd. 17.

32 Ebd. 55, mit kleinen Übersetzungsänderungen des Textes.

Erfahrungen auf ein einziges Christusbild hin. Vielmehr ist es der erhöhte Herr selbst, der "durch seine Prediger" und die Vielzahl ihrer Jesus-Christus-Darstellungen, wie sie in den Evangelien insbesondere und in den anderen neutestamentlichen Schriften zu sehen sind, "das Bild oder die Idee seiner selbst" denen vermittelt, die sich in den Prozeß der Unterweisung, der Predigt, der Belehrung, des Glaubenlernens einlassen. Das Image of Christ ist das Prinzip des Glaubenlernens, wenn man eine Theorie dieses Vorgangs im Sinne der Newmanschen Theologie beschreiben will.

So wird auch deutlich, daß Newman das "Bild Christi" als das Werkzeug der Bekehrung bezeichnet, das Prinzip des Glaubens (creates faith) und der Glaubensgemeinschaft: "Dieser Christusgedanke oder dieses Christusbild (war) das Prinzip der Bekehrung und der Gemeinschaftsbildung; ... Sein Haupterfolg lag bei den niederen Klassen, die weder Macht noch Einfluß und Ansehen noch Bildung hatten."³³ - Hier schließt sich der Zirkel der Zusammenhänge. Der einst überlieferte apostolische Glaube wird von "Myriaden von Gläubigen ... mit solcher Umrißschärfe und detaillierten Ausgefaltetheit bewahrt, daß selbst Ungebildete befähigt wurden, instinktiv geleitet zwischen Wahrheit und Irrtum zu unterscheiden". Lebendige Überlieferung ruft lebendigen Glauben hervor und das theologische Prinzip dieses Prozesses, die "lebenspendende Idee", heißt "Bild Jesu Christi", nicht Lehre, nicht Begriffe, nicht System usw.

Wie dieses Bild Christi zustande gebracht wird, entfaltet Newman im Zusammenhang mit der zitierten Erläuterung des Image-Begriffs. Da der Mensch mehr "ein sehendes, fühlendes, anschauendes, handelndes Wesen" ist als ein stets und immer folgerichtig denkendes Lebewesen, wird er vor allem "vom Unmittelbaren und klar Umrissenen" beeinflusst.³⁴ Zur Vermittlung des Glaubens als lebenspendendem Prinzip ist darum nicht nur die kognitive, sondern ebenso die emotionale und existentielle Ebene des Menschseins anzusprechen. "Das Herz wird gemeinhin nicht durch den Verstand erreicht, sondern durch die Einbildungskraft (Imagination), auf Grund unmittelbarer Eindrücke, durch das Zeugnis von Tatsachen und Ereignissen, durch Geschichte, durch Beschreibung. Personen beeinflussen uns, Stimmen lassen uns weich werden, Blicke bezwingen uns, Taten entflammen uns."³⁵ Darum erfordert die Vermittlung des Christentums eine Darbietung und Darstellung solcher Art, die das Herz des Menschen erreicht, seine Imaginationskraft. Die Erschließung der Welt Gottes durch Ereignisse, Tatsachen, Geschichte, Beschreibung bedeutet aber nichts anderes, als daß religiöse Vermittlung sich der Erzählung als Medium der Vermitt-

³³ Ebd. 326; zu Newmans Terminologie vom imaginative assent vgl. J. Coulson, *Religion and imagination*, Oxford 1981, 46 ff.

³⁴ A. W. VII, 64.

³⁵ Ebd. 65.

lung bedienen muß. "Das Christentum ist eine übernatürliche, nahezu dramatische Geschichte: Es erzählt uns, was sein Schöpfer ist, indem es uns erzählt, was Er getan hat ..."³⁶ Das Wesen Gottes in Lernprozessen zu erschließen, ist eine Unternehmung, die sich nicht mit wissenschaftlich-deduktiven Verfahren begnügen darf, sondern ebenso sehr, zeugnishaft strukturiert, induktive Verfahren braucht.

Newman setzt nicht die emotional-existenziale Auffassung von Religion im Sinne einer Aufwertung der Gefühle an die Stelle der begrifflich-kognitiven³⁷, sondern macht aufmerksam, daß beide Schichten in einer polaren Spannung zueinander gehören. Die Funktion des kognitiven Vollzugs und Verständnisses religiöser Aussagen zeigt sich in der theologischen Reflexion, die Funktion der imaginativen im gelebten Glauben. - So kann also derselbe religiöse Text, beispielsweise das apostolische Glaubensbekenntnis oder das Sybolum Quicumque oder die Aussage "Gott lebt in drei Personen" entweder theologisch-reflexiv gelesen und verstanden werden oder bekennerschaft-existenziell. Und letzteres dann, wenn die genannten Formeln etwa im Zusammenhang mit der Geschichte vom Martyrium eines Glaubenszeugen der Kirche erschlossen werden oder die Darbietung durch den Religionslehrer bzw. Pfarrer das Erlebthaben und Gelebthaben der formulierten Glaubensinhalte spüren läßt. Die Imagostruktur der Christusaussage als Zentralsymbol des Christentums ist nur die verdichtende Zusammenfassung von Newmans Lehre vom Glaubensvollzug und Glaubenlernen. Ihr Gehalt erstreckt sich auf alle Glaubensaussagen: sie sind metaphorisch-symbolischer Art. Sie können je nach der Darbietung erfaßt und je nach der Erfassung aufgenommen und verarbeitet werden: rational-begrifflich-kognitiv oder auch imaginativ-existenziell.³⁸

Für eine Theorie der Vermittlung im Sinne des Glaubenlehrens können aus den Analysen Newmans folgende Elemente gewonnen werden:

- Religiöse Sprache ist metaphorisch-symbolische Sprache. "Jedes Wort der göttlichen Offenbarung hat einen tiefen Sinn ... Es ist die äußere Hülle einer himmlischen Wahrheit", "ein Mysterium oder ein Sakrament"³⁹;
- die Vermittlung religiöser Texte und Aussagen darf sich nicht mit einer kognitiven Erschließung begnügen, weil sonst der tiefere Sinn, der Mysteriegehalt nicht zur Auslegung kommt. Der Bedeutungsüberschuß von Aussagen symbolischer bzw. metaphorischer Qualität zeigt sich u.a. im analogen Gebrauch der Begriffe (z.B. Vater, Sohn, Geist), in paradoxen Zusammenhängen (die Abraham-Isaak-Geschichte, der Messias-Kreuzigungs-Widerspruch, die Spannung vom allmächtigen Schöpfer und dem

³⁶ Ebd. 65 u. 67,

³⁷ Vgl. dazu J. H. Newman, Religiöse Gefühle, in: Ders. Pfarr- und Volkspredigten, Stuttgart 1948, 199-212.

³⁸ Coulson, Religion und Imagination (s. Anm. 33).

³⁹ J. N. Jager, Le protestantisme aux prises avec la doctrine catholique, Paris 1836, 366; vgl. J. H. Newman, Via Media I, 292 f.

Bösen in der Welt) usw.⁴⁰;

- Religionslehrer im originalen Sinn des Wortes (und insofern Theologen) sind jene, die aus den religiösen Texten der Überlieferung mit Imagination neu herauszuhören und herauszulesen verstehen, was die neue Generation zum Leben braucht. Imagination wird dabei als jene besondere tiefer und umfassender greifende Art der kognitiven Wahrnehmung verstanden, die beim Blick auf das einzelne immer auch den Blick auf den Gesamtzusammenhang mit einbringt⁴¹ und die nicht nur verstandesmäßig aufnimmt, sondern wie beim Verstehen lyrischer Texte das Gefühl am Vernehmen beteiligt;

- das rechte Denken und Sprechen über Gott soll in dialektischer Weise vor sich gehen: "Wir können nur eine falsche Aussage durch eine andere korrigieren. Durch diese antagonistische Methode bringen wir unseren Geist in die Balance (steady) ... indem wir sprechen und widersprechen bis zu einem positiven Ergebnis. Wir legen dar, daß das Höchste Wesen allgegenwärtig oder überall ist und doch nirgendwo ... Er ist unaussprechlich eins und er ist doch überfließend vielfältig"⁴²;

- Religion und insbesondere christlicher Glaube kann nur adäquat gelehrt werden durch gläubige Menschen. "Nur jene können sie (scil. die Offenbarung) im vollen Sinne von Gott zu den Menschen vermitteln, die sie sich in der Übergabe zu eigen gemacht haben"⁴³. - Newmans wahres Modell der Vermittlung des christlichen Glaubens ist inkarnatorischer Art, d.h. der ganze Mensch wird dabei gefordert, so-

wohl als Lehrer wie als Schüler. Es gilt Newmans Motto "Cor ad cor loquitur", das in der Version des Franz von Sales heißt: "Man hat gut reden, aber (nur) das Herz spricht zum Herzen, während die Sprache nur an die Ohren dringt."⁴⁴

- Glaubenlernen ist ein Prozeß des Selbstentwurfs der Persönlichkeit. "Andere Wesen sind vom ersten Augenblick ihrer Existenz an vollendet in jener Linie der Vollkommenheit, die ihnen zugemessen ist; der Mensch aber beginnt mit nichts Verwirklichtem (wenn ich so sagen soll) und muß schon selber Kapital schlagen aus der Auswirkung jener Fähigkeiten, die sein natürliches Erbteil sind. So schreitet er stufenweise vor zu der Fülle seiner ursprünglichen Bestimmung ... Jeder von uns hat das Vorrecht, seine fragmentarische und rudimentäre Natur zu vervollständigen und seine eigene Vollkommenheit zu entwickeln aus den lebendigen Elementen heraus, mit denen sein eigenes Dasein begann. Es ist seine Gabe, der Schöpfer

40 Coulson, (s. Anm. 33), 66 f.

41 Vgl. dazu den Begriff der Divination, den Newman mitunter von B. G. Niebuhr übernimmt; vgl. G. Biemer, B. G. Niebuhr und J. H. Newman. Eine Untersuchung über Einfluß und Stellungnahme, in: Newman-Studien VI, Nürnberg 1964, 39-54.

42 Ungedrucktes Manuskript Newmans, zit. Coulson, Religion and Imagination (s. Anm. 33), 64, A. 65.

43 Newman, Discourses to Mixed Congregations (s. Anm. 12), 365.

44 F. de Sales, Oeuvres, Tom. XII (lettres), Vol II, Annecy 1902.

seiner eigenen Zulänglichkeit und in einem emphatischen Sinne selbst-geschaffen (self-made) zu sein.⁴⁵ - Da die durch Lehrer repräsentierte und "inkarnierte" Christusimago ein ganz bestimmtes Vorbild bzw. Modell für Handlungsweisen und Verhaltensweisen ist, führt die Übernahme dieses Bildes als Vorbild ins eigene Leben zu einer mehr oder weniger bestimmten, individuell je neu ausgeprägten Form des Selbstentwurfs.

3. Newman plädiert für eine "Conspiratio" von Amtsträgern und Laien, weil dadurch eine spezifische Qualität des Glaubens der Kirche erreicht wird.

In seinem Artikel "Über die Befragung der Gläubigen in Sachen der Lehre" sagt Newman: "Zwar ist der Laienstand in Glaubenssachen nur das Spiegelbild oder Echo des Klerus, dennoch ist in der conspiratio pastorum et fidelium etwas enthalten, was in den Hirten allein nicht vorhanden ist"⁴⁶. Als Beispiel einer gelungenen conspiratio nennt Newman den Vorbereitungsprozeß der Dogmatisierung der Immaculata Conceptio, der sich bei der Dogmatisierung der Assumptio BMV wiederholte. Darin zeigen beide Päpste ein Modell (pattern), insofern sie es sich "zur Pflicht machte(n), die Meinung der Laienwelt über einen Punkt der Überlieferung in Betracht zu ziehen trotz aller Fülle von Beweisen, die die Bischöfe bereits darüber beigebracht hatten. In den meisten Fällen, wo man eine Definition in Betracht zieht, wird die Laienwelt ein Zeugnis abzulegen haben."⁴⁷ Besonders sollte eine solche Erkundigung beim Volk Gottes stattfinden, wenn es sich um Lehren handelt, die den Bereich des Frömmigkeitslebens (devotional sentiments) betreffen. Dabei verweist Newman vor allem auf Glaubenswahrheiten mit Bezug auf den Gottesdienst, auf die Christologie, auf die Heiligenverehrung und auf die Mariologie. Sinn und Ziel für seine Initiative, den consensus fidelium in solch Aufmerksamkeit erregender Weise wieder aufzugreifen, ist für Newman einmal theologisch begründet, denn "jedes lebenswichtige Glied der Kirche hat seine besonderen Aufgaben und kein Glied kann ohne Schaden vernachlässigt werden"⁴⁸. Vor allem begründet Newman pastoral: "Ich denke, daß die ecclesia docens sicher glücklicher ist, wenn sie begeisterte Anhänger um sich hat ..., als wenn sie die Gläubigen vom Studium ihrer göttlichen Lehren und vom Mitfühlen ihrer heiligen Betrachtungen fernhält und nur eine fides implicita an ihr Wort fordert, was bei den Gebildeten zur Indifferenz und bei den Armen zum Aberglauben führen wird"⁴⁹.

45 A. W. VII, 245.

46 A. W. IV, 290.

47 Ebd. 290 f.

48 Ebd.

49 Ebd. 292.

Newmans Postulat, den Glauben der Gemeinden in die lehramtliche Praxis der Kirchenleitung miteinzubeziehen, war jedenfalls nicht kirchenpolitisch oder pastoralstrategisch begründet, sondern kam aus dem ihm eigenen Blick für die Geschichte der Glaubensüberlieferung sowohl wie für das Heil der einzelnen. Darum verweist er auch auf dieses Plus, das in der *conspiratio* der pastores und fideles, der Hirten und Gläubigen zustandekomme. Welcher Art ist dieses "Etwas"? Derselbe Newman, der den Begriff realisierte zum Zentralbegriff seiner Theologie gemacht hat, der das spezifische Kriterium in der Analyse des Glaubensvollzugs als *real assent* beschreibt und der schon als junger Mann das Axiom formuliert hat "Wissen ist nichts im Vergleich zum Tun"⁵⁰, setzte sein theologisches Denken auf das Grundvertrauen in die Führung der Kirche durch den Heiligen Geist. Darin gründet das Zustandekommen des *sensus et consensus fidelium*. Natürlich gehört der Glaubensvollzug der Amtsträger in der Kirche mit zu diesem Praxiswissen. Aber, nach einem saloppen Wort Newmans würden die Bischöfe ohne die Gläubigen komisch dastehen.⁵¹ Der in der Gemeinschaft der Gläubigen sich abspielende Glaubensvollzug und die darin zustandekommenden Erfahrungen haben eine spezifische religiöse und in der Folge auch theologische Qualität. Verwirklichter Glaube ist von den Lehrsätzen des Glaubens insofern verschieden, als er inkarniert, durchlebt, durchlitten, durchhofft ist. Verwirklichter Glaube ist die Explikation, die Explizitheit der Glaubenslehre im Leben der Menschheit.

So kann man Newmans Sicht des Glaubenlehrens und -lernens als einen Prozeß verstehen, der sein Zentrum und seine dichteste Zusammenfassung im Symbol bzw. Bild von Jesus Christus hat, der seine Ausfaltung in der Glaubenspraxis der Gläubigen in den für sie relevanten und damit für Leben, Hoffen und Lieben relevanten Glaubenssätzen hat und der eine Rückbindung an die Lehrverantwortung der *ecclesia docens* fordert.

Mit diesem Verständnis der Kirche als einer Gemeinschaft, in der sich Glaubenseinsichten und Lebensvollzüge miteinander verbinden, steht Newman der paulinischen Lehre vom geheimnisvollen Leib Christi ebenso nahe wie der Auffassung der Gemeinde und dem auferstandenen Christus im Matthäus-Evangelium: "Wo zwei oder drei in meinem Namen beisammen sind, da bin ich mitten unter ihnen" (Mt 18,20; vgl. 1 Joh 4, 12). Newman ist bei seinen Überlegungen auch nicht etwa der Illusion anderer Denker der Romantik erlegen, die von der Bedeutung des Volksgeistes ausgegangen sind, sondern hat m.E. aufgrund seiner Orientierung an der Kirche der Väter das dort vorfindliche Reformpotential für die (anglikanische und katholische) Kirche seiner Zeit kritisch fruchtbar gemacht. Dabei ging sein Bemühen nicht nur an die Adresse der lehramtlich verantwortlichen Kirchenleiter (Bischöfe), die für die Bildung der Laien im Glauben und für ihren Konsult in Angelegenheiten des kirchlichen Lebens und selbst der Glaubenslehre Sorge tragen

50 J. H. Newman, Erkenntnis des göttlichen Willens ohne Gehorsam (1832), in: Pfarr- und Volkspredigten I (s. Anm. 37) 31.

51 Vgl. J. Coulson, Introduction (s. Anm. 22), 18 f.

sollten, ebenso sehr agierte Newman an die Adresse der Laien, sich um einen expliziten, reflektierten Glauben zu bemühen und so über ein Christentum aus reiner Gewohnheit (on mere custom) und Brauchtum (hereditary christians) hinaus sich an einer Neuausformung des Glaubens und seiner Hoffnungsbasis in der Auseinandersetzung mit dem Zeitgeist eines aggressiven Liberalismus einzusetzen.⁵² Jedenfalls hat Newman für die Kirche seiner Zeit und das folgende Jahrhundert eine prophetische Wegweisung über die Bedeutung der Laien, der Gemeinden als Basis der Kirche und des in ihnen lebendigen Glaubens gegeben.

2.3 Exkurs: Johann Baptist Hirscher (1788-1865)

Unverglichen und deswegen wichtig zur Beurteilung des Newmanschen Beitrags zu einer Theologie der Laien ist die Initiative des Tübinger Pastoraltheologen und dazumal in Freiburg Moraltheologie lehrenden Domkapitulars Johann Baptist Hirscher, der 1849 eine Flugschrift "Über die kirchlichen Zustände der Gegenwart" verfaßt hat. Darin macht er aufmerksam auf die besondere Stunde der Kirche und Kirchengeschichte, die "seit 1500 Jahren, das heißt seitdem die Staaten christlich geworden sind, mit dem Staat mehr oder minder eng verbunden gewesen". Deshalb sei die Stunde, in der die Kirche ihre Leitung selbst in eigene Regie übernehmen könne, eine große Chance. Die Bischöfe hätten darum diese Gunst der Stunde zu ihrer ersten Versammlung genutzt, und in der Folge dieser ersten Bischofskonferenz sei es nun an der Zeit, daß sich auch die Laien ihrer Aufgabe für die Kirche in dieser Zeit bewußt würden. "In dem Laienstande (gibt es) eine große Summe geistiger Kräfte, eine große Masse von echt christlicher Erkenntnis, von wahrhaft apostolischer Tugend, von reicher Erfahrung in allen Fragen des Lebens und von großer praktischer Klugheit und Gewandtheit. Diese Gaben und Tüchtigkeiten (...) sind für die kirchliche Gesamtheit da und sollen dieser Gesamtheit zugute kommen." - Hirscher sieht stärker die soziologischen Auswirkungen, als dies in Newmans theologischer Behandlung der Thematik der Fall ist. Den Aufruf der Bischofskonferenz zur Synodenbildung kommentierend sagt Hirscher, daß angesichts der neuen demokratischen Mentalität dies eine wichtige und kluge Maßnahme sei, denn "umsonst rechnet man auf kindlichen Gehorsam der Laien gegen die Beschlüsse der geistlichen Obern. Die Zeit dieses Gehorsams ist leider vorbei, und der Laie gehorcht zur Zeit jenen Anordnungen und Gesetzen, bei deren Erlaß er selbst mitgewirkt und von deren Begründetheit er sich überzeugt".⁵³ - Zwar hat sich Hirschers prophetisches Gespür für eine Erneuerung der Kirche unter Einbezug der Laien und ihrer "christlichen Erkenntnis", "apostolischen Tugend" und "reichen Erfahrung in allen Fragen des Lebens ..." (vermutlich aus kirchenpolitischen Gründen) nicht durch-

52 J. H. Newman, Oxford University Sermons, Nr. XII (1839), Uniform Edition, 225.

53 J. B. Hirscher, Die kirchlichen Zustände der Gegenwart, Tübingen 1849. Die Zitate aus S. 15 u. 41.

setzen können und er hat sich auch der Indizierung seiner Flugschrift sofort als "ein viel zu treuer Sohn der katholischen Kirche ... in Demut" unterworfen⁵⁴, aber das Grundanliegen der Mitbeteiligung von fähigen und gebildeten Laien an der Leitungsverantwortung der Kirche wurde ein Jahrhundert später im Zweiten Vatikanischen Konzil und in den anschließenden Nationalsynoden einer ersten Realisierung zugeführt (vgl. die Gemeinsame Synode der Bistümer in der BRD, 1971-75).

2.4 Einlösung der Newmanschen Postulate durch das Zweite Vatikanische Konzil

Zumindest zwei wesentlichen Desideraten der Newmanschen Lehre von den Laien in der Kirche wurde eine Bestätigung durch das Lehramt zuteil. In der Apostolischen Konstitution Lumen gentium heißt es im 2. Kapitel über "Das Volk Gottes", daß es "an dem prophetischen Amt Christi, in der Verbreitung seines lebendigen Zeugnisses vor allem durch ein Leben in Glaube und Liebe ... " teilnimmt. "Die Gesamtheit der Gläubigen, welche die Salbung von dem Heiligen haben (vgl. 1 Joh 2, 20 u. 27), kann im Glauben nicht irren. Und diese ihre besondere Eigenschaft macht sie durch den übernatürlichen Glaubenssinn des ganzen Volkes dann kund, wenn sie 'von den Bischöfen bis zu den letzten gläubigen Laien' ihre allgemeine Übereinstimmung in den Sachen des Glaubens und der Sitten äußert. Durch jenen Glaubenssinn nämlich, der vom Geist der Wahrheit geweckt und genährt wird, hält das Gottesvolk unter der Leitung des heiligen Lehramtes ... den einmal den Heiligen übergebenen Glauben (vgl. Jud 3) unverlierbar fest. Durch ihn dringt es mit rechtem Urteil immer tiefer in den Glauben ein und wendet ihn im Leben voller an" (Nr. 12). Sowohl Newmans Beobachtung von der spezifischen Qualität der conspiratio als der "allgemeinen Übereinstimmung" wie auch seine Ausführungen über die Besonderheit der Einsicht, die aus vollzogenem Glauben kommt, wird in diesem lehramtlichen Dokument zu Wort gebracht. -

Die praktische Konsequenz aus diesem dogmatischen Sachverhalt vom sensus et consensus fidelium zeigt sich im Laiendekret desselben Konzils Apostolicam actuositatem: "Als Teilnehmer am Amt Christ, des Priesters, Propheten und Königs, haben die Laien ihren aktiven Anteil am Leben und Tun der Kirche. Innerhalb der Gemeinschaften der Kirche ist ihr Tun so notwendig, daß ohne dieses auch das Apostolat der Hirten meist nicht zu seiner vollen Wirkung kommen kann." (Nr. 10). Ist nicht die Formulierung von der Wirkung des plenius effectus des priesterlichen und bischöflichen Apostolats eine Konkretisierung für das Plus, das

⁵⁴ Zur Verurteilung und zum Widerruf Hirschers vgl. Der Katholik, 1850, 170 f.

zusätzliche Etwas, das sich allein aus der *conspiratio pastorum et fidelium* nach Newmans Theorie ergibt? - Auch die differenzierte Darstellung der Laien, die "von wahrhaft apostolischer Einstellung (ergänzen), was ihren Brüdern fehlt, die angestrengt mitarbeiten an der Weitergabe des Wortes Gottes, vor allem durch katechetische Unterweisung", die "durch ihre Sachkenntnis die Seelsorge ... wirksamer (machen)" verweisen auf die Qualifikationsdesiderate, die Newman den "Brüdern des Oratoriums" und anderen Interessierten und befähigten Laien seiner Zeit vortrug.

In der Zusammenschau zeigt sich, daß Newman sowohl in bezug auf die dogmatisch-ekklesiologische Ebene hin mit seiner Theorie des Laientums eine Wirkungsgeschichte in lehramtlichen Darstellungen des Selbstverständnisses der heutigen Kirche gewonnen hat wie in bezug auf seine pastoral-missionarischen Postulate dieser Theorie. Insgesamt gesehen aber ist das Conspiratio-Postulat als Forderung des Zueinander und Miteinander von Hirten und Herde einem spezifischen Prinzip entsprungen: dem des lebendigen Glaubens. Denn wenn schon *living faith* das Kennzeichen der Gemeinden sein soll, wenn schon *maintenance of faith* die Prärogative der Laien ist, dann soll auch eine Glaubensdefinition und allgemein die Überlieferung der Glaubenslehre nicht ohne den Konsult der Gläubigen (*faithful*) geschehen, die den Glauben verwirklichen.

4. Newman hat Elemente zu einer Theorie des religiösen Lernens bzw. Glaubenslernens zur Verfügung gestellt, die bis heute von der Religionspädagogik und Pastoralpädagogik unbeachtet geblieben sind.

Zunächst ist allgemein im Blick auf die Praxis der Glaubensvermittlung zu sagen, daß insbesondere Jugendliche, aber auch Erwachsene sich in der heutigen Zeit vor allem dort noch oder wieder einfinden, wo von Glaubenserfahrung und religiöser Erfahrung gesprochen wird. So sind die Jugendtreffen in Taizé oder bei Kirchen- bzw. Katholikentagen einzustufen, so die Erfolge der Foculairini-Bewegung und die neueren Erfahrungen mit Jugendwallfahrten, so der große Erfolg der Cursillo-Bewegung, die beeindruckende Praxis der Integrierten Gemeinde usw. Sicher gibt es in diesem Zusammenhang auch einen Nachholbedarf im emotionalen Bereich der Frömmigkeit. Hauptsächlich aber ist diese Offenheit der Menschen für die existentielle Ebene des Religiösen darin begründet, daß in der Rivalität der Weltanschauung und Wertsysteme der Test auf den Ernstfall und damit auf die Realisierungsfähigkeit gefordert wird.

Im Bereich der Religionspädagogik ergeben sich von Newmans Analysen und Überlegungen her eine Vielzahl von Berührungen zu Entwürfen und Postulaten, die zur Bewältigung der gegenwärtigen Aufgaben und Schwierigkeiten in der Erschließung des Christentums in Religionsunterricht, Katechese und Jugendarbeit zeigen.

Insbesondere die Konzentration der Glaubensvermittlung auf das Bild bzw. die Idee

Jesu Christi als einem übernatürlichen Existential ... sowohl wie dem zentralen didaktischen Prinzip einer Religionsdidaktik des Christentums hat in der Geschichte der Katechetik eine entscheidende Position gehabt.⁵⁵ In der Religionsdidaktik des letzten Jahrzehnts ist das katechetische Prinzip der Christozentrik bei Unterrichtsmodellentwürfen nicht realisierbar gewesen, bei den Lehrplänen unterschiedlich gehandhabt worden und nur in wenigen religions-didaktischen Konzeptionen offen ausgewiesen.⁵⁶

Das Prinzip der Glaubensvermittlung durch den Lehrer selbst und seine eigene Zeugenschaft wird im Sinne eines "personalen Angebots"⁵⁷ für den Bereich der Jugendarbeit und Gemeindearbeit schon länger gesehen und neuerdings für christliche Erziehung überhaupt⁵⁸ und auch für den Religionsunterricht wieder reklamiert.⁵⁹

Wie sehr das meditative Sicheinlassen auf religiöse Texte und insbesondere christliche Grundaussagen für die Praxis religiöser Erziehung und meistens auch des Religionsunterrichts wiederentdeckt worden ist, zeigt eine Vielzahl einschlägiger Publikationen, in denen es um die Einholung auch nichtchristlicher Formen von Meditation geht.⁶⁰ Die Verlebendigung des Evangeliums als Einstieg in eine existentielle Begegnungsmöglichkeit mit dem Geheimnis des Lebens, mit Gott als dem, der sich in vielfacher Selbstbekundung und Selbstoffenbarung gezeigt hat und zeigt, wird die "symbolisch-erzählende Theologie" gefordert, bei der die christlichen Glaubenssymbole und das Christussymbol als deren Zentrum erschlossen werden können.⁶¹ Gerade in dieser Theorie des sowohl narrativ-emotional-existentiell erschließbaren Symbols als auch seiner kognitiven Vermittelbarkeit zeigen sich die

55 Vgl. J. A. Jungmann, Katechetik. Aufgabe und Methode der religiösen Unterweisung, Freiburg 1953, 117; neuerdings A. Höfer u.a., Gestalt des Glaubens. Beispiele aus der Praxisgestalt orientierter Katechese, München 1982, ders. u. J. Thiele, Spuren der Ganzheit. Impulse für eine ganzheitliche Religionspädagogik, München 1982.

56 Vgl. G. Biemer/A. Biesinger, Theologie im Religionsunterricht, München 1976, G. Biemer/D. Knab (Hg.), Lehrplanarbeit im Prozeß, Freiburg 1982.

57 Zum personalen Angebot vgl. den Beschluß der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der BRD "Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit" (1974).

58 Über die Notwendigkeit, verschiedene "Bilder" Jesu im Neuen Testament zu haben und zu erschließen, um sie wechselweise als Vorbild für die Nachfolge nützen zu können, handelt H. Siller in: G. Biemer/A. Biesinger (Hg.), Christ werden braucht Vorbilder, Mainz 1983.

59 Vgl. A. Exeler, Der Religionslehrer als Zeuge, in: KatBl 106 (1981) 3-14; B. Schach, der Religionslehrer im Rollenkonflikt, München 1980; H. J. Silberberg, Von Beruf Religionslehrer, Düsseldorf 1980.

60 A. Biesinger (Hg.), Meditation im Religionsunterricht, Düsseldorf 1981.

61 G. Baudler, Einführung in symbolisch-erzählende Theologie, Paderborn 1982.

polaren Möglichkeiten, die Newman mit der Theorie vom real and notional assent entworfen hat.

Die vitalen Quellen des Glaubenslebens und der Glaubenserfahrung in ihrer Bedeutung für Lehramt und Theologie zu sehen, sei eines der wesentlichen Ergebnisse aus Newmans Theologie des Glaubensaktes und des gläubigen Volkes: Im Verlauf der Ausfaltung dieser Hypothese konnte u.a. gezeigt werden, daß Newman in seinem Bemühen, den Ernstfall des Glaubens, also seine Praxis, auch dort in die Mitte zu rücken, wo er reflektiert wird, und dem Beitrag der Gläubigen für das Selbstverständnis der Kirche aufs neue seinen (alten) Stellenwert zu geben, zukunftsweisende Entwürfe geschaffen hat, die Lehramt und Theologie erst jetzt einholen. Für die religionspädagogische Gegenwartspraxis konnte zudem gezeigt werden, daß die Grundanliegen der Vermittlung von Lebenswelt und Glauben in einer weltanschaulich pluralen Gesellschaft wichtige Hilfen zur Theoriebildung aus Newmans Entwürfen erhalten können, wie sich an den Stichworten von der inkarnatorischen Methode der Glaubensweitergabe, dem symbolischen Verständnis der Glaubenssprache, der Konzentration im Vermittlungsprinzip des Christusbildes bzw. der Christusidee usw. zeigte.

Bei einer kurzen Darstellung der wissenssoziologischen Theorie von A. Schütz über Erwerb und Funktionieren von Alltagswissen im Vergleich zu Newmans Theorie des realen Denkens kommt G. Langemeyer zu dem Ergebnis, daß in der "Alltagsvernunft" Glaube und Lebenswelt nur punktuell und insofern unausgeglichen, unsystematisch miteinander in Verbindung gebracht werden.⁶² Seine Anregung, ob es nicht eine Theologie geben solle, die als "Theologie des Volkes" sich dieser situativ orientierten, lebensweltlich orientierten Bedarfslage der Gläubigen annimmt und von ihren Desideraten und Nöten her die Offenbarungswirklichkeit zu sehen und auszulegen versucht, greift ein Anliegen auf, das in der Pastoralgeschichte immer wieder formuliert und auch verwirklicht worden ist: von der theologia catechetica des 17. bis 19. Jahrhunderts⁶³ bis zur Forderung einer kerygmatischen bzw. Verkündigungstheologie vor Beginn des Zweiten Weltkriegs⁶⁴ und jüngsten Entwürfen und Konzeptionen solcher Theologien⁶⁵. Unter der Voraussetzung, daß man selektive Glaubenspraxis mit Hilfe wissenssoziologischer Erkenntnisse als ein Phänomen interpretieren darf, das die für den Lebensalltag nicht gebrauchten Glaubensinhalte aus dem Aufmerksamkeitsfocus an den Rand des Blickhorizonts verloren hat, aber gleichwohl nicht die Verbindung mit dem Glauben der Kirche, ergeben sich Postulate einer differenzierteren Beurteilung der Bedeutung der soge-

62 G. Langemeyer, Die Vernunft des Alltagsglaubens, in: A. Exeler/N. Mette (Hg.), Theologie des Volkes, Mainz 1978, 160-171.

63 A. Exeler, Wesen und Aufgabe der Katechese, Freiburg 1966, 21ff; G. Biemer, Edilbert Menne (1750-1828) und sein Beitrag zur Pastoraltheologie, Freiburg 1969.

64 J.H. Jungmann, Glaubensverkündigung im Licht der Frohbotschaft, Innsbruck 1963; ders., Katechetik, Freiburg 1965, 310-326.

65 Vgl. dazu die Arbeiten zur Theologie des Volkes von A. Exeler, L. Boff u.a., sowie die Struktur des Holländischen Katechismus.

nannten Kirchendistanzierten. Schließlich kann, nach Aussage des Dogmatikers G. Langemeyer, das Ergebnis der Glaubensverwirklichung im Alltag "für die 'notionale' Theologie und für die kirchliche Glaubenssprache von großem Gewinn sein"⁶⁶, wobei es eine der Aufgaben einer "pastoralen Theologie des Volks" wäre, diese Ergebnisse an die wissenschaftliche Theologie und das Lehramt zu vermitteln.

Prof. Dr. Günter Biemer
Louis-Spahr-Straße 1
7812 Bad Krozingen 2

⁶⁶ Langemeyer (s. Anm. 62), 171.

Ma