

Vernunft persönliche Einstellungen und Fähigkeiten in den Erkenntnisprozess mit einbringe; sie vermeide den Subjektivismus, weil sie auf dem Imperativ insistiere, dem Gewissen zu gehorchen und sich der Evidenz der Realität zu unterwerfen. „Insofern das Personale sich Forderungen unterwirft, die von ihm selbst als unabhängig anerkannt sind, ist es nicht subjektiv; aber insofern es eine Handlung ist, die von individuellen Leidenschaftlichen geführt wird, ist es auch nicht objektiv“ (Polanyi, zitiert 93).

Die Arbeit konzentriert sich auf Newmans *An Essay in Aid of a Grammar of Assent* (1870) und Polanyis *Personal Knowledge* (1958). Kapitel I und II sind parallel aufgebaut; nach einem biographischen Abriss führen sie ein in die Grundgedanken der *Grammar* bzw. von *Personal Knowledge*. Kapitel III bringt einen Vergleich beider Epistemologien; der Schwerpunkt liegt auf der Gegenüberstellung von Newmans „illative sense“ und Polanyis „tacit knowledge“. Unter der Überschrift „Some Theological Implications of Post-Critical Consciousness“ greift Kapitel IV nochmals Themen aus der *Grammar* auf, u. a. Glaube an den einen Gott, Glaube an die Trinität, natürliche Religion, offene Religion, um mit Polanyis Ausführungen zum Gottesbegriff zu schließen. Die „Conclusion“ faßt die Ergebnisse in der Form eines persönlichen Bekenntnisses zusammen: Jesus habe sich seinen Jüngern nicht in der Weise mitgeteilt, daß er ihnen eine Liste von Sätzen gegeben hätte, die sie sich einprägen sollten, sondern „he poured himself into their hearts both verbally and nonverbally“ (185). Das *Depositum fidei* sei daher durch und durch personal. Die Schätze der Tradition müßten gesehen werden als eine Hilfe für die persönliche Beziehung zu Jesus; für viele Katholiken seien sie jedoch eher ein Hindernis für den Schritt von einem Wissen über Jesus zur persönlichen Kenntnis Jesu.

Das Buch ist eine erste Einführung in Newman und Polanyi. Sein Verdienst liegt darin, auf Gemeinsamkeiten ihrer Erkenntnistheorie hinzuweisen. Dadurch trägt es dazu bei, die Kluft zwischen Theologie und Naturwissenschaft zu schließen, ohne die methodologische Autonomie der Theologie anzutasten. Theologie und Naturwissenschaft lassen sich nicht dadurch versöhnen, daß die Theologie sich an der Methodologie der Naturwissenschaften orientiert. Ms. Gegenüberstellung zeigt, daß erkenntnistheoretische Einsichten, die Newman für den christlichen Glauben aus einer profunden Kenntnis der Tradition und durch sein geistliches und literarisches Gespür gewonnen hat, ihre Entsprechung bei einem der bedeutenden Theoretiker der Naturwissenschaften finden.

F. RICKEN S. J.

MÜLLER, GERHARD LUDWIG, *John Henry Newman begegnen*. Augsburg: Sankt-Ulrich-Verlag, 2000, 176 S., ISBN 3-929246-54-6.

Diese Einführung versteht sich nicht als Beitrag zur wissenschaftlichen Newman-Forschung; sie will vielmehr „mit ihren Ergebnissen dem Christen von heute ein tieferes Verstehen des Christlichen [...] ermöglichen“ (13). Der Einleitung, die auch kurz auf die Newman-Rezeption in der deutschen Theologie eingeht, folgt eine ausführlichere Biographie (16–74). Der inhaltlichen Darstellung, unter dem Titel „Glaubenszustimmung und Glaubensgewißheit“ (76–171), liegen vor allem folgende Werke Newmans zugrunde: „The Idea of a University“ (1853); „An Essay in Aid of a Grammar of Assent“ (1870); der Brief an E. B. Pusey über die katholische Marienverehrung (1866); der Brief an den Herzog von Norfolk, in dem Newman auf die Vorwürfe Gladstones gegen die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes antwortet (1875). Hilfreich ist die kommentierte Bibliographie (172–176), die über Ausgaben, Übersetzungen, Anthologien, Biographien und Studien zu einzelnen Themen Newmans informiert. – Die Einleitung fragt nach einem theologischen Leitfaden durch Newmans Werk, und sie verweist auf die Rede, die Newman 1879 aus Anlaß seiner Erhebung zum Kardinal in Rom gehalten hat; sie nenne die eigentlichen Beweggründe, die ihn 1845 von der anglikanischen in die katholische Kirche geführt hätten. Newman stelle dort „zwei Grundhaltungen vor, wie man sich zur Offenbarung Gottes und zu ihrem verpflichtenden Wahrheitsanspruch verhalten kann“: den Liberalismus und das dogmatische Denken. Der Liberalismus, so charakterisiert ihn Müller (= M.), „behauptet die alleinige Gültigkeit des *metaphysischen Skeptizismus* [...], obwohl unter den Voraussetzungen des Liberalismus metaphysisch gültige und zweifelsfreie Aussagen nicht möglich sind. Er wendet sich gegen das Frei-

heitsrecht der Religionsgemeinschaften, den Wahrheitsgehalt und Wirklichkeitshorizont ihres Bekenntnisses nach den eigenen metaphysischen und erkenntnistheoretischen Prinzipien bestimmen zu können. Im Widerspruch zu dieser Art von Liberalismus ist die vernunftgemäße Begründung des Glaubensaktes und der Glaubensinhalte zum Lebensthema Newmans geworden“ (10). – Der Spruch in Newmans Kardinals-wappen lautet: *cor ad cor loquitur*. Sein *Opus magnum*, die „Grammar“, betont den persönlichen, auf der individuellen Geschichte und Erfahrung beruhenden Charakter des religiösen Glaubens, und sie schließt mit einem Zitat aus Joh 10, das zeigen soll, daß der Göttliche Hirte zu jedem von uns als einzelner spricht und daß seine Botschaft von jedem von uns als einzelner angenommen wird. Ohne Zweifel kommt auch das in M.s Darstellung zur Sprache. Aber das Bild, das meinem Eindruck nach im Vordergrund steht, ist ein anderes: Es ist Newman als Apologet und Polemiker gegen den liberalen Zeitgeist. Immer wieder werden Beziehungen zu aktuellen Fragen hergestellt, so zur Trennung von Kirche und Staat (99), zur Globalisierung, Gentechnik und dem internationalen Kommunikationsnetz (101) oder zu Heideggers Nationalsozialismus (109). Newmans Lehren werden in einen größeren theologischen Zusammenhang eingeordnet; so geht M. z. B. im Anschluß an den Brief an den Herzog von Norfolk auf die Aussagen des Zweiten Vatikanum über die päpstliche Unfehlbarkeit ein (167–170). – Das Buch läßt fragen, wie man am besten zu Newman, der „zu den bedeutendsten katholischen Autoren des 19. Jahrhunderts“ (8) zählt, hinführt: indem man ihn als einen vom katholischen Dogma herkommenden Apologeten und Kritiker des liberalen Zeitgeistes und einer von Schleiermacher inspirierten Theologie darstellt, oder indem man zeigt, daß er unserer von der angelsächsischen Mentalität geprägten Zeit von dieser und der patristischen Spiritualität her einen neuen Zugang zum religiösen Glauben erschließt?

F. RICKEN S. J.

DREWERMANN, EUGEN, *Goethes Märchen tiefenpsychologisch gedeutet oder Die Liebe herrscht nicht*. Düsseldorf-Zürich: Walter Verlag 2000. 351 S., 5 Bildtafeln, ISBN 3-530-16878-5.

Goethes „Märchen“, das Schlußstück der 1794/1795 neben Schillers „Ästhetischen Briefen“ in den „Horen“ erschienenen „Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten“, ist der symbolistische Höhepunkt eines politisch-ästhetischen Diskurses, dessen Anstoß unmittelbar die Revolution von 1789 gibt. Bereits 1795 stellt Goethe drei Deutungsversuche tabellarisch zusammen und greift sie 1816 erneut auf. An den interpretationsfreudigen Herzog von Gotha schreibt er ironisch, daß er seine „Auslegung [...] nicht eher heraus zu geben gedanke als bis ich 99 Vorgänger vor mir sehen werde“ (21. 12. 1795). Diese Zahl könnte inzwischen durchaus erreicht sein. Nun hat Drewermann (= D.) sich der Aufgabe unterzogen, das „Märchen“ tiefenpsychologisch zu deuten: als „Utopie einer vollendeten Harmonie, die Vision einer Aufhebung aller Gegensätze in der Seele des Menschen ebenso wie in der Geschichte“ (9). Ihm ist bewußt, daß sie „ein Pastor“ (Goethe: ein „Abbé“) erzählt und sich „zugleich die Frage [stellt], was Religion noch in den Tagen der Not den Menschen zu sagen hat“ (10), und so will er die „psychologische“, politische (philosophische) und religiöse (theologische) Sicht“ (13) entfalten, die es auf die Wirklichkeit erlaubt. Daß der genannte Abbé und Erzähler auch für sein Märchen fordert, „man soll keine meiner Geschichten deuten!“ (Goethe, Sämtliche Werke 4.1 [Münchener Ausgabe], 456), sagt D. nicht.

Dem Vorwort (9–13) folgt der Abdruck des „Märchens“ (15–47). Drei umfangreiche Kapitel entfalten D.s „Deutung“ (49–274), die ganz dem Gang der „Märchen“-Handlung folgt. Das erste davon („Durch das Labyrinth der Brust / Wandelt in der Nacht“: 49–90) beleuchtet die „schizoiden“ Irrlichter als abstrakte „Homunculus-Existenzen“ (55), die auf der Suche nach der Lilie vom Fährmann (Goethes Charon) ins poetische Diesseits der Wirklichkeit übersetzt werden. Über den Strom (der Zeit) gequert, bleiben sie das Fährgeld, die Früchte der Erde anstatt geprägten Goldes, schuldig (53 ff.). Ihnen steht die farbenreiche Schlange entgegen, mit deren Symbol Goethe „den christlichen Sündenfall- und Erlösungsmythos in sein gerades Gegenteil“ (6) umschreibe (oder „ins Positive ‚aufgehellt‘“ habe: 75). Damit ist D.s theologische Intention ausgespro-