

Via media

Zur Tradition und Zukunft eines Konzepts J. H. Newmans

Jaroslav Vokoun¹

When we profess our Via Media, as the very truth of the Apostles, we seem to bystanders to be mere antiquarians or pedants, amusing ourselves with illusions or learned subtleties, and unable to grapple with things as they are. They accuse us of tendering no proof to show that our view is not self-contradictory, and if set in motion, would not fall to pieces, or start off in different directions at once. Learned divines, they say, may have propounded it, as they have; controversialists may have used it to advantage when supported by the civil sword against Papists or Puritans; but, whatever its merits, still, when left to itself, to use a familiar term, it may not – work.

*John Henry Newman, Lectures on the Prophetical Office of the Church
Via Media Volume 1, 17*

1. Zwei Traditionen von einem Konzept

Das Konzept der Via media, dessen Bedeutung und Niedergang gegenwärtig gewöhnlich mit J. H. Newman verbunden wird, begleitet die anglikanische Tradition seit ihren Anfängen, was für seine Realisierbarkeit – trotz des Newmanschen Zitats am Anfang meines Beitrages – sprechen dürfte, freilich zusammen mit allen Wendepunkten und Kompromissen, die historisch mit diesem Konzept verbunden werden. Die Bezeichnung „Via media“ ist dagegen von diesem Konzept relativ unabhängig und wird von den Historikern ziemlich a-historisch in die Anfänge der Reformation in England zurückprojiziert.

Die Geschichte dieses Konzepts hat Timothy M. McAlhaney beim Evangelical Theological Society (ETS) National Meeting 2006 unter dem Titel „Defining Via Media: Elizabeth I. and John Henry Newman“² im Überblick dargelegt. McAlhaney sieht zweierlei Traditionen des Begriffs: Primär sei das Streben Martin Bucers nach der Einheit der kontinentalen Reformation, nach der Via media zwischen Calvinismus (und besonders Zwinglianismus) und Luthertum. Die andere Quelle ist das Bemühen von Elisabeth I. um die Kircheneinheit in England. Wie aus den beiden angeführten Quellen ersichtlich ist, waren beide Bestrebungen keine rein theologi-

¹ Jaroslav Vokoun (Univ.-Doz. Mag. et Mag.,Th.D.) ist Leiter des Zentrums für Ökumenische Theologie am Edmund-Schlink-Institut an der Theologischen Fakultät der Südböhmischen Universität Böhmisches Budweis (Czechien) und Studentenfarrer der Evangelischen Kirche A. B. in der Tschechischen Republik (ehrenamtlich).

² Siehe: www.mcalhaney.com/tim's_desk.

sche Angelegenheit, sondern auch eine praktisch-politische. An zwei Stellen seines Textes deutet McAlhaney noch eine, sogar ursprünglichere Quelle an, nämlich das Streben von Heinrich VIII. nach einer *Via media* zwischen Rom und Protestantismus,³ doch im Text selbst befasst sich McAlhaney nicht mit dieser Quelle als einer selbstständigen Vorstellung. Die Sache erscheint ihm wohl so, dass diese Version der *Via media* mit Heinrich begraben worden ist und keine eigene Tradition begründet hat. Nichtsdestoweniger – in Antwort auf Newmans antizipierten Einwand, dass die *Via media* in der Geschichte nicht realisierbar sein sollte – ist zu betonen, dass es sich um eine erste Realisierung dieser Möglichkeit handelt (falls man nicht noch tiefer in der Geschichte suchen möchte und den Weg der englischen Kirche schon vor der Reformation als ziemlich selbstständig und unabhängig auffassen möchte – ohne diese Tradition wäre es offenbar Heinrich nicht möglich, die Unabhängigkeit der Kirche Englands zu erklären).

McAlhaney sieht also die erste Realisierung der *Via media* erst in der Zeit nach Heinrich, wo der geduldige Reformator Thomas Cranmer vor der Möglichkeit und gleichzeitig Notwendigkeit stand, sein Reformprogramm zu realisieren. Auch Cranmer vertritt schon das anglokatholische Ideal einer „Katholizität ohne Rom“, doch er sieht den authentischen Ausdruck des katholischen Glaubens in der reformatorischen Lehre. Die Reformation ist freilich in zwei Lager geteilt, was ihre Katholizität diskreditiert – und eine Überwindung ihrer Trennung würde in der Sicht Cranmers ihre Katholizität bestätigen. Deswegen sucht er jemand auf dem Kontinent, der Synthese und Einheit von beiden Strömungen, der calvinistischen und der lutherischen, anbieten könnte – auch mit dem Interesse, dass sich der Konflikt innerhalb der kontinentalen Reformation nicht nach England hin ausbreitet. Auf seiner Suche hat er sich an einen anderen, ihm ähnlich geduldigen Reformator gewandt an den Straßburger Theologen Martin Bucer. Die *Via media* der anglikanischen Kirche zwischen Zürich und Wittenberg wird dann realisiert als Ergebnis der Zusammenarbeit beider Männer, obwohl auch Personen wie Peter Martyr Vermigli und Jan Laski (à Lasco) Einfluss ausübten. In dieser Version ist die *Via media* eine Realität nicht nur im politischen und theologischen Leben der Kirche Englands, sondern noch viel tiefer und geschichtsmächtiger im Book of Common Prayer (dessen Revisionen in der anglikanischen Geschichte übrigens auch die Veränderungen im Verständnis der *Via media* widerspiegeln).

Die *Via media* hat sich nach McAlhaney durch Cranmer weiterentwickelt, doch seine volle Realisierung im Anglikanismus fand das Konzept, und zwar in einer anderen Form und in einer anderen Situation, erst unter Elisabeth I. (1558–1603). Die elisabethanische *Via media* soll ursprünglich alle Positionen, also auch die römisch-katholische, in einer englischen Kirche einschließen. Elisabeth hat zwar den königlichen Titel hinsichtlich der Beziehung zur Kirche durch die Veränderung des ursprünglichen Titels in „obere Verwalterin“ gemildert, doch die rom-

³ “Yet, the concept of cutting a path between Roman Catholicism (Popery) and Protestantism was not new to Newman, for it was something King Henry VIII. (1491–1547) had sought from a political-religious perspective during his reign.”

treuen Bischöfe haben den geforderten Schwur trotzdem abgelehnt. Sie werden also durch andere Bischöfe ersetzt, unter denen schon die ehemaligen Exulanten vertreten sind. Dadurch wird freilich die *Via media* keine calvinistische Richtung einschlagen. Elisabeth setzt trotzdem einen Kompromiss durch, der die katholischen Elemente sogar auf den Stand vor 1552 hin erweitert, näher zur Version von BCP aus dem Jahre 1549, die den anglikanischen Gemeinschaften bis heute nahe bleibt. Das Ziel der Königin war eine Kirchenreform, die für die Mehrheit der englischen Gesellschaft annehmbar wäre – und in diesem Sinne konnte sie an das Erbe Cranmers und Bucers anknüpfen und hat auch wirklich daran angeknüpft.

Die Position Newmans sieht McAlhaney als unterschieden von Bucer und nahe der Position von Elisabeth. Er erinnert selbstverständlich auch an den Zusammenhang der Oxforder Bewegung mit den Idealen der High Church des 17. Jahrhunderts. Newman war – nach McAlhaney – auch durch einen Aufsatz beeinflusst, der zwar den Begriff „*Via media*“ nicht beinhaltet, doch die darin ausgedrückte Konzeption: „*The Peculiar Character of the Church of England: As Distinguished both from Other Branches of the Reformation and from the Modern Church of Rome*“ von John Jebb (1775–1833; publiziert 1815, von Newman wohl erst 1834 gelesen). 1838 publizierte Newman seine *Lectures on Justification*, wo er den Mittelweg zwischen reformatorischer und römisch-katholischer Position in der Frage der Rechtfertigung sucht – diese Bemühung Newmans wurde übrigens in unserer Zeit zu Ende geführt, nicht nur durch eine Reihe von ökumenisch-theologischen Studien, sondern auch durch das offizielle Konsensdokument zwischen Rom und LWB (womit wir schon das Thema des Schlussteils dieses Beitrags, nämlich *heutige Realisierungen der Via media* berühren).

Aus der angeführten Begriffsgeschichte dürfte ersichtlich sein, dass das Ziel des Konzepts der *Via media* die Einheit der Kirche war, ob bereits in der Gestalt der Einheit des reformierten und lutherischen Zweigs der kontinentalen Reformation oder in der Gestalt der Einheit der englischen Christen in einer einzigen Church of England. In der Perspektive der folgenden Ausführungen über die Auffassung Newmans können wir vorausschicken, dass die Funktion dieses Konzepts bei Newman vollkommen anders ist, und man könnte sie vielleicht in die einfache Frage umformulieren, wie man katholisch sein kann außerhalb der römischen Kirche, speziell: wie man orthodoxer Christ innerhalb der anglikanischen Kirche sein kann. Das Konzept der *Via media*, das seinerzeit Newman vertrat, wird freilich in unserem Text im Schatten des bekannten Ausgangs dargestellt, nämlich des Zugeständnisses Newmans, dass ihm das Konzept einer auf diese Weise aufgefassen ökumenischen Rechtgläubigkeit zu Pulver zerfallen ist (*pulverized*). Deswegen möchten wir hier auch den anderen möglichen Ausgang der Geschichte andeuten, nämlich, dass es sich doch immer noch um ein einigermaßen tragbares Konzept handelt, und dass Newman selber in seinem römisch-katholischen Lebensabschnitt dieses Konzept faktisch realisiert hat.

2. *Via media* in der Auffassung Newmans

Unter dem Titel *Via media* sammelte Newman seine Vorträge und Traktate zur Problematik der anglikanischen Kirche, unter dem gleichen Titel vereinigte er auch die Traktate 38 und 41 der *Tracts for Times* (1836) und veröffentlichte sie im zweiten Band der erwähnten Sammlung.⁴ In unserer Auslegung gehen wir zuerst von den zwei letztgenannten Traktaten aus. In der Form eines fiktiven Gesprächs, das *laicus* und *clericus* führen, wird die anglokatholische Position dargestellt und verteidigt. Das Gespräch unterscheidet sich im Ganzen nicht viel von Gesprächen, die auch heute in den protestantischen Kirchen geführt werden zwischen denen, die gegenüber der katholischen Überlieferung offen sind, und denen, die sie „katholischer Tendenzen“ und des Abfalls von den reformatorischen Positionen bezichtigen. Analog ist auch die kritische Sicht des Zustands des gegenwärtigen Protestantismus. Die Entstellung der Kirche wird als für alle Epochen der Kirchengeschichte symptomatisch gesehen, *clericus* nützt jedoch diese evidente Tatsache zur Frage, ob auch die reformatorische Kirche nicht eine „zweite Reformation“ nötig hätte. Die Verschiebungen der nachreformatorischen Zeit veranlassen den *clericus* zu der Meinung, dass die Entfernung der Anglikanischen und Römischen Kirche nun größer als in der Reformationszeit sei (und deswegen derjenige, der den reformatorischen Positionen treu bleibt, in der protestantischen Kirche für papalisch gehalten wird – auch ein dauerhaftes Motiv von innerevangelischen Streitigkeiten bis heute). Die reformatorische Kirche hat sich in Richtung Calvinismus bewegt und dadurch vom römischen Katholizismus entfernt, dem sie eigentlich ursprünglich viel näher stand. *Laicus* argumentiert bezeichnenderweise: „We have Articles; we have a Liturgy“ – falls die noch immer bindenden Glaubensartikel und die noch immer gefeierte Liturgie in Ordnung sind, dann gibt es keinen Grund zu einer neuen Reformation, so sehr die Behebung von verschiedenen Missständen not tut. Die Wortverbindung „*Via media*“ kam zwar noch nicht vor, ihr Inhalt wurde aber schon genannt: Der Anglikanismus wird von zwei Pfeilern getragen, von denen einer die katholische liturgische Tradition, der andere aber die reformatorischen Glaubenslehren sind – zwei Pfeiler, die sich in einer bestimmtem Spannung befinden („calvinistic articles and popish liturgy“, 34), die in der Praxis durch unterschiedliche Hermeneutiken überwunden wird – eine mögliche anglokatholische Hermeneutik hat Newman im Traktat 90 der *Tracts for the Times: Remarks on certain Passages of the Thirty-nine Articles (1841)* vorgeführt.

Wie schon gesagt, das Problem der anglikanischen Kirche liegt nach anglokatholischer Sicht im übermäßigen Einfluss des kontinentalen Protestantismus – dieser Vorwurf kommt im Dialog immer wieder vor und in diesem Kontext fallen dann die berühmten Worte über die anglikanische Kirche als *Via media* zwischen Protestantismus und Katholizismus:

⁴ Zitat nach der Ausgabe vom 1908, zugänglich auf: www.newmanreader.org/works/viamedia/volume2/index.html.

Laiicus: You separate then your creed and cause from that of the Reformed Churches of the Continent? (28)

Clericus: Not altogether; but I protest against being brought into that close alliance with them which the world now-a-days would force upon us. The glory of the English Church is, that it has taken the VIA MEDIA, as it has been called. It lies between the (so called) Reformers and the Romanists ...

Laiicus (!) selber nennt dann die Spezifika der anglikanischen Position, nämlich die Behauptung, dass die Kirche eine selbstständige, vom Staat unabhängige Existenz hat, dass der Staat in innere Angelegenheiten der Kirche nicht eingreifen darf, dass die bischöfliche Ordination zur Ausübung des kirchlichen Dienstes notwendig ist und speziell, dass die eucharistische Konsekration den Priestern und Bischöfen anvertraut ist.

Die Spannung zwischen der katholischen Liturgie und den calvinistischen Artikeln interpretiert dann *clericus* zugunsten der katholischen Position – Liturgie (Common Book of Prayer auf dem Grunde des altertümlichen Salisbury/Sarum-Ritus) drückt positiv einen Reichtum an Glauben aus, während die Glaubensartikel (und die ihre Lehre entfaltenden normativen Homilien) polemisch zugespitzt sind, was auch bedeutet, dass sie eklektisch und durch Missstände der Zeit, gegen die sie sich wenden, bedingt sind.

Im zweiten Teil des Kapitels, also ursprünglich im zweiten Traktat, verspricht *clericus*, die Kritik der puritanischen Position (deren Kritik freilich im Anglikanismus traditionell ist und also keine speziell anglikanische Angelegenheit darstellt) durch eine Kritik der römisch-katholischen Positionen auszubalancieren. Diese Parallelisierung von beiden ermöglicht dem *clericus*, noch einmal ausdrücklich zu behaupten, dass die anglikanische Kirche eine *Via media* zwischen Protestantismus und „*Popery*“ gewählt hat. In der Schlussphase des Gesprächs beruft sich *clericus* nochmals auf die Bedeutung der Liturgie für eine theologische Argumentation: Liturgie wird auch in ihrer hermeneutischen Bedeutung betont – eine Übereinstimmung mit den liturgischen Texten spricht für eine richtige Interpretation von Glaubensartikeln (42).

Der schon erwähnte Traktat Nr. 90,⁵ der Newmans Anmerkungen zu einzelnen Glaubensartikeln beinhaltet, ist ein aus der Sicht der heutigen ökumenischen Diskussion über diese Fragen zweifellos interessanter Text; wir wollen uns hier jedoch nur auf die hermeneutische Methode Newmans begrenzen, die uns als Schlüssel zum Verständnis der anglikanischen Position erscheint. Gleich einführend können wir sagen, dass es sich um eine Hermeneutik handelt, die bei der Lektüre von Bekenntnisdokumenten der reformatorisch-innerkirchlichen Strömungen typisch ist, nämlich eine Hermeneutik des Typus *High Church*. Sie wurde auch in der ersten Phase des ökumenischen Dialogs genutzt (wo sie sich freilich als begrenzt zeigte, was übrigens auch die spätere Entwicklung Newmans mit erklären dürfte). Das Prinzip der Hermeneutik, die Newman im Traktat 90 testen will, ist

⁵ Zitat nach der Ausgabe von 1901, zugänglich auf: www.newmanreader.org/works/viamedia/volume1/index.html, (aufgerufen am 10.09.2013).

die These, dass es möglich ist, die 39 Artikel des anglikanischen Bekenntnisses im katholischen Sinne auszulegen. Jedenfalls brauchen die Artikel nach Newman eine Interpretation und sagen selber nicht, welche Auslegungsmethode oder welche Instanz ihnen angemessen ist. Fühlt sich die anglikanische Kirche als ein Teil der katholischen Kirche, dann ist es nur logisch, die Artikel in der Übereinstimmung mit der allgemeinen Kirche zu interpretieren und nicht im Widerspruch zu ihr. Athanasius, Ambrosius und Augustinus sind Gewährsmänner dieses Glaubens, gleich wie alle Doktoren und Heilige, und die Priester der anglikanischen Kirche können nichts anderes lehren, als was *semper et ubique et ab omnibus* (262 u. 265) geglaubt worden ist; sie können auch gegenüber der Lehre der römischen Kirche nicht abgrenzend feststellen, inwiefern diese katholisch ist (262), und sie müssen in der Eintracht mit der einhelligen Lehre der Väter und der Kirche des Ostens und des Westens lehren.

Diese Behauptung, so logisch sie auch klingen mag, ist freilich gleich dem Einwand ausgesetzt, dass der Inhalt der Artikel offensichtlich mit dieser allgemeinen Lehre im Widerspruch ist. Newman stellt sich also die Aufgabe zu belegen, dass dieser Einwand falsch ist. (Bei der Analyse einzelner Artikel versucht er dann gewöhnlich zu zeigen – übrigens durch einen auch vom heutigen Ökumenismus bekannten Vorgang –, dass der ggf. vorhandene Widerspruch sich nicht auf die authentische römisch-katholische Version bezieht, sondern auf seine populäre Version – und, wie in der heutigen Praxis auch, sieht Newman dann ein, dass diese Methode nicht überall adäquat ist.)

Newmans ökumenische Hermeneutik geht von der Voraussetzung aus, dass die Verpflichtung gegenüber dem Glauben der allgemeinen Kirche höher steht als der Respekt gegenüber dem Anliegen der Verfasser der 39 Artikel – theologisch ist dem sicher so, nichts desto weniger nimmt hier Newman faktisch die ganz postmoderne Hermeneutik des reader's response voraus („Wir haben keine Verpflichtung gegenüber ihren Verfassern“, 344).⁶ In der abschließenden Konklusion (344 ff) belegt er jedoch, dass die katholische Auslegung paradoxerweise mit dem Anliegen der Autoren übereinstimmt: Die Artikel lassen absichtlich Raum für die Auslegung von bestimmten Kontroversfragen, in denen es nicht gelang, Übereinstimmung zu erzielen. Es ist namentlich nicht die Theologie derer ausgeschlossen, die die Theologie der Alten Kirche der Theologie der Reformatoren vorziehen, durch die Zitate von Vätern weisen die Artikel sogar auf eine Autorität hin, der sie eigentlich untergeordnet sein sollten. Die katholische Interpretation der Artikel ist durch ihre Verfasser bewusst zugelassen, auch wenn es nicht die eigene Interpretation der Verfasser war – sonst wäre es wohl gar nicht möglich, zur Übereinkunft zu kommen. Die Anglikaner sind Nachfahren jener gemäßigten Reformatoren, und ihre Position

⁶ Graham Kings wertet den Zugang Newmans folgendermaßen: “With that last phrase, Newman sows the seeds of our current postmodern approval of reader response: the intention of the authors is not paramount ...” vgl. *Graham Kings* (Bishop of Sherborne): *The Ambiguous Legacy of John Henry Newman: Reflections on the Papal Visit 2010*, Fulcrum Newsletter October 2010.

wird in den 39 Artikeln antizipiert. Die protestantische Konfession wurde mit dem Ziel ausgearbeitet, die Katholiken in die Kirche einzubeziehen, und jetzt schützt sie sie also vor dem Ausschluss aus der Kirche (348). Neben dieser Argumentation ist in der ökumenischen Hermeneutik Newmans auch eine liturgisch-theologische Argumentation enthalten: Wenn die Anglikaner die 39 Artikel katholisch auslegen, führen sie sie zum Einklang mit dem katholischen Charakter der anglikanischen Liturgie nach dem Book of Common Prayer, über dessen Glaubenslehre eine Übereinstimmung herrscht.

Neben diesen Traktaten, in wesentlichen Manifesten, wird die Newmansche Auffassung der *Via media* systematischer in der Vortragsammlung über das prophetische Amt der Kirche dargestellt. Wir begrenzen uns hier auf das Vorwort zur ersten Ausgabe, das für unsere Zwecke vor allem deswegen geeignet ist, weil hier die *Via media* im Rahmen der Auslegung von Newmans Zielen kommentiert wird, und dieser funktionale Kontext dem funktionalen Charakter des Begriffs selbst entspricht. (Der Begriff selber erscheint hier siebenmal, wenn man den späteren Zusatz Newmans in den Fußnoten nicht mitrechnet.)

Nach den einleitenden Absätzen, wo Newman die Lage der Wahrheit in seiner Zeit, besonders in den religiösen Fragen auf so eine Weise schildert, dass der heutige Leser sich kaum gegen den Eindruck wehren kann, dass die Postmoderne schon die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts bestimmt hat, geht er zur kirchlichen Thematik über. Diese sei im Protestantismus vernachlässigt und im Katholizismus durchgearbeitet, deswegen sei es nötig, sich mit der römisch-katholischen Lehre über die Kirche auseinanderzusetzen; es reicht nicht, sie bloss zu kritisieren, wie es protestantischerseits üblich ist, sondern es ist eine eigene positive Ekklesiologie zu entwickeln (*establish truth*, 6). Diejenigen, die keine „Romanisten“ sind und trotzdem die Wichtigkeit der Kirche sehen, müssen nach Newman sagen, warum sie keine Romanisten sind und worin sie sich von ihnen unterscheiden (5). Seine Auslegungen sind deswegen seiner Meinung nach gegen Rom gerichtet, doch ist das Ziel keine Kontroverse, sondern eine Konstruktion einer korrekten Lehre über die Funktionen der Kirche (*duties and office*, 7). Es geht darin um eine rechte Auslegung des Glaubensartikels „Ich glaube ... die heilige katholische Kirche“, die konsistent mit der Theorie und auch durch die Geschichte der anglikanischen Kirche gerechtfertigt wäre, eine Auslegung, die weder protestantisch noch römisch wäre, sondern auf der *Via media* schreite (hier erscheint der Begriff das erste Mal, 7); eine Auslegung, die jener ursprünglichen Wahrheit nahe wäre, die die Freude von Ignatius und Polykarp war und vom neunzehnten Jahrhundert an faktisch verloren war.

Zuerst verweist uns Newman auf den Kontext des anglikanischen Kampfes: er sieht die gegenwärtige Lage in England als ein Experiment, in dem es um eine totale Unterordnung der Kirche unter den Staat geht, und gegen die vom Staat schon faktisch verlassene Verfassungsordnung möchte er ein anderes, altkirchliches Modell stellen (vgl. 10 und 12) – im Unterschied zum kontinentalen und amerikanischen Liberalismus, der um die Trennung des Staates von der Kirche bemüht war, ist der anglikanische „antiliberaler“ Kampf keine rein theoretische Bemühung, sondern ein Kampf um die Befreiung der Kirche aus der Unterjochung durch den

Staat.

Das, was man Anglokatholizismus nennt (*“what is called Anglo-Catholicism, the religion of Andrewes, Laud, Hammond, Butler, and Wilson”*; 17), ist eine offensichtliche Realität. Die anglikanische Kirche hat nach Newman drei Hauptbestandteile, einen apostolischen, einen freidenkerischen und einen puritanischen (*three principal parties in the Church of England, the Apostolical, the Latitudinarian, and the Puritan*; 19), wobei die zwei letztgenannten nur eine englische Version von Sozinianern und Calvinisten darstellen, und – wo und wann sie dazu frei waren – sich mit ihnen gleich identifizierten. Dagegen ist der Anglokatholizismus als eine apostolische Strömung in der anglikanischen Kirche nie mit der römischen Kirche zusammengeflossen, und zwar auch in der Zeit nicht, als er ein wichtiger Machtfaktor war, und auch dann nicht, als er ins Exil gehen musste oder in England durch den Staat verfolgt wurde. Das zeigt seine Eigenständigkeit, die Newman auch als seine Mission im Rahmen des Christentums sieht: Er ist Träger der bisher unerfüllten Sendung der Englischen Kirche, eine katholische, jedoch keine römische Kirche zu sein (*“Catholic but not Roman”*, 20). Eben heute, wo „Deutschland rationalistisch und Genf sozinianisch wurde“ und auf diese Weise sich der Glaubensverlust des ausländischen Protestantismus gezeigt hat, soll die Englische Kirche eine Möglichkeit zeigen, wie man apostolisch und katholisch, aber nicht römisch sein kann. Was bietet sich dem durch sein System überdrüssig gewordenen Protestanten anderes an als Rom, falls die Englische Kirche auf ihre charakteristischen Prinzipien verzichtet?

Und endlich kann es nützlich sein, eine praktische Applizierung der *Via media* durch Newman selbst, wie sie z. B. gleich in der ersten Vorlesung über das prophetische Amt der Kirche sichtbar ist, zu untersuchen.⁷ Das Thema der Vorlesung ist: protestantische Argumentation mit der Schrift allein und katholische Argumentation mit Schrift und Tradition. Kennzeichnender Weise werden freilich *“Independents, or Baptists, or Unitarians, or Presbyterians, or Wesleyans, or by any other title”* genannt; Newman erwähnt also nicht Lutheraner, bei denen die ganze Problematik in einem anderen Lichte erscheinen würde, denn auch die lutherische Position würde eine *Via media* darstellen. Nachdem er die Unmöglichkeit des Argumentierens mit der Schrift allein demonstrierte (die Unmöglichkeit, die dadurch gegeben ist, dass die Schrift und ihre Autorität ein Teil der Tradition sind, die also jeder, der mit der Schrift argumentiert, respektieren muss), zeigt Newman, dass Rom und der Anglikanismus (in seiner Auffassung, also Anglokatholizismus) gemeinsam die Argumentation aufgrund von Schrift und Tradition teilen, der Streit zwischen Rom und Anglokatholizismus also nicht in einem Prinzip, sondern in seiner Geltendmachung liegt: Der Anglokatholizismus muss sich also mit Rom auf dem Feld der Tradition auseinandersetzen und zeigen, dass sich bestimmte römische Lehren zu Unrecht auf die Überlieferung berufen; es sind Innovationen, deren

⁷ Lecture 1. The Nature and Ground of Roman and Protestant Errors, *Via media* 1, 26–46.

Entstehung auf ihren Ursprung zurückzuverfolgen sind.

Nach Newman wird der Streit mit Rom um Fakten, der Streit mit dem Protestantismus um Prinzipien geführt.⁸

Im Schlussteil des Vortrags meint Newman freilich, dass der römische Katholizismus nur prinzipiell, abstrakt und statisch so positiv zu sehen ist, dagegen – „in der Aktion ... und in seinen Anhängern ist er nur eine von vielen Denominationen, die eine Schande unserer Zeit und unseres Landes sind“.⁹

Aus dem angeführten Beispiel dürfte es offensichtlich sein, wie Newmans Applizierung des Prinzips *Via media* in der Praxis aussieht – zusammen mit den schwachen Seiten der Anwendung: *“We Anglo-Catholics do not profess a different religion from that of Rome, we profess their Faith all but their corruptions”* (42). *Via media* schwenkt hier sehr zum römischen Pol. Im Zugang zur römischen Position werden jedoch Bereitschaft und Fähigkeit sichtbar, katholische Elemente unter der Überlagerung durch Deformationen zu sehen; in der Beziehung zum Protestantismus äußert er diese Bereitschaft und Fähigkeit nicht.

3. Ein Kollaps des Konzepts?

Newmans *Apologia pro vita sua* präsentiert das vielzitierte Narrativ von Newmans Abschied vom Konzept *Via media*, literarisch im Stile der großen Bekehrungsgeschichten bearbeitet. Die Anmerkung zur ursprünglichen Einleitung der Vorträge über das prophetische Amt der Kirche verweist sachlich angemessener auf die Ausführung über Gründe des Verlassens des Konzepts *Via media*, die Newman anschließend in *Difficulties of Anglicans* im Jahre 1850 dargelegt hat, besonders im letzten Vortrag *Lecture 12. Ecclesiastical History No Prejudice to the Apostolicity of the Church*.¹⁰ Das Ziel der Schrift ist freilich ein anderes: es geht darum, die Identität der antiken und modernen römisch-katholischen Kirche zu zeigen, wozu das Konzept der Dogmenentwicklung dient. Die *Via media* wird hier als ein Formalprinzip aufgefasst und als solches abgelehnt, was freilich keine schwierige Aufgabe darstellt: Newman bringt Beispiele aus der arianischen und monophysitischen Krise und beweist, dass die Mittelposition häretisch war, und appliziert das auf die Stellung des Anglikanismus zwischen Protestantismus und römischen Katholizis-

⁸ “Our controversy with Rome, I have said, turns more upon facts than upon first principles; with Protestant sectaries it is more about principles than about facts” (40), vgl. auch: “We conceive that Romanism is far more faulty in its details than in its formal principles” (42).

⁹ “In conclusion I would observe, that in what I have been saying of the principles and doctrines of Romanism, I have mainly regarded it, not as an existing political sect among us, but in itself, in its abstract system, and in a state of quiescence. Viewed indeed in action, and as realized in its present partisans, it is but one out of the many denominations which are the disgrace of our age and country” (44).

¹⁰ *John Henry Newman*, *Certain difficulties felt by anglicans in catholic teaching*, Vol. 1, 363–399, Zitat nach der Ausgabe von 1901.

mus – eine Argumentation, die des so großen Mannes unwürdig ist, doch in den Polemiken auch sonst nicht selten vorkommt. Der Leser der Schrift *Via media* weiß freilich, dass die anglokatholische Argumentation nie so naiv war, und dass, was Newman Rom vorwarf, nicht das war, dass es keine Mittelstellung einnimmt, sondern dass das Altertum (*antiquity*) nicht beachtet wird, sich also von der Urkirche entfernt hat.

Die *Via media* nach dem späten Newman hat eine Tendenz zum Liberalismus, weil der Staat sich eine Kirche wünscht, die wenn möglich keine Lehre hat (sagt Newman geistreich in *Difficulties*, 397). Verwunderlich, besonders in unserer Zeit, ist auch Newmans Nichtbeachtung der Ostkirche, die ja in den Darstellungen der Kirche gewöhnlich eine Mittelstellung zwischen den Ausführungen über den römischen Katholizismus und Protestantismus einnimmt. Die Berücksichtigung des christlichen Ostens (wie bei den böhmischen Utraquisten: Seht zur Ostkirche!) würde seine Argumentation ziemlich entwerten, da er sie in großem Maß auf die Funktion des Papsttums richtete; jedenfalls ist die von Newman in der Argumentation bedachte hypothetische Möglichkeit – *“did St. Athanasius or St. Ambrose come suddenly to life”* (367), dann würden sie sich eindeutig in der römischen Kirche zu Hause fühlen – kaum überzeugend, besonders im Falle von Athanasius. Wie freilich King (22) bemerkt, nahm Newman den Unterschied zwischen den Vätern des Ostens und des Westens in einer Reihe von dogmatischen Fragen noch nicht wahr; dieses Bewusstsein ist erst für die Historiographie Ende des 19. Jahrhunderts typisch.

Konstruktion und Kollaps des Konzepts der *Via media* wurden gründlich von Stephen Thomas in seinem Buchs beleuchtet.¹¹ Der von Thomas gewählte Kontext der lebenslangen Auseinandersetzung Newmans mit den altkirchlichen Häresien bietet einen besonders geeigneten Gesichtspunkt für die Untersuchung dieser Problematik, da wir wissen, dass Newman selbst mit dem Zeitabstand die Geschichte von dem Kollaps dieses Konzeptes als eine Art Bekehrung beim Studium der monophysitischen Häresie erzählt hat. In unserer Zeit von Entmythologisierungen und Dekonstruktionen überrascht es kaum, dass die Authentizität dieser Erzählung von Thomas bezweifelt wird, und zwar aus einsehbaren Gründen.

Bedeutender als äußere Impulse waren offensichtlich innere Widersprüche in Newmans Konzeption, die Newman in seiner intellektuellen Redlichkeit wahrnehmen musste, und die sich in der Polemik gegen die Argumentation seiner römisch-katholischen Widersacher offenbarte.¹² Newmans Konstruktion der *Via media* enthielt nach Thomas eine Reihe von problematischen Elementen. Sie ging von der antisektiererischen Polemik des 17. Jahrhunderts aus und ihr Konzept der Orthodoxie war statisch – der rechte Glaube ist unveränderlich und ein Konzept ihrer Entwicklung erschien als unannehmbar.¹³ Innovation gleich Häresie. Orthodoxie sei äl-

¹¹ *Stephan Thomas: Newman and Heresy. The Anglican Years, Cambridge 1991; besonders 171–256.*

¹² *Thomas, 201 f.*

¹³ *Thomas, 171 n.*

ter als Häresie und sei dogmatisch normativ. Diese Sicht hat ihre Wurzeln bei Irenäus und Tertullian und wurde erst im 20. Jahrhundert durch Walter Bauer erschüttert, der die Häresie als ursprünglicher und die Orthodoxie als Innovation aufgefasst hat.¹⁴ Das Problem wurde freilich schon im 19. Jahrhundert empfunden, und Newman kämpfte mit ihm auf zweierlei Weise: Der rechte Glaube ist, im Unterschied zur Häresie, einzig und unwandelbar, es wandelt sich nur sein sprachlicher Ausdruck. Unwandelbar sind die fundamentalen Elemente, wandelbar sind die aktuell formulierten Glaubensartikel. Beide Prinzipien, wie Newman später in seiner römisch-katholischen Zeit bestätigte, sind in der Praxis kaum realisierbar und widersprechen dem historischen Material.¹⁵ *“Heresy has driven the Christian to a lower level of existence, transforming him from poet to grammarian”*, fasste Thomas reizvoll die nostalgische, die Abschwächung des Glaubens beklagende Argumentation Newmans zusammen.¹⁶ Die vornizänische Kirche habe die Lehre in der Atmosphäre des Gottesdienstes, des Geheimnisses und der Arkandisziplin bewahrt. Die dogmatische Entwicklung sei eine beklagenswerte Verschiebung weg vom Geiste der Doxologie hin zur Systematisierung des Glaubens, an sich positiv sei sie keineswegs.¹⁷

Die Via media der Anglikanischen Kirche, wie sie Newman aufgefasst hat, setzte freilich die Priorität der Orthodoxie vor der Häresie und die Normativität der altkirchlichen Überlieferung voraus. Die Problematisierung dieser Voraussetzung bedeutete also eine Problematisierung des gesamten Konzepts. Nicht weniger fatal zeigte sich auch die Asymmetrie von Newmans Position, die der Leser wohl schon bei unseren Ausführungen zu Newmans Konzept aufgrund seiner Schriften bemerkt hat: Die Via media sollte zwar einen Weg zwischen Papismus und Protestan-

¹⁴ Zu dem noch immer aktuellen Gespräch über Bauer and Co. siehe: *Andreas J. Köstebeger and Michael J. Kruger: The Heresy of Orthodoxy: How Contemporary Culture’s Fascination with Diversity Has Reshaped Our Understanding of Early Christianity*, Wheaton 2010.

¹⁵ Z. B. die Monophysiten waren keine Neuerer, sondern konservative Traditionalisten, vgl. *Thomas*, a. a. O., 207. Eine Menge vom historischen Material, aufgrund dessen sich Newman gezwungen sah, seine Stellung zu ändern, beinhaltet das Buch *Ecclesiastical History*, dessen Verfasser Abbé Fleury war – Newman nahm an seiner Übersetzung Anfang vierziger Jahre teil, vgl. *Thomas*, a. a. O., 222–224.

¹⁶ Ebd., 181.

¹⁷ Newmans Argumentation klingt hier einigermaßen mit Schlinks ökumenischer Methode zusammen, die primäre und sekundäre Strukturen unterscheidet, wobei die ersten Äußerungen des Glaubens und Akte des Gottesdienstes sind (wie zum Beispiel Doxologie und Schulbekenntnis), und die anderen ihre Reflexionen (z. B. über die Attribute, die wir in der Doxologie Gott zuschreiben, oder darüber, was Schuld und Vergebung ist). Schlink ging davon aus, dass im Allgemeinen eine breitere Einheit unter Christen in den primären Strukturen als in ihrer dogmatischen Reflexion besteht. Vgl. dazu *Jaroslav Vokoun: Edmund Schlinks ökumenische Methode und ihr bleibender Beitrag zur Lösung der ökumenischen Probleme*, in: *Catholica* 57 (4/2003), 309–324. Für Schlink waren jedoch die sekundären Strukturen nichts an sich Negativeres.

tismus darstellen, doch links des Wegs sieht Newman einen vom Glauben total abgefallenen Protestantismus, rechts des Wegs einen römischen Katholizismus, bei dem der rechte Glaube zwar durch Innovationen überdeckt, aber doch bewahrt wurde; und in fundamentalen Punkten besteht zwischen Rom und Newmans Anglikanismus eine Einigkeit, was freilich Newmans Antwort auf die Frage bestimmt, welche denn die Fundamentalpunkte sind. Ein solches Verfahren kann freilich nicht anders enden, als es faktisch auch geendet hat, nämlich als eine Verschiebung auf römisch-katholische Positionen, die schon in dieser Zeit unausgesprochen die *Via media* bestimmt haben.

Doch gehen wir noch zurück zu der oben erwähnten Geschichte Newmans vom Scheitern des Konzepts der *Via media* anlässlich des Studiums der monophysitischen Häresie, wo sich als rechthgläubig nicht der goldene Mittelweg erwiesen hat, sondern eines der Extreme – es entgeht ihm ganz offensichtlich, dass auch die altkirchlichen rechthgläubigen Väter auf der *Via media* schreiten, wenn sie nicht selten polare Extreme verurteilen und gleichzeitig den Mittelweg zwischen ihnen rechthgläubig finden.¹⁸ Das Einzige, was Newman beim Schauen in den Spiegel des Monophysitismus erblicken konnte, war also, dass eine rein formale Applizierung des Prinzips *Via media* keinen Weg zur Feststellung der Orthodoxie darstellt. Das wusste er freilich schon längst vorher.

Der Kollaps der *Via media*, so ist unsere Schlussfolgerung aus der Argumentation von Thomas, ist also nicht in ihrem Wesen begründet, sondern besteht in ihrer asymmetrischen Anwendung und in den daraus resultierenden Folgen, und nicht zuletzt auch in einer statischen Auffassung von Rechthgläubigkeit, die die Konzeption Newmans geformt hat. Wäre es möglich, beide Mängel zu beseitigen, dann wäre es auch möglich, das Konzept zu bewahren (was dem Verfasser dieses Artikels aus mehreren Gründen wünschenswert erscheint). Folgende Bemerkungen, besonders die der anglikanischen Theologie gewidmete Passage, sollen diese Möglichkeit sowie ihre faktischen Realisierungen vom Konzept der *Via media* aus der gegenwärtigen Pilgerschaft des Gottesvolkes belegen.

4. Newmans *Via media* in der römisch-katholischen Kirche

Roderick Strange, Rektor des Pontifikalkollegs St. Beda in Rom und bedeutender Newmanforscher, kommt in seinem Aufsatz *Newmans Middle Way*¹⁹ zu dem Schluss, dass *Newmans instinct for the via media, exploring middle ground ... was not something confined to his Anglican years but continued after his reception into the Catholic Church*. Nach Strange hat die *Via media* als ein ekklesiologisches Konzept Newman enttäuscht, diese Enttäuschung war ihm zufolge aber kein Grund für einen Übertritt zum römischen Katholizismus; schwerwiegender soll die Ableh-

¹⁸ Thomas bemerkt, dass Newman diese Tatsache beim Schreiben von *The Monophysite Heresy* registriert hat, vgl. *Thomas*, 210.

¹⁹ www.thepastoralreview.org/cgi-bin/archive_db.cgi?priestspp1-00178 (aufgerufen am 03.09.2013).

nung des 90. Traktates durch anglikanische Bischöfe gewesen sein. Der Übertritt in die römisch-katholische Kirche stellte das Konzept der *Via media* – oder eher Newmans Instinkt dafür – in neue Zusammenhänge. Es gab hier andere Umstände als in der anglikanischen Kirche: Während dort das Dogma der allgemeinen Kirche durch liberale Auslegungen bedroht war, wurde im römischen Katholizismus umgekehrt die Dogmeninterpretation in bestimmten einflussreichen Kreisen vom aggressiven, engherzigen Geist bedroht, der gegenüber alternativen Ansichten unduldsam war und eigene Anschauungen zum Dogma erheben wollte. Als Katholik verteidigte Newman Freiheit in der Theologie, da er sich der Gefahren eines dogmatischen Fundamentalismus wohl bewusst war. Der Kampf gegen Irrtum und Übertreibung (*error and excess*), der die Bemühungen Newmans in den Vorträgen über das prophetische Amt der Kirche charakterisiert hat, wiederholt sich in anderer Gestalt in Newmans römisch-katholischer Zeit. Das betrifft nicht nur interne Fragen der römisch-katholischen Kirche, sondern auch die Kontroverse mit Pusey über Mariologie (1866) und Gladstone über das päpstliche Primat (1874). Newman verteidigt die römisch-katholische Lehre, distanziert sich jedoch von Katholiken, die unverantwortlich versuchen, die Formulierungen und Anwendungen in Extreme und Paradoxien zu treiben (*wild words and overbearing deeds*), und die die Hauptschuld daran tragen, dass sich so fromme Männer wie Gladstone dem römischen Katholizismus entfremden. Eine solche Rhetorik wurde freilich nicht von allen gutgeheißen; römisch-katholische Bischöfe in England, beeinflusst von Manning, sahen in Newman *The old Anglican, patristic, literary, Oxford tone, transplanted into the Church*. Benjamin John King²⁰ urteilt sogar, dass Newman sowohl nach der Veröffentlichung von Traktat Nr. 90 im März 1841 eine wachsende Entfremdung von der anglikanischen Hierarchie als auch nach der Veröffentlichung des Aufsatzes *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine* im Juli 1859 eine wachsende Entfremdung von der römischen Hierarchie zu empfinden begann, und dass sogar diese beiden Daten nicht nur Newmans persönliche, sondern auch seine theologische Entwicklung in drei Perioden teilen. Eindeutig belegt dies King für die Wandlungen von Newmans Interpretation der Kirchenväter.

Auch David Brown sieht in seiner Besprechung der kritischen Ausgabe von *The Via Media of the Anglican Church von 1990 den Weg Newmans in der römisch-katholischen Kirche als eine Variante seiner Via media in der anglikanischen Zeit*.²¹ Leser der ursprünglichen Version von 1877 waren angeblich dadurch schockiert, dass Newman auch als römischer Katholik weiterhin von Aberglaube und Deformationen in der römisch-katholischen Kirche sprach, statt, wie man damals von einem Kirchenhistoriker erwartete, die Wahrheit im Interesse seiner neuen Denomination darzustellen. Die Motivation hält er für klar: „Newman wünschte sich, die *Via media* innerhalb des römischen Schafstalls selber zu etablieren, mit Theologie als prophetischem Amt der Kirche, das sowohl ultramontane Ansprüche an das königliche Amt als auch liberale Versuche, eine rabiate imaginative Aus-

²⁰ *Benjamin J. King: Newman and the Alexandrian Fathers: Shaping Doctrine in Nineteenth-Century England*, Oxford 2009, 4.

²¹ *Literature and Theology* 6 (4/1992), 402 f.

übung des priesterlichen Amtes zu zähmen, hemmt.“

Als Nachweis dafür, dass Newmans Stellung in der römisch-katholischen Kirche auch eine *Via media* eigener Art darstellt, kann wohl auch der Prozess der Rezeption von Newmans Werk zwischen dem Ersten und Zweiten Vatikanum dienen: Newman hat sich sicher zur Tridentinischen Kirche bekehrt und danach zwar als unpassend, doch dogmatisch korrekt, die Erklärung der päpstlichen Unfehlbarkeit auf dem Ersten Vatikanum angenommen. Doch wirkte sein Werk wie eine Vorbereitung auf das Zweite Vatikanische Konzil, so dass Graham Kings, anglikanischer Bischof von Sherborne, die Entwicklung des römischen Katholizismus pointiert als einen Weg von der Bekehrung Newmans zu Rom bis zur Bekehrung Roms zu Newman formulieren konnte.²²

5. Weitere Entwicklungen der *Via media* in der anglikanischen Tradition

Um die Folgegeschichte von Newmans Konzept nach seiner Konversion zum römischen Katholizismus zu verstehen, muss man sich vor allem von der Vorstellung verabschieden, dass Newman die Hauptfigur der Oxforder Bewegung war, dass diese Bewegung mit anglikanischer High Church (Anglokatholizismus) identisch war und alles mit Newmans Übertritt ein Ende nahm.²³ Nockles, der das bestreitet, ist römisch-katholisch, er teilt Newmans theologische Kritik an der anglikanischen Position, doch den Traktatstil des Kämpfers gegen eine durch Freidenker dominierte Kirche lehnt er ab. Das Hauptproblem der Oxforder Bewegung war der Konflikt mit dem älteren und zeitgenössischen Anglokatholizismus: Traktarianische Zuspitzung der katholischen Position und traktarianische Kritik des evangelikalen Flügels störten die bisherige Koalition von Anglokatholiken mit Evangelikalen, die kirchenpolitisch die Ambitionen des liberalen Flügels eliminiert hatte.

Newmans Betonung der Besonderheit des Anglikanismus und die damit zusammenhängende Distanzierung vom Protestantismus hat sich bald durchgesetzt, und zwar nicht nur kirchenpolitisch und kulturell in England, wo es zu einem sonderbaren Zusammenklang des anglokatholischen und des viktorianischen Konservatismus kam, sondern auch global – ein sichtbares Zeichen war z. B. die Beseitigung des Attributs „protestant“ aus dem Namen von vielen Episkopalkirchen. Als

²² “Newman’s time, however, came nearly a century later, where the influence of his writings on the Second Vatican Council (1962–65) was immense. Perhaps it is worth asking a question in the light of this, and of the papal visit. In the economy of God, which was more important: Newman converting to Rome or Rome converting to Newman?”, Fulcrum Newsletter, October 2010. In diesem Zusammenhang ist nicht uninteressant, dass D. Thomas schon im Jahre 1991 schrieb, dass Newmans Heiligensprechung ein Triumph von Liberalen und Traditionalisten gleichzeitig bedeuten würde; vgl. *Thomas*, a. a. O., 255.

²³ Den Kontext der Oxforder Bewegung beschrieb *Peter B. Nockles* in seiner Cambridger Dissertation *The Oxford Movement in Context: Anglican High Churchmanship 1760–1857* ausführlich (Cambridge 1994).

eine

eigene, nicht einfach protestantische Bildung wurde der Anglikanismus auch von den vatikanischen Konzilsdokumenten gesehen und dasselbe gilt – mindestens bis zur Einführung der Frauenordination – auch vom römischen Einheitsrat und der ostkirchlichen Orthodoxie. Ebenso wäre es irreführend, das Konzept der *Via media* mit Anglikanismus zu identifizieren, wie es Newman selber getan hat, bevor es in den Konflikt über das Verständnis der Dogmenentwicklung geriet.

Michael Ramsey, der 100. Erzbischof von Canterbury, knüpft wohlwollend an die anglikanische Position und Newmans Schrifttum in seinem Buch *The Gospel and the Catholic Church* an.²⁴ Er versteht die *Via media* sehr weit, also nicht nur als eine Strömung im Anglikanismus, sondern als die ganze Weite des Anglikanismus zwischen Rom und Protestantismus. Katholische und evangelische Positionen stellen nach seiner Konzeption nicht etwas dar, was nur schwierig durch Kompromisse zusammenzuhalten wäre. Es geht darum, die tiefe Einheit von Katholizität und Evangelizität zu begreifen. Die Anglikanische Kirche kann nur voll katholisch sein, wenn sie dem Evangelium vollkommen treu sein wird. Die Katholizität gilt es als eine Dimension des Evangeliums selber zu entdecken, nicht als eine davon unterschiedene Sache; das Evangelium zu verstehen bedeutet, es mit allen Heiligen zu teilen; die Kirche zu verstehen bedeutet, sie als einen Ausdruck des Evangeliums zu verstehen. Selbstverständlich werden bestimmte Personen und bestimmte Gruppen von dem einen oder anderen Aspekt der Wahrheit mehr angesprochen; für den einen ist persönlich das individuelle Heil und für den anderen die Gemeinschaft der Kirche wichtig, doch kann hier die *comprehensiveness* kein Freidenkertum aus den viktorianischen Zeiten bedeuten, das meinte, dass ein echt liberaler Zugang zu beiden ermöglicht, das eine mit dem anderen zu kombinieren. Die Einheit ist so zu verstehen, dass hier ein Evangelium ist, das individuelles Heil sowie Ordnung und sakramentales Leben der Kirche einschließt, und ebenso eine wahre Freiheit des Denkens, zu der uns Christus befreit hat. Die Aufgabe der Bischöfe ist es nicht, Gleichgewicht zu halten, sondern dem einen Evangelium und der einen Universalkirche ohne Bevorzugung dieser oder jener Seite zu dienen.

Neben Newman zitiert Ramsey auch Newmans Zeitgenossen Frederick Denison Maurice, der urteilte, dass eine wirkliche Orthodoxie von parteilichen Bindungen befreit, auch von der Parteilichkeit, der die Verfechter der Orthodoxie selber oft verfallen. Wie Ramsey aufgrund seiner Ausführungen anschließend zeigt, kann ein selbstbewusstes Vertreten der katholischen Position den tieferen Sinn von Katholizität vollkommen verfehlen, ebenso wie ein selbstbewusster Evangelikalismus das Evangelium verfehlen und ein selbstbewusster Liberalismus Intoleranz und intellektuelle Rigidität unterstützen kann.

Auch Jeremy Morris meint, dass Newmans Konzept der *Via media* im Anglika-

²⁴ *Michael Ramsey: The Gospel and the Catholic Church*, Eugene OR 2008, 208–216.

²⁵ *Jeremy N. Morris: Newman and Maurice on the Via Media of the Anglican Church: Contrasts and Affinities*, Anglican Theological Review, Fall 2003, zitiert nach http://findarticles.com/p/articles/mi_qa3818/is_200310ai_n9306404/ (aufgerufen am 10.09.2013).

nismus in einer Synthese mit dem von Maurice weiterlebt.²⁵ Maurice ist viel offener gegenüber dem Protestantismus. Man kann die Katholizität in den meisten protestantischen Kirchen finden, urteilte Maurice, obwohl ihre Prinzipien oft verdunkelt sind. Protestantismus stellt das Element der Nationalität dar, komplementär zur Katholizität. Maurice strebte nicht nach einer Rekonstruktion der anglikanischen Theologie, sondern nach einer Antwort auf die Frage: Was berechtigt uns zu sagen, dass die anglikanische Kirche ein Teil der katholischen Kirche ist. Maurice konstruiert keine Theorie des Anglikanismus an sich, sondern sieht in der Kirche Englands Hinweise auf eine größere Wirklichkeit der Kirche. Für den heutigen Anglikanismus ist nach Morris eine Synthese von beiden viktorianischen Riesen der Theologie typisch. Anglikanismus wird als ein Weg zwischen Extremen aufgefasst und gleichzeitig als eine Realisierung des Prinzips der *comprehensiveness* (Einbeziehung vom Verschiedenen in ein einziges Ganze). Beide Prinzipien widersprechen sich freilich in der Praxis, und auch das anglikanische Festhalten an *antiquity* ist zweischneidig. Die Theorie des anglikanischen Mittelwegs entwickelt sich nach Morris stetig, um erwähnte Widersprüche zu lösen, doch sie trägt bis heute das Siegel einer gegensätzlichen Methodologie ihrer beiden größten Proponenten.²⁶

6. *Via media* – ein dauerhaft tragfähiges Konzept?

Via media aurea ist ursprünglich ein Konzept von gesundem Menschenverstand, einer Lebensweisheit, *fronesis*, die wir wohl erst wieder zu entdecken beginnen. Als Konzept des gesunden Menschenverstands ist sie im bestimmten Maße auch theologisch nützlich, einmal abgesehen von ihrer besonderen Bedeutung für die Dogmatik. Allgemeine Erfahrung rät wohl, in der Wirklichkeit des Lebens und der Welt alle Extreme zu vermeiden und den goldenen Mittelweg zu wählen. Wichtig ist, dass es sich um Lebenswirklichkeit handelt, nicht um eine theoretische Festlegung, was Extreme und was Mitte seien. Derselbe gesunde Menschenverstand und dieselbe Tugend rät offensichtlich auch, dieses Prinzip in der Praxis von Kirchenleitung anzuwenden, deren Aufgabe in dem einen oder anderen Maße es immer ist, die Einheit der Gruppierung zu bewahren, die sie leiten bzw. zu leiten glauben. Man kann die Konzeption einer „breiten, dynamischen Mitte“ (die im tschechischen römisch-katholischen Milieu mit dem Namen von Oto Madr, einem führenden tschechischen Theologen, verbunden war) kritisieren, doch man kann schwer sagen, welche Alternative sie dann haben sollte, außer der einer Monopolisierung von einem Kirchenflügel oder außer einem aggressiven Nicht-Dialog zwischen dem progressiven und traditionalistischen Flügel.

Der Begriff „*Via media*“ kann entweder Programm und Ziel oder einen fakti-

²⁶ Als weitere Beispiele von der Entfaltung des Konzeptes von *Via media* im Anglikanismus der Gegenwart kann man z. B. den schon klassischen Text von *Eric Lionel Mascall: Via media: An Essay in Theological Synthesis*, London etc. 1956, und das Buch von *Alan Bartlett: A Passionate Balance: The Anglican Tradition*, Maryknoll 2007, anführen.

schen Zustand bezeichnen. Zur Bezeichnung des faktischen Zustandes scheint er geeignet zu sein; einige Verfahren stellen einfach einen Mittelweg zwischen Extremen dar, ohne dass es damit gesagt worden wäre, dass sie dogmatisch korrekter oder besser als die Polaritäten sind. So stellen z. B. in der Tradition der böhmischen Reformation die Böhmisches Brüder eine *Via media* in einer ganzen Reihe von Standpunkten dar, die die Reformation in Europa getrennt haben, einschließlich der Schlüsselfrage nach der Beziehung zwischen Glauben und Werken. Eine ökumenische Lösung dieser Frage zwischen der römisch-katholischen und lutherischen Position, wie sie in der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre geboten wird, kommentierten methodistische Theologen als eine Position, die sie immer schon traditionell vertreten haben. Hier ist daran zu erinnern, dass das Konzept der *Via media* entweder einen engen Weg zwischen Extremen oder aber eine Art von *comprehensiveness* bezeichnen kann, die danach strebt, eine Weite von Stellungen unter einem Dach zu vereinen. Das erwähnte ökumenische Dokument stellt den zweiten Typus dar, da seine Methode nicht die Erfindung einer gemeinsamen Position, sondern versöhnte Pluralität verschiedener Positionen ist, die weiterhin unterschiedlich bleiben.

Andererseits wird der Begriff als Programm gebraucht, wobei er rein formal als gemeinsamer Kompromiss verschiedener Richtungen aufgefasst werden kann. Doch *Via media* kann auch, wie es bei Newman in seiner anglikanischen Zeit der Fall war, durch den Inhalt definiert werden. Der anglikanische Inhalt befand sich in Übereinstimmung mit der Urkirche und mit der patristischen Theologie und Praxis. Das ist also ein dogmatisches Kriterium. Das gilt allgemein von Bewegungen des Typus *High Church* (Hochkirche), und als Programm stellt es sich bis heute als tragfähig dar. In neuerer Zeit stimmt *Via media* im deutschen Sprachgebiet mehr oder weniger mit dem Begriff der evangelischen Katholizität überein (Heiler, Schlink, früher Hans Küng). Aus der Sicht tschechischer Theologie ist zu erwähnen, dass eine solche *Via media* auch der Inhalt vom *Iudex in Egra compactatus* ist, der seinerzeit der vereinbarte Grund für Gespräche zwischen Rom und Ultraquisten war. *Via media*, so inhaltlich definiert, war auch Programm des traditionellen Altkatholizismus und ist heute Programm des konservativeren Flügels im Luthertum. Etwas verschoben, also mit der Anerkennung des päpstlichen Primats, ist die *Via media* in den Unionskirchen. Rom sieht darin nicht mehr ein ökumenisches Modell für die Einheit mit der Orthodoxie. Auch anglikanische Gemeinschaften, die mit Rom oder Konstantinopel bei der Wahrung ihrer liturgischen Tradition vereint sind, stellen eine bestimmte Realisierung der *Via media* dar, im zweiten Falle schon mit einer ehrwürdigen, mehr als eine Jahrhundert alten Tradition.

Heutiges Christentum ist freilich schon nach anderen Bruchlinien getrennt, die quer durch einzelne Kirchen mit ihren schon ziemlich fragmentierten konfessionellen Identitäten verlaufen, deshalb kann auch heutige ökumenische Theologie keine rein komparative Konfessionskunde sein, sondern sie muss sich mit den heutigen, gewöhnlich eher ethischen und fundamentaltheologischen Schismen befassen. Der Verfasser konzentriert seine Studien seit Jahren auf die Trennung der Kirche in der Bruchlinie von Liberalismus/Fundamentalismus und mögliche Wege zur Einbeziehung von berechtigten Anliegen beider Extreme in eine *Via media*, die

ihre fruchtbare Koexistenz in einer Kirche ermöglichen würde.²⁷ Eines der Lösungsmodelle war in den achtziger Jahren die Konzeption von George Lindbeck, die von den kulturanthropologischen Modellen ausging. Diese wurde inzwischen durch ihre einstigen Vertreter deutlich modifiziert, jedoch, wie wir anderswo am Falle des Streites zwischen der historisch-kritischen und traditionellen Schriftlektüre zu zeigen versuchten, passable Lösungen in der Art eines „exegetischen Ultraquismus“ anbietet, also wieder eine Art von *comprehensiver* Via media darstellt.

Schluss

J. H. Newman hat nach unseren Schlussfolgerungen das Konzept der Via media nie verlassen, sondern es als ein Denkparadigma bewahrt, das man auf neue Probleme anwenden kann. Er bewahrte auch das, was sein Inhalt war, nämlich die Betonung von *antiquity*, die patristische Grundlage der Theologie. Was er verlassen hat, war eine statische Auffassung von patristischer Tradition, und was er gewann, war eine dynamische Auffassung der Tradition als eine Via media zwischen Traditionalismus und Modernismus. Im Kampf um diese dynamische Auffassung von Überlieferung und ihrer Identität zwischen der altkirchlichen Epoche und unserer Gegenwart, zwischen *antiquity* und *modernity*, kann man auch das Vermächtnis von Newmans Bestrebungen sehen.

²⁷ Dasselbe Ziel hat sich jüngst auch der Religionssoziologe *Peter L. Berger (ed): Between Relativism and Fundamentalism: Religious Resources for a Middle Position*, Grand Rapids/Cambridge 2010, gesetzt. Der Beitrag von *Grace Davie* in diesem Buch ist charakteristisch: *An English Example: Exploring the Via Media in the Twenty-First Century* (ebd., 35–55).