

John Henry NEWMAN — ein Philosoph der Gegenwart?

Von Franz Wiedmann

Mein Thema ist als Frage formuliert.¹ Weil ich Ihnen nicht zumuten möchte, die Antwort erst am Ende zu hören, gebe ich sie schon zu Anfang in der gebotenen Kürze: Newman wird allgemein nicht als »Philosoph der Gegenwart« angesehen. Wenn ich nun meine, das liege vorwiegend daran, daß nicht genügend zur Kenntnis genommen wird, wieviele originale, bedenkenswerte Impulse von ihm ausgegangen sind, so könnte ich des tautologischen Argumentierens überführt werden: Er bleibt unbekannt, weil er nicht gelesen wird; seine Schriften werden nicht studiert, weil er vielen nicht genug bekannt ist. Daher füge ich sogleich hinzu: Meine Antwort gibt so nicht den wahren Sachverhalt wieder. Man braucht sich nur die seit Mitte der 50er Jahre begonnene und bis heute weitergeführte Biographie Newmans anzusehen, um immer wieder überrascht zu sein, wie zahlreich die Werkausgaben und Monographien, die Dissertationen und Zeitschriftenaufsätze sind; schon lange überwiegend aus den USA und dem sonstigen englisch-sprachigen Raum, zunehmend aber auch aus Frankreich, Italien, Spanien und dem Fernen Osten. Die deutsche Literatur scheint dagegen rückläufig zu sein. Genauer besehen zeigt sich, daß historische Arbeiten überwiegen und das Historische auch bei der Theologie Newmans mehr Interesse findet als philosophische Themen.

Seit die Vorbereitungen zur Seligsprechung in ein weiteres Stadium getreten sind, mehren sich die Titel zur Theologie der Seelsorge und Frömmigkeit Newmans. Damit deute ich schon einen der Gründe an, die zu dem Fragezeichen hinter meinem Vortragsthema geführt haben. Einige der inneren und äußeren Hindernisse möchte ich kurz benennen.

Das Bild Newmans hat sich im letzten Jahrzehnt verschoben. Wenn ich die Internationalen Konferenzen der Newman-Forscher im Luxemburg der 60er Jahre, inspiriert und organisiert vom unvergessenen Abbé Nicolas Theis, mit den Zusammenkünften und Veröffentlichungen vergleiche, die seit dem Tod von Theis in den Händen des »Zentrums der Freunde Newmans« in Rom liegen, dann ist der Philosoph Newman fast völlig, nein: vollständig hinter dem Beter, dem Kardinal und künftigen Seligen zurückgetreten.

So verdienstvoll die Hingabe der Mitarbeiterinnen des »Zentrums« in Rom ist, so wenig glücklich bin ich über diese Entwicklung. Ich halte es auch für eine mißlungene Namensgebung, wenn die Newman-Zentren neuerdings als »Das Werk« firmieren, was fatale Assoziationen mit dem »Engelwerk« provoziert. In Rom wird die lateinische Bezeichnung »Opus« gebraucht, und ich frage mich, ob die Verwechslung mit dem »Opus Dei« arglos übersehen oder vielleicht sogar gewollt war.

¹ Vortrag in der Kath. Akademie in Bayern, München 1. Dezember 1990. Der Vortragsstil wurde unverändert beibehalten.

Was ließe sich sonst noch anführen, weshalb Newmans Zurechnung zur Philosophie der Gegenwart infrage gestellt wird? An der Zeitbestimmung »Gegenwart« sollte es nicht liegen. Zwar erstreckt sich Newmans Leben fast über das ganze 19. Jahrhundert, doch dieses ist für unser zu Ende gehendes 20. Jahrhundert von außerordentlicher Bedeutung: Wir sind ständig darauf verwiesen. Zudem verfahren wir in der Ausdehnung der »Gegenwart« sonst recht großzügig. Bildende Künstler, wie Picasso, Braque, Kandinsky, Klee u. a., allesamt dem letzten Jahrhundert entstammend, nehmen wir wohl noch ins 21. Jahrhundert als Repräsentanten der »Kunst der Gegenwart«. Für Musiker ließe sich Vergleichbares finden.

Zu jeder Zeit gab es Denker und Künstler, die ganz ihren Lebensjahrzehnten angehören, und andere, Fremde unter ihren Zeitgenossen, die voraus weisen und zu einer späteren Zeit besser verstanden werden.

Um aus dem Kreis katholischer Philosophen des 19. Jahrhunderts zwei Beispiele herauszugreifen, würde ich Martin Deutinger zur ersten Gruppe zählen, J. H. Newman dagegen zu den ihre Zeit sprengenden, über sich hinausweisenden Schriftstellern rechnen. Das entspricht auch seiner Selbsteinschätzung. An verschiedenen Stellen steht: »Ich schreibe für die aktiven Geister späterer Generationen« und »Wahrscheinlich wird man in 100 Jahren sehen, daß das, was ich wollte, wirklich richtig und vernünftig war.« Das Stichwort »Gegenwart« darf als erledigt betrachtet werden.

Aber nimmt die heutige Philosophie in Deutschland Notiz von Newman? Und die im übrigen Europa? Wer gängige Philosophiegeschichten durchliest oder bestimmte Namen im neuen »Lexikon der Philosophen« (J. B. Metzler) sucht, der vermißt mit Newman auch andere, äußerst fruchtbare Denker, die keineswegs nur Außenseiter waren: den Holländer Frans Hemsterhuis, den schon erwähnten Martin Deutinger, Franz Brentano, Romano Guardini — um nur einige dazuzunehmen. Wie kommt es zu solcher Ignoranz?

Hier muß die Erklärung bei der akademischen Philosophie selbst gesucht werden. Weithin hatte man Abschied genommen von den großen Inhalten der *philosophia perennis*. Methodenfragen, Analytik, Sprachkritik, Hermeneutik und Wissenschaftstheorien standen im Vordergrund; dazu war die Philosophie überwiegend mit sich selbst beschäftigt. Es bleibt aber der Anschein, als ob mit der Existenzphilosophie auch die Auffassung geschwunden sei, Philosophie könne die genialische Leistung einzelner sein, die, stark personbezogen, die Wirklichkeit originell reflektierten.

Es versteht sich: Jede pauschale Bemerkung über die Situation an deutschen Universitäten verbreitet ein schiefes Bild. Selbstredend gab und gibt es einzelne Institute oder Lehrstühle, die von meiner eben gewagten Charakterisierung nicht betroffen sind. Aber ganz abwegig ist mein Urteil doch nicht, besonders wenn ich es auf Newmans Land ausdehne.

Als ich mich 1974 längere Zeit u. a. in Oxford aufhielt, fand ich keinen Kollegen oder Studenten, die mit mir über Newman sprechen wollten. (Ich sagte nicht, daß es keine gab, nur, daß ich sie nicht fand.) Der Name war zwar noch halbwegs geläufig, aber ihn mit Philosophie in Verbindung zu bringen, erregte Kopfschütteln. Die Herrschaft der analytischen Richtung war damals total, und nur einer, dem viel früher zwar auch nicht gerade Beachtung zuteil geworden war, stand im Mittelpunkt des Interesses: Ludwig Wittgenstein.

Will ich andeuten, es bahne sich inzwischen ein Wandel an? Ja, das ist meine Absicht, und somit beende ich die Lamentation und beschreibe die nicht nur aus meiner Sicht erfreulichen Veränderungen, soweit sie uns hier mit Newman angehen. Die Werke Newmans wurden fast vollständig von der Oxford University Press und anderen Verlagen neu aufgelegt. Nach der Dürre und den abgegrasten Weiden scheint großer Appetit auf reichlichere, gesündere, geistige Nahrung ausgebrochen zu sein. Wenigstens lassen die Prospekte der Neuerscheinungen diese Vermutung zu. Und es bleibt abzuwarten, wie sehr die Philosophie durch die unerwartete Ausdehnung nach Osten (nicht nur in die Universitäten der ehemaligen DDR, sondern nach Polen, nach Prag und Budapest) den dortigen Erwartungen entsprechen wird.

Ein hoffnungsvolles Anzeichen möchte ich noch erwähnen, ehe ich dann das wesentlich und bleibend Gegenwärtige in Newmans philosophischem Konzept vorlegen darf. Dieses Zeichen gab der amtierende Präsident der »Allgemeinen Gesellschaft für Philosophie in Deutschland« beim 15. Deutschen Philosophen-Kongreß im Oktober dieses Jahres in Hamburg, Prof. Schnädelbach, als er sich heftig gegen ein historisierendes und philologisierendes Mißverständnis der Philosophie wandte. Wörtlich sagte er: »Wenn die großen Texte der Vergangenheit nur noch interpretiert werden, dann stirbt lebendiges Denken ...« »Im Historisieren und Philologisieren erscheint nur das Vergangene lebendig und erzeugt eine Pseudo-Objektivität«; dies ist »eine historisch-hermeneutische Krankheit«, die eine Flucht »aus den Risiken der Perspektive der ersten Person« darstellt. Statt zu bekennen: »Ich sage, ich vertrete, ich meine, ich glaube — zieht man sich zurück auf die unverbindliche Redensart: Er meint, sie vertritt, man glaubt.« Wenn Philosophie eine Zukunft haben soll, dann muß der »Primat des Ich-Sagens« vor der Tatsachenfeststellung wieder hergestellt werden.² Die Selbstvergewisserung, die Einheit von Denken und Leben müsse vor der Theorie stehen, wobei die Person des Philosophierenden indispensable und im Zentrum der Aussage bleibe.

Wenn ich, von Augustinus abgesehen, einen Philosophen benennen sollte, auf den diese Wünsche zugeschnitten sind, dann wäre es J.H.Newman. Das Historisieren und Hermeneutisieren an alten Texten als Selbstzweck war ihm ein Greuel — es sei denn, Funken neuen Lebens schlugen aus dem Zunder. Was nützen die größten Bibliotheken abgelegten, objektiven Wissens, wenn sie nicht dazu dienen, in einer persönlichen Erfassung zur eigenen Einsicht und Vertiefung des Lebens zu verhelfen? Alle Theorie blieb Newman suspekt, weil sie ein Gebäude von Sätzen anstatt die Aufforderung zur unmittelbaren Begegnung mit der Wirklichkeit vorsetze. Und gewiß scheute er keine »Risiken der Perspektive der ersten Person«, weil er sich niemals aus der Verantwortung für sein Denken entließ.

Solche und andere Thesen aus dem philosophischen Werk Newmans zu belegen, ist meine Aufgabe. Der greise Kardinal bezeichnete im Rückblick selbst drei seiner Schriften als »philosophische Bücher«. (Philosophische Aussagen finden sich allerdings in fast allen Veröffentlichungen Newmans, reichlich in seinen »Predigten aus der anglikanischen Zeit«.) Zwei der von ihm genannten Bücher stelle ich vor: die »Grammar of Assent« und die »Idee einer Universität«. Das dritte ist überraschenderweise die »Entwick-

² Zitiert nach einer Rezension von Klaus Podak in der Süddeutschen Zeitung Nr. 230/1990, S. 14.

lung der christlichen Lehre«, das hier außer Betracht bleibt. Im Oratorium zu Birmingham — Edgbaston wird ein persönliches Exemplar Newmans aufbewahrt, in dem sich eine handschriftliche Notiz von ihm findet: »Dieses ist das philosophische Werk eines Schriftstellers, der ... nicht vorgab, ein Theologe zu sein ...«. ³

Die »Grammar of Assent« erschien 1870 nach langer Vorarbeit und trägt den vollen Titel: »An Essay in Aid of a Grammar of Assent«. Ein Essay ist ein Versuch, einer Skizze ähnlicher als einem fertigen Werk. »In aid of ...« schränkt dann noch einmal ein. Es will einer Darstellung »helfend vorarbeiten«. Eine »Grammar« ist vielleicht eher ein Elementarlehrbuch als eine Grammatik. Mit dieser vorsichtigen Formulierung wollte Newman vermutlich zum Ausdruck bringen, daß er das Buch nicht ohne Bedenken der Öffentlichkeit übergibt, weil er es nicht eigentlich für fertig hielt.

In der Tat wird die »Grammar of Assent« allgemein als schwierig angesehen, obwohl das nicht für alle Kapitel gelten kann. Die ersten Rezensenten hatten als hinderlich hervorgehoben, daß Newman eine lockere und eigenwillige Terminologie gebraucht. Sie empfahlen ihm allen Ernstes, er solle sich künftig der gängigen (neuscholastischen) Begriffe und Argumente bedienen, wenn er verstanden werden wolle.

Das tat er nicht und wollte es nicht. Ihm sei Dank dafür! Wenn man sich eingelese hat, dann verlieren so ungewöhnliche Ausdrücke, wie *informal inference* oder *illative sense*, ihren Schrecken und werden so geläufig wie John Austins »performative Äußerung« (die nichts anderes besagt, als daß mit dem Sprechen und durch den Sprechakt eine Handlung geschieht, so wie bei der Aufführung eines Theaterstückes).

Eigentlich sollte Newmans Buch »On Certitude« heißen, also: »Über Gewißheit«. Das wäre tatsächlich die beste Inhaltsangabe gewesen. Aber Newman wollte den Prozeß des Zustandekommens von Gewißheit aufweisen, also genetisch und psychologisch die Bedingungen für die Möglichkeit von Gewißheit eruieren und nicht statisch das »Haben von Gewißheit« beschreiben.

Dazu spielt eben der »Assent«, die frei gegebene persönliche Zustimmung eine wichtige Rolle. So heißt die (für uns) neueste deutsche Übersetzung von Johannes Artz präzise: »Entwurf einer Zustimmungslehre« (1962). Sie löst die erste deutsche Übertragung des um Newman hochverdienten Theodor Haecker ab, der 1921 das Buch als »Philosophie des Glaubens« eingeführt hatte.

In mehrfacher Hinsicht ist die »Grammar« eben gerade keine Philosophie des Glaubens, denn als solche hätte sie es mit dem Gegenstand des Glaubens im engeren Sinne (Faith) zu tun, während Newman den weiteren Begriff von »belief« vorzieht, der den Akt des Glaubens meint und als Verb *to believe* eine Haltung, die wir alle jeden Tag dutzendmal praktizieren. Streng genommen ist die »Grammar« eher eine »Erkenntniskritik«, bei der ungeprüfte Glaubenshaltungen einer scharfen Analyse unterzogen werden.

Die meisten Menschen, schreibt Newman, werfen das Wahrscheinliche, das Vermutbare, das Mögliche und das einigermaßen Gesicherte zusammen und machen keine Unterschiede zwischen »meinen«, »für-wahr-halten« und »überzeugt sein«. Aber jene, die

³ Zitiert nach G. Rombold, Newman Studien IV, S. 13.

entschlossen sich selbst in die Entscheidung bringen, »finden es notwendig, ehe sie anfangen, einige klare und feste Punkte zu haben, mit denen sie beginnen können«. ⁴

Die Klärung dessen, was im Glauben angenommen und was nach Einsicht durch Zustimmung Gewißheit geworden ist, darf ein gutes Stück analytischer Sprachkritik genannt werden. Wenn das als ein Merkmal englischen Philosophierens der Oxford-Schule angesehen wird, dann gehört Newman zu ihren ersten Vertretern.

Eine kleine Probe seines Begriffe-Ordners: »Wer, wie Fundamentalisten, behauptet, die Heilige Schrift sei die ausschließliche und einzige Autorität und sei als Wort Gottes uneingeschränkt zu glauben, der muß sich sagen lassen, daß er (oder sie) eine ganze Reihe von Annahmen geschluckt hat, die ganz und gar nicht gleichermaßen gewiß sind« (GA 184 f.). Unter diesen Sätzen glaubt er, daß die Heilige Schrift von Gott geoffenbart, aber auch, daß sie wörtlich inspiriert ist; daß alles wahr sei, was in ihr steht; daß die Kirche über die Schrift keine Autorität besitzt; daß die Kirche in der »Apokalypse« ausdrücklich verdammt wurde; daß der Evangelist Johannes diese Apokalypse verfaßt hat; daß die Rechtfertigung allein durch den Glauben geschehe; daß es zwischen Adam und Jesus 72 Generationen gegeben hat.

Welcher dieser Sätze ist der Glaubende gewiß? Die Annahme, die Schrift sei die Offenbarung, wird unbedacht geglaubt. Was die Inspiration angeht, so müßte man wissen, was das Wort bedeutet, sonst bleibt es bloße Behauptung. Daß alles wahr sei, was in der Schrift steht, kann nur wiederum selbst »für wahr gehalten« werden. Daß die Kirche in der Apokalypse verdammt worden sei, ist ein stehendes Vorurteil; man kann es nur als Vorurteil übernehmen. Der Evangelist Johannes habe die Apokalypse verfaßt, ist eine unbewiesene Meinung. Daß die Rechtfertigung allein aus dem Glauben geschehe, kann einer bekennen, doch kaum sagen: Er begreife, was er bekenne. Was die 72 Generationen angeht, so ist dem vielleicht Glauben zu schenken; aber das ist kein religiöser Glaube, sondern ein vages »Für-wahr-Halten«.

Was von all dem, was da auf so unterschiedliche Weise geglaubt wird, ist nun gewiß? Diesem Beispiel aus der »Grammar« muß eine Korrektur auf dem Fuße folgen, denn sonst wird der Eindruck befördert, Newman verlange vor der Affirmation, der festen Zustimmung zu einer Wahrheit sichere Beweise und eine akribische Prüfung aller Gewißheitsgrade — so wie John Locke gefordert hatte, daß nur ein Liebhaber der Wahrheit genannt werden dürfe, der keinen Satz mit größerer Gewißheit hält, als die sicheren Beweise es gestatten (vgl. GA 122 f.).

Das Gegenteil ist richtig: Wir müßten aufhören zu leben, wenn Locke recht hätte und vor jeder Zustimmung formelle Beweisverfahren Bedingung wären. Ferner ist es unsinnig, wendet Newman gegen Locke ein, von »Graden der Zustimmung« zu sprechen. Es geht ja auch nicht an, von »Graden der Wahrheit«, »ein bißchen wahr, schon etwas mehr und schließlich ganz wahr«, sinnvoll zu reden. Solche Stufen mag es bei der »Wahrscheinlichkeit« geben, die von der *probabilitas* bis zur *verisimilitudo*, vom bloßen Schein bis zur Wahrheitsähnlichkeit reichen. Die Zustimmung jedenfalls ist unbedingt oder gar nicht. Wenn die ersten Sätze, die Prämissen wackeln, dann kommen in der Konklusion allerdings auch keine Gewißheiten heraus. Daher sind alle Beweisverfahren nur so sicher,

⁴ GA = Grammar of Assent, Ausgabe Ch. F. Harrold, London 1947, S. 177. Alle Übersetzungen vom Vf.

wie die — unbeweisbaren — angenommenen Prämissen es gestatten. Da hat Locke recht, aber wovon er spricht, ist die *certainty*, die »wissenschaftlich gesicherte Qualität von Sätzen«. Newman dagegen meint die *certitude*, die durch unbedingte Zustimmung nach realer Erfassung des Sachverhaltes gewonnene Gewißheit. Auch diese Abgrenzung ist ein Fund Newmans, der über die Meriten besserer Begriffsklärung weit hinausgeht. Das führt uns zu einem anderen Schlüsselbegriff Newmans, den die Philosophen zwar schon lange kannten, der aber erst durch ihn eine Bestimmung erhielt, die sich fruchtbar weiter verfolgen läßt. Der Begriff heißt »real« und steht im Gegensatz zu »notional«. Daß »real« aber nicht einfach »wirklich« im Unterschied zu »begrifflich« meint, tritt erst zu Tage, wenn das Verbum *to realize* betrachtet wird, das auch nicht so ohne weiteres mit »verwirklichen« wiederzugeben ist.

»Real« sind für den Engländer Newman vorwiegend anschauliche, empirisch gegebene, konkrete, bemerkbare Dinge. Seinem ganzen Wesen nach aber war er als Christ Platoniker, und so galt ihm mehr als die sichtbare Welt die Realität des Unsichtbaren, des Nicht-Handgreiflichen. Mitten in der wahrnehmbaren Gestalt tritt das nur mit dem geistigen Auge, dem Gewissen Erfahrbare deutlich hervor.

»Mich selbst in dieser Beziehung verbindlich zu machen« — das entspräche dem Begriff *to realize*. Es ist wesentlich eine religiöse Kategorie. Und das ist vielleicht das ganze Vorhaben der »Grammar of Assent« auf einen Nenner gebracht: daß aus der Philosophie und Theologie nicht Belegstellen, aus ihren Denkern und Geistlichen keine Textleser gemacht werden, sondern die Wirklichkeit und die höchste Realität, GOTT, real erfahren werden, bildlich, nicht begrifflich erfaßt. Ein Bild ist um so vollkommener, je näher es der Wirklichkeit ist, für die es steht. Der Begriff dagegen ist um so vollkommener, je entfernter, abstrakter er ist. Der formal-logischen Folgerung aus Begriffen (*formal inference*), steht die formlose, reale Folgerung entgegen (*informal inference*), die einen besonderen Sinn erfordert, den schon erwähnten *illative sense*, der uns den real assent ermöglicht.

Im *notional assent*, der begrifflichen Zustimmung, bestätigen wir die Richtigkeit von Satzgliedern und ihre Zuordnung. Das bleibt den Lebensentscheidungen und dem persönlichen Schicksal gegenüber indifferent. In der real gegebenen Zustimmung werden wir mit allen Kräften des Gefühls und der Phantasie angesprochen. Wir müssen unser Leben daraufhin ändern, die Wahrheit tun.

Bevor es zur Folgerung, den Konsequenzen und der schließlich gegebenen Zustimmung kommt, ist die *apprehension*, die Erfassung des Vorgangs, nötig. Die begriffliche Erfassung würde beispielsweise auf den Satz: »Alle Menschen sind sterblich« mit dem üblichen Verständnis reagieren. Der Ruf aber: »Deine Mutter ist soeben gestorben« kann nicht logisch-semantisch oder grammatisch weggesteckt werden. Er erfordert die Fähigkeit zu realer Erfassung der konkreten Mitteilung und entsprechendes Verhalten. Das gleiche läßt sich mit den zwei Sätzen illustrieren: »Holz, Papier und Stoffe sind entzündbar«, aber: »Raus hier, es brennt«! hat eine andere Qualität.

Diese groben Beispiele verbergen eher, daß Newman eine höchst subtile Ausarbeitung dessen geleistet hat, was den gesamten Umfang des Wahrnehmungsprozesses betrifft: vom Aufnehmen, Berühren, Sich-Einfühlen in das Gegenüber, ob dinglicher Gegenstand oder Person. Dies aber, ganz besonders: sich-selbst-einlassen mit der anderen Wirklich-

keit, »sein lassen und sich einlassen« (Heidegger). Daß diese Lehre Newmans in der Pädagogik, Psychologie und anderen Wissenschaften vom Menschen, ganz vordringlich aber im Schulunterricht, Wirkung zeigen könnte, liegt auf der Hand.⁵

GOTT realiter, bildhaft, konkret im Gewissen zu erfahren, ist grundsätzlich verschieden von der begrifflichen Fassung eines »höchsten Wesens« oder einer »unendlichen Substanz«. Von den »klassischen Gottesbeweisen« schreibt Newman in der *Apologia pro vita sua*: »Sie erwärmen und erleuchten mich nicht; sie nehmen den Winterfrost meiner Trostlosigkeit nicht von mir, bringen keine Knospen in mir zur Entfaltung und keine Blätter zum Grünen, sondern lassen meine Seele freudenleer.«⁶

Die Frage bleibt, ob sogenannte Gottesbeweise überhaupt »Blätter zum Grünen« bringen wollen. Aber Newman hat sicher recht, wenn er an eine vernachlässigte Unterscheidung erinnerte: daß es die begrifflich-wissenschaftliche Weise der Schulphilosophie gibt, über das *ens perfectissimum* zu schreiben, und eine mitreißende persönliche Art, vom *Deus interior intimo meo et superior summo meo* zu sprechen (Augustinus, Conf. III, 6). Dostojewski empfand ebenso, daß man ohne dieses reale Bild von Gott im Begriff wie blind sein kann. Das Eigentümliche beim Gespräch mit Atheisten sei, meint er, daß sie überhaupt nicht von der religiösen Erfahrung sprechen, sondern von einer theoretischen Gottes-Konzeption, einem abgeleiteten Gottes-Begriff, den sie dann negieren.

Newmans Einsichten und der Versuch, die Vorentscheidungen philosophisch zu formulieren, sind keinesfalls abgestandene Bemühungen aus dem 19. Jahrhundert. Wie selten die Gabe zum »realen Erfassen« verbreitet ist, zeigt sich mir an zwei öffentlichen Ereignissen; einmal an der mißglückten Rede Philipp Jenningers im Bundestag vor wenigen Jahren, wo er, der Sache nach möglicherweise zutreffend, begrifflich kalt und ohne Einfühlungsvermögen, in der Situation des Augenblicks Trauer und Protest hervorrief. Ich denke zweitens an die jüngsten Skandale um die Thesen der »Praktischen Ethik« Peter Singers, der, ebenfalls unterkühlt, zwingend-logische Konsequenzen des Denkens verbreitete, die unter Behinderten Entsetzen auslösten. In beiden, sonst nicht vergleichbaren Fällen, ging es weniger um das, was gesagt, sondern wie und über wen gesprochen wurde. Der eklatante Mangel an realer, sprich konkreter, mich betreffender Erfassung dessen, was ich sage, die Einseitigkeit bloß notionaler Folgerung ohne Fähigkeit, die Folgen in den Herzen der Betroffenen mitzuempfinden, sollte eine Mahnung sein, daß es — wie in der Religion — in den Bereichen der Politik und Ethik keine unverbindlichen Spielräume logischen Raisonierens gibt.

Was hier als »Vorentscheidung« apostrophiert wurde, heißt bei Newman »*first principles*«. Das ist eine enorm wichtige Kategorie bei ihm, die eng mit dem *illative sense*, dem Folgerungssinn zu tun hat. Am Anfang stehen Selbsterkenntnis und Selbstbescheidung: *Egotism is true modesty* (GA 292). Was nach »Egoismus« klingt, ist weder Autozentris-

⁵ Zwei Jahre nach Veröffentlichung der »Grammar of Assent«, 1872, reiste der Philosoph Franz Brentano nach Birmingham und sprach lange mit Newman im Oratorium u. a. über dieses Konzept, das ihn sehr beeindruckte und eine Weiterentwicklung in Brentanos »Urteilslehre« fand. Die Schüler Brentanos sind Husserl, dessen Schüler Heidegger, Marty, der Schweizer Philosoph, über den Brentanos Philosophie zurück nach England gelangte: G.E. Moore, Russel und Wittgenstein, schließlich der spätere tschechische Staatspräsident Th. Masaryk.

⁶ *Apologie*, Everymans Library 636, London 1955, S. 217. Übers. v. M. Laros.

mus noch Solipsismus, sondern das bescheidene Eingeständnis, daß ich nur mit dem eigenen Kopf denken kann und nicht mit dem anderer. Die Grundprinzipien der individuellen Person sind der einzig richtige Beginn. Es sind die teils angeborenen, teils erworbenen *first principles*, die von mir eingebracht und so wenig ablösbar sind wie die am Ende stehende Gewißheit der *certitude*, die immer meine Gewißheit bleibt, so wie das Gewissen die persönliche Letztinstanz ist, die mich und nicht andere bindet. »Wir urteilen für uns selbst«, schreibt Newman in der »Grammar« (GA 230), »nach unseren eigenen Einsichten und auf Grund unserer eigenen Prinzipien. Unser Kriterium der Wahrheit ist nicht so sehr die Handhabung der Sätze, als vielmehr der intellektuelle und sittliche Charakter der Person, die sie behauptet.«

Was wir heute wieder mühsam herstellen müssen, das verbreitete Bewußtsein der Verantwortung für unsere Akte des Forschens, für wirtschaftliches Handeln wie für politische Zielsetzung, ist bei Newman in einem überzeugenden Konzept zusammengeschaut. Die Reinheit des Gewissens und die Klarheit des Denkens, die sittlichen Bedingungen des Erkennenden und die Konsequenzen für sein Tun sind unablösbar verwoben. Der Intellekt darf nicht vom Willen, die Frage nach dem Sein nicht von der Frage nach dem Gutsein, d. h. nach der Beschaffenheit des Fragenden, getrennt werden.⁷

Wer die »Grammar of Assent« aus eigenem Studium kennt, weiß, daß hier nur unzulänglich Einblicke geboten sind in den Reichtum der Gedanken, die Newman dort zusammengefaßt hat. Mir liegt jedoch daran, zu zeigen, daß Newman in seiner »Idee einer Universität« die Einheit intellektueller und moralischer Ordnung sozusagen praktisch angewandt hat. Tatsächlich liegen die zeitlichen Verhältnisse allerdings genau umgekehrt: in den »Discourses on the Scope and Nature of University Education« (1852) und den »Lectures and Essays on University Subjects« (1858), die zusammengefaßt als »Idea of a University«⁸ veröffentlicht sind, nahm Newman schon 10 Jahre vor der »Grammar of Assent« konkret vorweg, was er später mehr erkenntnistheoretisch formulierte.

»Idea of a University« ist, wie einer seiner Biographen, John Lewis May, sagt, »eines der besten Bücher, wenn nicht überhaupt das beste Werk, das Newmans Ruhm als Schriftsteller und akademischer Lehrer begründete. Es lag ihm, wie Augustinus, daran, nicht nur Ziele des Philosophierens aufleuchten zu lassen, sondern auch die Wege zu diesen Zielen aufzuweisen. Die Vorträge wurden in der Absicht gehalten, dem Projekt einer katholischen Universität in Dublin den Weg zu bereiten. Zum zweiten Teil sind es Gelegenheitsreden des Gründungsrektors Newman bei der Eröffnung der einzelnen Fakultäten. Daß diese Universität dann nicht zustande kam, hat mit den völlig anders gearteten Vorstellungen der irischen Bischöfe, jedoch nichts mit der großartigen geistigen Anlage zu tun, die Newman entworfen hatte. Sie würde übrigens überall und jederzeit im besten Sinne das verwirklichen, was eine Universität sein kann.

⁷ Mir kommt der Satz des Anselm von Aosta (Canterbury) in den Sinn, mit dem sich, glaube ich, Newmans personengebundene Philosophie charakterisieren läßt: »Müßig und durchaus nutzlos ist das Bewußtsein und Erkant-Sein jedweden Dings, wenn es nicht nach der Forderung der Vernunft auch geliebt oder verworfen würde« (Monologion Cap. XLIX).

⁸ Die Ausgabe von Everymans Library Nr. 723 trägt den Titel: Newmans University Education. Übers. vom Vf.

Newman kannte Oxford aus eigenem Erleben und kontinentale Universitäten von Reisen und Besuchen. Er kennzeichnet sie kurz als *tutorial system* einerseits und als *professorial system* andererseits. Die Tutoren-Universität britischen Stils verlangt eine Colledge-Erziehung unter Leitung und Betreuung. Hauptsache dabei sind die persönlichen Beziehungen zwischen Lehrern und Studenten und die Ergänzung der intellektuellen Unterweisung durch begleitende charakterliche Erziehung. Vorlesungen spielen so gut wie keine Rolle. Die kontinentalen Professoren-Universitäten erfüllen zwar das strikte Kriterium einer Universität, nämlich »Stätte universaler Wissensvermittlung« zu sein, sie tun aber wenig oder gar nichts für das Wohl-sein (*well-being*) der Studenten. Newmans Ideal wäre eine Synthese, eine Universität nicht bloß aus Professoren und Tutoren, sondern als eine Mitte zwischen einem reinen Forschungsinstitut (u. U. ohne Studenten) und einer überwiegend der Berufsausbildung dienenden Hohen Schule. In der Zuspitzung wäre eine Akademie auf der einen und eine Berufsfachschule auf der anderen Seite zweckmäßiger. Beide aber könnten das nicht leisten, was die Universität kann und soll: die Kultur der Bildung durch Vervollkommnung des Intellekts und der Charakter-Anlagen im Erwerb eines »philosophischen Habitus«. Was zur Zeit Newmans unter »Philosophie« lief, unterscheidet sich nicht so sehr von dem, was wir heute zu hören bekommen, wenn von der »Philosophie der Entsorgung« oder der »Verkabelung«, »des knappen Geldes« oder der »Philosophie des Gesundheitswesens« gesprochen wird. So wird »Philosophie« im weitesten Sinne, falls überhaupt mit Sinn, gebraucht. Allerdings meint Newman nun auch nicht den engsten Sinn des akademischen Faches »Philosophie« mit Vorlesungen und Seminaren. Was er meint und mit einem gewissen Stolz als »meinen Begriff von Philosophie« einführt (Idea 37), ist Philosophie als Geisteshaltung, als Habitus, *a philosophical habit*, ein persönlicher Besitz, eine innere Begabung; *an acquired illumination, a habit, a personal possession, an inward endowment* (Idea 82 und 93).

Keine Lehre also, selbstverständlich aber in Verbindung mit allen Wissenschaften; doch weder über noch unter oder neben ihnen, sondern als ihre Form. Der Philosophie wird, so besehen, eine große Aufgabe zugeschrieben, da sie als Ziel der Universitätsbildung überhaupt als *forma corporis*, als Seele, *a whole, a centre*, (Idea 112) als ein Ganzes, als Mittelpunkt fungieren und magnetisch ein Auseinanderfallen der Einzelwissenschaften verhindern soll.

Im Idealfall vermittelt die Philosophie (*liberal knowledge*), das sich selbst Ziel und Zweck ist, *philosophy is it's own end* (Idea 94). Dieser Gedanke scheint besonders bedenkenswert zu sein, da es heute verpönt ist, vom Selbstzweck philosophischer Bildung zu sprechen. Im armen Lande Newmans, das nun von der Thatcher-Doktrin befreit wurde, führte die rigoros praktizierte Forderung nach Nützlichkeit und vorweisbarem Erfolg längst dazu, daß ganze Fachbereiche und Institute geschlossen, Lehrstühle »umgewidmet«, d. h. solchen Disziplinen zugeteilt wurden, die Profit für Wirtschaft und Gesellschaft erarbeiten konnten. Die altherwürdigen Universitäten Oxford und Cambridge waren nur deshalb davon kaum betroffen, weil sie seit ihrer Gründung im Mittelalter bis heute finanziell weithin unabhängig geblieben sind. Die Mehrzahl der Staatsuniversitäten im U. K. und Neugründungen der letzten 30 Jahre hatten schwer zu leiden.

In Deutschland sieht die Lage anders und nicht überall so schlimm aus. Aber es macht sich ein Trend bemerkbar, aus dem Ruch der Interpretations-Veranstaltung herauszu-

kommen und sich den Anschein der Nützlichkeit zu geben. Ich denke jetzt weniger an sogen. »Etik-Kommissionen« oder an Philosophie als wissenschaftstheoretische Propädeutik, sondern an die angebotenen »Kurse für Manager und Personalbetreuer« und die neuerdings eröffneten »Praxen für philosophische Lebensberatung«. Dagegen ist nicht das geringste einzuwenden, solange es darum geht, daß jemand Arbeit und Brot durch solche Tätigkeit findet. Man muß nur sorgfältig darauf achten, daß die Argumente für die praktische Brauchbarkeit nicht überhand nehmen. Denn sonst zählen bald nur noch solche Motive im Kampf ums Überleben. Mit Newman müßte darauf bestanden werden, daß eine gute Sache ihre eigene unmittelbare Würde hat und sie nicht erst durch Dienstbarkeit verliehen bekommt. Wir sollten vorsichtig sein und dieses Prinzip hochhalten, denn sonst könnte weit mehr verlorengehen als das Fach Philosophie an Universitäten. Wenn erst einmal der Gedanke der Nützlichkeit und des Mittels zum Zweck um sich greift, dann passiert es allzu leicht, daß der Mensch auch in dieser Weise instrumentalisiert wird. Aus dem Kreislauf, der nur das mitnimmt, was sich wieder als Mittel für einen Zweck verwenden läßt, werden dann die Alten und dauernd Kranken ausgeschieden. Was in Wirklichkeit nützlich ist, bestimmt sich nach anderen Kriterien. Das nur Nützliche ist nicht notwendig gut, aber das Gute immer nützlich, es strahlt aus und teilt sich mit. Das ist eine Denkweise, zu der allerdings erst hingeführt werden muß; sie verbreitet sich nicht von selbst. Doch dazu ist — nach Newmans Vorstellung — die Universität da. Und das Medium der Vermittlung soll die Philosophie sein: *that knowledge which I have especially called Philosophy* (Idea 91).

Zur Philosophie zählt Newman selbstredend die »Natürliche Theologie«, die freilich nicht mit so verwaschenen Bezeichnungen wie »unser allgemeines Christentum« *our common Christianity* (Idea 46) oder *Christianity the law of the land* (ebd.) verwechselt werden darf, falls es, fügt Newman hinzu, überhaupt jemanden gibt, der sagen kann, was das ist. »Natürliche Theologie« ist Fundament und Krönung jeder Ontologie — wie bei Aristoteles. Aber anders als bei Aristoteles liegt ihr Ursprung bei Newman im Gewissen des einzelnen: »Gib GOTT zu, und du führst in den Bereich deines Wissens ein Faktum ein, das alle anderen denkbaren Tatsachen umfaßt und mit zwingender Kraft in sie hineinzieht. Wie könnten wir irgendeinen Teil einer Wissensordnung erforschen, wenn wir Halt machen vor dem, der alle Ordnungen durchdringt ... und wahrhaft der Erste und der Letzte ist« (Idea 15).

Auch die Offenbarung stellt für Newman ein Faktum dar, das in der Philosophie nicht übergangen werden darf. Davor die Augen zu schließen oder als unwissenschaftlich auszugrenzen, hieße »unphilosophisch« zu sein, einen Gegenstand des Denkens absichtlich zu leugnen (Idea 299) und eine Erkenntnistatsache, *a point of knowledge, a subject of thought* (Idea 15).

Somit ist klar, daß Newman für eine Universitätsphilosophie kein Verständnis hätte, die — aus welchen Rücksichten auch immer — es vermeidet, von GOTT zu sprechen, obgleich das »Sprechen von GOTT« allein nicht genug ist, noch keinen Menschen religiös und auch die Philosophie nicht substantiell macht, wenn sie es nicht aus der eben geschilderten geistigen Haltung heraus schon vorher sind.

Frei, offen, überlegen und selbständig — das ist nur der Anfang eines Katalogs von Eigenschaften, die nach Newman den Gentleman ausmachen. Es folgen Tugenden wie: to-

lerant sein, Ärger vermeiden, allem Anstößigen aus dem Wege gehen usw. Newman zeichnet ein köstlich ironisches Bild in geschliffener Sprache, daß von der Schönheit des literarischen Stils befangene Leser das berühmt gewordene Portrait des Gentleman, »fast eine Definition« (Idea 181–183), das zu den besten Stücken der Weltliteratur gezählt wurde, für das Ideal Newmans selbst ansehen. Welch ein Versehen! Er schildert einen Typ, der in allen kleinen Situationen groß zu sein scheint; in den entscheidenden Momenten, besser: in der wesentlichen Entscheidung seines Lebens aber versagt. Man muß schon im Text weiterlesen, um sehr deutlich zu hören, was Newman an diesem Gentleman vermißt: den religiösen Tiefgang nämlich.

Ein radikaler Unterschied besteht zwischen der geistigen Verfeinerung der Sitten und wahrer Religiosität. Gesunder Menschenverstand ist nicht schon Gewissenhaftigkeit, guter Geschmack noch nicht philosophischer Sinn für Schönheit. Hier münden die Ausführungen zur Universität und ihrem Bildungsauftrag ein in die theoretische Form der Zustimmungslehre. Der intellektuelle Bereich bedarf der Ergänzung durch die religiöse Dimension. Beide stehen nicht in der Disjunktion: entweder — oder.

Die Verfeinerung des Geschmacks und des Umgangs, der hohe Anspruch an das Leben und die Dinge des Lebens, verwöhnt sein und kostbar wählen im besten Sinne stehen einer tieferen Verankerung des Lebens nicht im Wege. Es sind nur zwei Seiten einer Münze. Newman legt als Universitätsdozent und Seelsorger, als Philosoph und Kirchenlehrer, die ganzheitliche Auffassung des Menschen zugrunde — aus seiner festen Überzeugung, daß die Einseitigkeiten und Widersprüche des Geschöpfes Mensch ursprünglich in Einheit gefügt waren. Aus dieser Überzeugung entnimmt er die Kraft, Gegensätzliches in dieser Welt zu ertragen.

»Heimatlos, bereits ganz im Unsichtbaren zu leben, und doch die Erde nicht hochmütig zu verachten, sondern demütig zu lieben. Voller Einsatz und praktischem Handeln, doch ohne unser Herz an das Werk unserer Hände zu verlieren. Ganz heranwachsen zur Entfaltung, und doch nur, um reines Kind zu werden« (Erich Przywara über Newman).

Ich hoffe, ein wenig von dem ausgedrückt zu haben, was ich als die Aktualität Newmans empfinde. Meine Assoziationen zu Problemen der Gegenwart haben dabei keine Beweiskraft. Es ist Newmans Denken selbst, das lebendig bleibt und nicht erst für unsere Zeit wiederentdeckt zu werden braucht. Es liegt freilich an uns, ob wir dafür aufgeschlossen sind.