

# »Religiös« versus »politisch« – Der »liberale Katholik« Franz Xaver Kraus über die Kardinäle John Henry Newman und Edward Manning

von Claus Arnold

Die Rezeption der Gedankenwelt John Henry Newmans im Rahmen der sogenannten »Modernismuskrise« in der katholischen Kirche (ca. 1893–1914) ist ein weites Feld<sup>1</sup>, das hier nur exemplarisch mit dem Fall des »liberalen Katholiken« Franz Xaver Kraus (1840–1901) vorgestellt werden kann. Wenige Schlaglichter auf die wichtigsten Protagonisten der Modernismuskrise sollen aber wenigstens andeuten, weshalb sich Newman um 1900 bei Reformtheologen in ganz Europa so großen Interesses erfreute und inwiefern er so bald nach seinem Tode als reizvoller »Vorläufer und Prophet« eines nicht-neuscholastischen Typs von Theologie wiederentdeckt werden konnte.

## Newman und die Modernisten

An erster Stelle ist hier der »Erzmodernist« Alfred Loisy (1857–1940) zu nennen, der mit seiner historisch-kritischen Exegese die römische Verurteilung des »Modernismus« wesentlich anstieß. Loisy hatte 1893 wegen »rationalistischer« Exegese seine Professur am Pariser Institut Catholique verloren und trat im September 1894 eine neue Stelle als Hausgeistlicher und Religionslehrer an einem von Dominikanerinnen des Dritten Ordens geleiteten Mädchenpensionat im Pariser Vorort Neuilly an. Die neue katechetische Aufgabe im Religionsunterricht ließ ihm sein bisheriges his-

---

<sup>1</sup> Arthur Hilary Jenkins (Hg.), John Henry Newman and Modernism (Internationale Cardinal-Newman-Studien 14), Sigmaringendorf 1990; Mary Jo Weaver, Newman and the Modernists, London 1985; vgl. zum Ganzen Claus Arnold, Kleine Geschichte des Modernismus, Freiburg i. Br. 2007.

torisch-kritisches Projekt in einem neuen Licht erscheinen. Neben die Einsicht in die Relativität der Objektivierungsgestalten des christlichen Dogmas trat die Frage nach seiner beständigen Aktualisierung und seiner lebenspraktischen Relevanz. »Die armen alten Glaubensgeheimnisse, über welche die Lehrer der Jahrhunderte Blut und Wasser geschwitzt haben, erregen nicht das mindeste neugierige Interesse in den jungen Köpfen [...] Das was hier gilt, ist das Gefühl des Guten, das Gefühl der Pflicht, Jesus, verstanden als Muster der Hingabe und sittlichen Vollkommenheit. Aber wenn die abstrakten Dogmen nichts sind, so sind die religiösen Übungen etwas als Quelle wohlthätiger Regungen. Das christliche Ideal lebt und wirkt in den Zeremonien des Kultes.«<sup>2</sup> In diesem Zusammenhang interessierte sich Loisy zunehmend für die Konzepte der Dogmenentwicklung und des Glaubensaktes bei John Henry Newman, in dessen kirchlichen Schwierigkeiten er sich wiedererkannte und dessen Geist ihm besser gefiel als der der protestantischen Exegeten wie Holtzmann und Wellhausen, in die er sich gleichzeitig vertiefte. Ergebnis all dessen war das umfangreiche sogenannte Manuskript von Neuilly, aus dem spätere Veröffentlichungen Loisis schöpften. Er selbst hat diese historisch-theologisch-reformerische Synthese rückblickend »eine wirkliche *Summa* dessen [...], was der katholische Modernismus werden sollte« genannt.

In eine ähnliche Richtung ging der Einfluss Newmans auf den anderen großen »Erzmodernisten«, den Anglo-Iren George Tyrrell (1861–1909); wie Newman ein Konvertit, der sich aber nicht den Oratorianern, sondern den Jesuiten zugewandt und dort eine gründliche neuscholastische Ausbildung erhalten hatte, die ihm aber zusehends intellektuell fragwürdig wurde. John Henry Newmans »Grammar of assent« (1870) bot Tyrrell dann eine nicht scholastisch-abstrakte, sondern eher empirisch-konkrete Analyse des Glaubensaktes, bei der Newman die »wirkliche« von der bloß intellektuellen Zustimmung unterschied (»real« und »notional as-

<sup>2</sup> Alfred Loisy, *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, Bd. 1, Paris 1930, 364f; deutsche Übersetzung zit. nach Friedrich Heiler, Alfred Loisy. Der Vater des katholischen Modernismus, München 1947, 40.

sent«). Für eine Weile glaubte Tyrrell damit eine Lösung seiner Probleme gefunden zu haben, bis er unter dem Einfluss der modernen Exegese und der theologischen Polarisierung unter Papst Pius X. zu radikaleren Ansätzen tendierte.

Newmans Freund jesuitischer Freund Henri Bremond (1865–1933) begeisterte sich während seiner Studien in England – in Frankreich durften die Jesuiten nicht ausbilden, 1901 wurden die Orden zudem enteignet – für das anglo-katholische »Oxford Movement« und insbesondere für John Henry Newman. Newman faszinierte ihn nicht nur durch sein Modell der Dogmenentwicklung, sondern vor allem durch seinen modernen, »psychologisch«-analytischen Blick auf das eigene religiöse Innenleben und dessen intellektuelle Bewältigung. Durch einen »Essai de biographie psychologique« und eine dreiteilige Anthologie (»Le développement du dogme chrétien«; »Psychologie de la foi«; »La vie chrétienne«, 1905–06) machte Bremond die Gestalt des Kardinals bzw. seine identifikatorische Deutung desselben in Frankreich bekannt.

Der Mann im Hintergrund und der gedankliche Vermittler dieses regen europäischen Ideenaustausches war der englisch-deutsche Privatgelehrte Friedrich Freiherr (Baron) von Hügel (1852–1925). Von Hügel war nicht nur Religionsphilosoph und Exeget, sondern daneben auch der hervorragende Repräsentant des salonkatholischen »Unterstützer-Milieus« der »Modernisten«, der aufgrund seiner herausgehobenen und unabhängigen sozialen Stellung zugunsten gefährdeter Theologen wie Loisy direkt bei der römischen Kurie intervenieren konnte und zugleich selbst einer Zensurierung entging. Der weltläufige Adlige, der lange Zeit seine Winter in Rom zu verbringen pflegte und dort mit »tutti quanti« verkehrte, kannte die ganze Bandbreite katholischer Positionen des 19. Jahrhunderts aus eigener Anschauung: Mit William George Ward (1812–1882), einem früheren Anhänger Newmans, der einen extrem ultramontanen Kurs eingeschlagen hatte und bekannte, dass er sich zu jedem Frühstück mit der »Times« eine neue päpstliche Bulle wünsche und von zwei katholischen Ansichten stets die bigottere wähle, unternahm er lange »philosophische« Spaziergänge über den Hampstead Heath; und auf John Henry Newman selbst, den er theologisch anregender, aber persönlich deprimie-

render fand (»I used to wonder«, schrieb von Hügel 1921, »in my intercourse with John Henry Newman, how one so good, and who had made so many sacrifices to God, could be so depressing«<sup>3</sup>), traf er bereits 1876 persönlich. Newmans Einfluss auf von Hügel war beträchtlich. Der Oratorianer unterschied einmal in der römischen Kirche die Aspekte von »polity« (etwa: Kirchenregiment), »philosophy« (Dogma) und »devotion« (Glaubensleben)<sup>4</sup> und inspirierte damit von Hügel zu einer komplexen Religionstheorie, die er in seinem umfangreichen Werk »The Mystical Element of Religion as studied in Saint Catherine of Genoa and her Friends« (1908) entwickelte. Am Beispiel der heiligen Katharina Fieschi von Genua († 1510), deren Leben er zunächst historisch-kritisch rekonstruierte, trennte er nicht nur pathologische und genuine Formen der Mystik – sein Ideal war hierbei für ihn (wie für Bremond) der »pur amour«, die »reine Gottesliebe« des französischen Erzbischofs Fénelon († 1715); er reflektierte auch auf die grundsätzliche Bedeutung des mystischen Elements in der Religion, das für ihn in einem beständigen, aber notwendigen Konflikt mit den beiden anderen Elementen steht: dem institutionellen Element, das die historisch gewordene, äußere Seite der Religion sowie die Amtsautorität gerne verabsolutiert, und dem wissenschaftlichen Element, das zur kritischen Auflösung der beiden anderen Elemente neigt. Nur eine Religion, die diese Spannung (verkörpert in den Typen Prophet, Priester und Professor) aushält, kann wirklich fruchtbringend sein. Von Hügel formulierte damit ausgehend von Newman zugleich eine Analyse (wenn auch keine Lösung) der Problemlagen der Modernismuskrise.

<sup>3</sup> Friedrich von Hügel, *Essays and Addresses on the Philosophy of Religion*, Second Series, London 1926, 242.

<sup>4</sup> John Henry Newman, *Lectures on the Prophetic Office of the Church* (Via Media, Volume 1), London 1877, XL (Preface to the third edition): »Christianity, then, is at once a philosophy, a political power, and a religious rite: as a religion, it is Holy; as a philosophy, it is Apostolic; as a political power, it is imperial, that is, One and Catholic. As a religion, its special centre of action is pastor and flock; as a philosophy, the Schools; as a rule, the Papacy and its Curia.«

Diese »modernistischen« Vereinnahmungen wurden auch auf der Seite des römischen Antimodernismus registriert, ohne dass dies das postume Ansehen des Kardinals hätte ernsthaft trüben können: Wie wir durch neuere Forschungen<sup>5</sup> wissen, verzichtete die Indexkongregation 1907 nur um des Ansehens Newmans willen auf eine Indizierung der »modernistischen« Arbeiten von Henri Bremond. Komplexer ist der Fall hinsichtlich des berühmten Satzes 25 des Dekretes »Lamentabili sane exitu« der römischen Inquisition (1907), in dem man auch eine Verurteilung der Newman'schen Analyse des Glaubensaktes erblickte: »Die Zustimmung des Glaubens beruht im letzten Grunde auf einer Häufung von Wahrscheinlichkeiten.« Loisy meinte, hier sei Newman direkt im Blick der Glaubenswächter gewesen, denn er selbst habe diese Ansicht nur in einem abgelegenen Artikel geäußert, den die Inquisition wohl kaum gekannt haben könne. Genau auf diesen abgelegenen Artikel aus der *Revue du Clergé* bezog sich aber die Verurteilung. Die Intention war dabei nicht, Newman selbst, sondern dessen angeblich falsche Rezeption bei Loisy zu verurteilen. Denn Newman (so der Gutachter der Inquisition) habe die Lehre von der Glaubenszustimmung aufgrund von Wahrscheinlichkeiten nicht prinzipiell gemeint, sondern nur auf seine persönliche Glaubensgeschichte bezogen<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> François Trémolières, Henri Bremond moderniste? Un état de la question, in: Hubert Wolf/Judith Schepers (Hg.), »In wilder zügelloser Jagd nach Neuem«. 100 Jahre Modernismus und Antimodernismus in der katholischen Kirche (Römische Inquisition und Indexkongregation 12), Paderborn 2009, 187–200.

<sup>6</sup> Alfred Loisy, *Simple réflexions sur le décret du Saint-Office Lamentabili sane exitu et sur l'encyclique Pascendi dominici gregis*, Ceffonds (Chez l'auteur), <sup>2</sup>1908, 69: »L'assentiment de foi s'appuie en définitive sur une accumulation de probabilités. – C'était la doctrine de Newman. Je l'ai reproduite dans un article sur les preuves et l'économie de la révélation, qu'a publié la *Revue du Clergé français* (15 mars 1900). Je doute que la S. Congrégation soit remontée jusqu'à cet article«. Vgl. dazu Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede S. O. St. St. S 5–o, fol. 148<sup>v</sup>–149<sup>r</sup>: »[...] circa dictam congeriem probabilitatum, Neoterici nostri libenter ac saepissime Cardinalem Newman invocant [...] sed ea relicent quae in textu praecedunt ac sequuntur, e quibus clare satis apparet Cardinalem Newman intimas tantum

Als nach der antimodernistischen Enzyklika »Pascendi Dominici gregis« Papst Pius' X. Stimmen laut wurden, auch diese richte sich gegen den Kardinal (was nach der jetzt zugänglichen Aktenslage zumindest formal unrichtig ist), machte sich der Papst selbst die Sorge um die postume Orthodoxie Newmans zu eigen und belobigte 1908 den Bischof von Limerick Edward Thomas O'Dwyer (1842–1917) öffentlich für ein Buch, in dem dieser dargelegt hatte, dass Newman selbst nicht durch die Enzyklika getroffen sei<sup>7</sup>.

### Newman und Franz Xaver Kraus

Mit dem Namen des Freiburger Kirchenhistorikers Franz Xaver Kraus (1840–1901)<sup>8</sup> verbinden sich nicht nur Pionierleistungen in christlicher Kunstgeschichte und Denkmalpflege, sondern vor allem eine Teil-Kontroverse der Modernismuskrise um 1900, die im Laufe des 20. Jahrhunderts immer wieder an Bedeutung gewann. Kraus' Name war dabei untrennbar mit einem Schlagwort verbunden, das er selbst geprägt hatte: »liberaler« bzw. »religiöser« Katholizismus. Kraus selber verstand darunter die Gegnerschaft zum sog. »politischen Katholizismus« und sog. »Ultramontanismus«, jener für ihn allzu engen Verknüpfung von Politik und Religion, wie er sie bei der Zentrumsparterie seiner Zeit im Kaiserreich, aber auch bei der vor allem auf Wiedergewinnung des 1870 verlorenen Kirchenstaats bedachten römischen Kurie zu finden glaubte. Kraus

---

suas dispositiones in id temporis exponere, minime vero theologicam fidei certitudinem definire intendisse. [...] *Text.* D. Loisy [...] *Firmin* (id est Loisy) penes »La Revue du Clergé« 15 Mars 1900: *Les preuves et l'Economie de la Révélation*, pag. 200.« Zum Ganzen Claus Arnold, Lamentabili sane exitu (1907). Das Römische Lehramt und die Exegese Alfred Loisy, in: *Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte* 11 (2004), 24–51.

<sup>7</sup> *Acta Sanctae Sedis* 41 (1908), 220f.

<sup>8</sup> Vgl. zum Folgenden Claus Arnold, *Katholizismus als Kulturmacht. Der Freiburger Theologe Joseph Sauer (1872–1949) und das Erbe des Franz Xaver Kraus* (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 86), Paderborn 1999.

sah nach den Worten seines Schülers Joseph Sauer die Notwendigkeit, »dem politischen Katholizismus die Fehde zu erklären, um den Katholizismus selbst wieder zur größten Kulturmacht auch der modernen Welt erheben zu können«. Der Wissenschaftler Kraus führte seinen kirchenpolitischen Kampf auch in der Öffentlichkeit. Ab 1895 publizierte er seine pseudonymen »Spektatorbriefe« in der »Beilage der Allgemeinen Zeitung«. Die Spektatorbriefe richteten sich nach Kraus' eigener Zusammenfassung gegen Folgendes: »1. Den politischen Ultramontanismus [v.a. die Zentrums-*partei*] und die Umwandlung der Kirche zu einer politischen Institution; 2. gegen die Allianz des Vatikans mit der Demokratie; 3. gegen die Allianz des Vatikans mit der Französischen Republik [»ralliement«]; 4. gegen die Misshandlung des geistigen und wissenschaftlichen Elements in der Kirche.« Diesem »politischen Katholizismus« stellte Kraus sein Idealbild eines »religiösen Katholizismus« entgegen – das er etwa bei Dante, dem italienischen Philosophen Antonio Rosmini und nicht zuletzt auch bei John Henry Newman fand.

Kraus hat nie aufgehört, mit seinem »religiösen Katholizismus« die Gemüter zu erregen. Die einen sehen in ihm den Wegbereiter eines modernen, aufgeklärten, gesellschafts-, staats- und wissenschaftsfreundlichen, eben »liberalen« Katholizismus, während die anderen ihn als einen zeitgeistgläubigen, gouvernemental-elitären Unruhestifter ausmachen, der, wenn er sich durchgesetzt, dem deutschen Katholizismus das organisatorische Mark aus den Knochen geschabt und ihn den Ideologien des 20. Jahrhunderts, insbesondere dem Nationalsozialismus, wehrlos ausgeliefert hätte. Für die einen führt die Heilsgeschichte des deutschen Katholizismus dabei vom Jansenismus und Febronianismus, den Reformkatholizismen des 18. Jahrhunderts, zum liberalen Katholizismus und dann zum Modernismus und schließlich vielleicht zum II. Vatikanum bzw. zum Katholizismus »jenseits des Milieus«, während die anderen den Pfad der Tugend von einem ultramontan geprägten Zentrum über die Resistenz des Katholizismus im Nationalsozialismus zu den christdemokratischen Anfängen der Bundesrepublik ziehen. Der tote Kraus reizt immer noch zur Identifikation und zur Abgrenzung. Zuletzt hat Michael Graf den sozialen Konservatismus und die Mo-

dernitätsfeindlichkeit des vermeintlich liberalen Kraus herausgestellt<sup>9</sup>. Tatsächlich war auch der »Liberale« Kraus der Ansicht, die Welt müsse »die erneute Erfahrung machen, daß sie ohne Christus und Christentum nicht genesen kann«. Der Geist, den er Kirche und Welt zu dieser Wiederbegegnung wünschte, war auch nicht der der Demokratie (vor allem nicht einer ultramontan-populistischen nach Art des badischen Zentrums), sondern der einer aristokratischen Wissenschaft und eines »religiösen« Christentums.

Kraus ist nun vor dem vielfach von ihm beeinflussten Trierer Diözesanpriester Matthias Laros (1882–1965)<sup>10</sup> der erste große Vermittler Newman'schen Gedankengutes in Deutschland gewesen. Als solchen haben ihn Heinrich Fries<sup>11</sup> und auch Christoph Weber<sup>12</sup> ausführlich gewürdigt. Kraus hatte Newman bereits 1878 in Birmingham kennenlernen können und war fasziniert von dessen gläubiger Eindeutigkeit, die mit einer Distanz zur radikalen ultramontanen Bewegung einherging. Sein Tagebucheintrag ist vor dem Hintergrund der tiefgreifenden Verwerfungen in Deutschland nach der Unfehlbarkeitsdefinition von 1870 (u. a. Exkommunikation des Kirchenhistorikers Ignaz von Döllinger, altkatholisches Schisma) zu verstehen:

»Dann verließ ich Schottland und erreichte [...] den folgenden Tag Birmingham, wo ich Dr. Newman durch Sir Rowland [Blennerhassett] angesagt war. Newman empfing mich sehr liebenswürdig und lud mich ein, den Abend im Oratory in Edgebaston zu essen, was ich denn tat. Leider

---

<sup>9</sup> Michael Graf, *Liberaler Katholik – Reformkatholik – Modernist? Franz Xaver Kraus (1840–1901) zwischen Kulturkampf und Modernismuskrise*, Münster 2003; vgl. die Rezension von Otto Weiss, in: *ThLZ* 129 (2004) 548–552.

<sup>10</sup> Über ihn demnächst Jörg Seiler (Hg.), *Matthias Laros (1882–1965). Theologische Profilierung und kirchenpolitische Konflikte (Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte 8)*, Regensburg 2009.

<sup>11</sup> Heinrich Fries, *Franz Xaver Kraus und John Henry Newman*, in: *Der beständige Aufbruch. Festschrift für E. Przywara*, hrsg. v. S. Behn, Nürnberg 1959, 139–154

<sup>12</sup> Christoph Weber (Hg.), *Liberaler Katholizismus. Biographische und kirchenhistorische Essays von Franz Xaver Kraus (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, Bd. 57)*, Tübingen 1983, 55–67.

war unsere Unterhaltung einigermaßen erschwert dadurch, dass er keine fremde Sprache, ich die englische nur sehr unvollkommen beherrsche. In dessen war es mir doch interessant, in einigen Punkten seine Ansicht über die gegenwärtige Lage der Kirche zu hören. So nahm er keinen Anstand, mir nur zu bedauern, dass die Bischöfe den Gläubigen die wahre und zulässige [gemäßigte] Bedeutung des Unfehlbarkeitsdogmas nicht offen sagten; sie seien, erklärte er, unter dem vorigen Pontifikat [Pius' IX.] zu sehr tyrannisiert gewesen, um sich das erlauben zu dürfen. In der Allokution des [neuen] Papstes Leo XIII. an die Kardinäle<sup>13</sup> erblickte er ein Anzeichen, dass dieser Papst sich keine absolute Gewalt und keine von der Kirche getrennte Unfehlbarkeit beischreibe. – Mit innigster Teilnahme erkundigte sich Newman nach Döllinger und [dem Altkatholiken Franz Heinrich] Reusch. Ich konnte ihm nur sagen, dass selbst gegenwärtig nur geringe Hoffnung sei, diese trefflichen Männer mit Rom sich wieder vereinigen zu sehen. – Newman's Persönlichkeit machte einen sehr nachhaltigen Eindruck auf mich. Wie ist das alles fertig, alles aufgegangen in Denken und Erfüllung der Pflicht! Diese ehrwürdigen Züge, wie aus Bronze gegossen, so unendlich ernst und doch so mild, dies herrliche Auge schnitt mir in die Seele und frug mich: Warum gibst Du, mein Sohn, Dein Herz nicht ganz Deinem Gott? Noch heute bin ich erschüttert durch diesen Anblick.«<sup>14</sup>

Newman wurde so für Kraus zum Idealbild eines »religiösen Katholiken«. Besonders aufschlussreich ist dabei die Gegenüberstellung der beiden »Convert Cardinals«<sup>15</sup> Newman und seines Gegenspielers Henry Edward Manning (1808–1892), die Kraus in den Spektatorbriefen von 1896 vorgenommen hat<sup>16</sup>. Anlass dafür war das Erscheinen von F. S. Purcells Manning-Biographie<sup>17</sup>, die bis heute noch (vor allem durch ihre Verarbeitung in Lytton Stracheys

---

<sup>13</sup> Am 28. März 1878; vgl. Joseph Schmidlin, Papstgeschichte der neuesten Zeit, Bd. 2, München 1934, 348f. – Leo XIII. erhob Newman im folgenden Jahr zum Kardinal.

<sup>14</sup> Franz Xaver Kraus, Tagebücher, hg. von Hubert Schiel, Köln 1957, 386f.

<sup>15</sup> David Newsome, *The Convert Cardinals. John Henry Newman and Henry Edward Manning*, London 1993.

<sup>16</sup> Text bei Weber (Hg.), *Liberaler Katholizismus* (Anm. 12), 159–213. Die entsprechenden Seitenzahlen aus der Edition von Weber stehen im Folgenden direkt im Text in Klammern.

<sup>17</sup> Edmund S. Purcell, *Life of Cardinal Manning, Archbishop of Westminster*, 2 Bde., London 1895.

»Eminent Victorians«) als Schatten auf der Vita des Erzbischofs von Westminster liegt<sup>18</sup>. Purcell hatte sich den Nachlass Mannings auf abenteuerliche Weise erschlichen<sup>19</sup> und blätterte der erstaunten Nachwelt nun geheimste Papiere zu einer nicht immer geradlinigen kirchenpolitischen Aktivität des Kardinals auf. Mannings Nachfolger Herbert Cardinal Vaughan (1832–1903) machte es den Kritikern leicht, weil er an Purcells Darstellung vor allem kritisierte, dass diese Quellen nicht für die Publikation bestimmt gewesen seien. Die wichtigere Frage, ob hier denn ein faires Gesamtbild der Vita entworfen wurde, kam deshalb nicht zur Diskussion. Kraus nahm diese intimen Einblicke in die Welt des Ultramontanismus natürlich begierig auf. Grob gesagt war Manning für ihn der Idealtyp eines ultramontan-populistischen Katholizismus, der sich hier einmal in seiner ganzen Problematik entlarvte, während Newman die religiös-katholische Positivfolie abgab.

Kraus zeichnete nach einer Charakterisierung der Diskussion um das Purcell-Buch zunächst den Lebenslauf Mannings in seiner anglikanischen Zeit nach: von seinem eher karrieristisch motivierten Eintritt in die klerikale Profession der anglikanischen Kirche, seiner Beeinflussung durch das Oxford-Movement und Newman bis hin zu seiner Tätigkeit als Archidiakon der anglikanischen Diözese Chichester. Kraus betonte hier sehr das Eintreten Mannings für die Unabhängigkeit der anglikanischen Kirche vom Staat, vor allem in Fragen der Schulbildung, bei der die englische Regierung die kirchliche Kontrolle zurückzudrängen begann. Er kommentierte: »Man sieht, wie auch auf diesem Gebiete Manning schon als

---

<sup>18</sup> Dazu zusammenfassend die neue positive Würdigung von James Pereiro, *Cardinal Manning. From Anglican Archdeacon to Council Father at Vatican I*, Oxford <sup>2</sup>2008, 1–9. Pereiros Kritik an Klaus Schatz und Hermann-Josef Pottmeyer zeigt (ebd., 5f), wie weitgehend er die theologischen und kirchenpolitischen Optionen Mannings bis 1870 bejaht.

<sup>19</sup> Sheridan Gilley, *New light on an old scandal: Purcell's life of Cardinal Manning*, in: Dominic Aidan Bellenger, (Hg.), *Opening the scrolls. Essays in Catholic history in honour of Godfrey Anstruther*, Bath 1987, 166–198. Vgl. auch Sheridan Gilley, *Art. Manning, Henry Edward*, in: *TRE* 22 (1992), 60–63.

Anglikaner den Grundsätzen des extremsten Ultramontanismus ergeben war.« (172) In der direkten Auseinandersetzung habe Manning aber gerne den *peacemaker* gespielt und Kompromisse verhandelt. Bei seiner Konversion zum Katholizismus habe dann aber der Aspekt der »Subjection to civil power without appeal« der Church of England eine wichtige Rolle gespielt. Bemerkenswert fand Kraus, dass Manning im Gegensatz zu Newman die römischen Akteure des Katholizismus schon gekannt habe und dann schnell vom Jesuitengeneral über die Professoren des Collegio Romano bis hinauf zu Pius IX. Kontakte geknüpft habe.

Wenig überraschend beschäftigte sich Kraus dann ausführlich mit der Weise, in der Manning durch kirchenpolitische Aktivität und Einflussnahme auf Rom, besonders auf den später dem Wahnsinn verfallenen päpstlichen Kammerherrn John Talbot (1816–1886), den schon zum Koadjutor mit dem Recht der Nachfolge ernannten Dr. George Errington vom Erzbischöfsstuhl Westminster verdrängt hat. »Dieser Mann [Errington] besaß das Vertrauen des Capitels und des größten Teils des katholischen Episkopats in England; aber er besaß auch eine Eigenschaft, die ihn nach Ansicht Mannings und seiner Freunde an der römischen Kurie zum Erzbischof von Westminster untauglich machte. Er war nicht ultramontan, er vertrat, wie seine Gegner behaupteten, den »antirömischen und antipäpstlichen Geist des englischen Katholizismus« ([Purcell] I,81). Wie es Convertiten gewöhnlich ergeht, so sah sich auch Manning an als bestimmt und ausgewählt, den alten Kindern des katholischen Hauses gegenüber den »echten Catholicismus« auszuspielen und zur Herrschaft zu bringen. Der Anblick der katholischen Kirche in England brachte ihn zur Verzweiflung; sie war nicht ultramontan; »so lange«, schreibt er an Mr. Talbot ([Purcell] I,89), »die gegenwärtige Rasse von Bischöfen«, – die alte Generation von Bischöfen und Priestern – »nicht ausgestorben oder beseitigt ist, kann die Religion (!) in England auf keine großen Fortschritte rechnen««. (179) Kraus schloss recht moralisch (183): »Gibt es einen echten Christen, der nicht lieber mit Errington unterlegen und gelitten, als mit Manning intriguiert und gesiegt hätte?«

Für die gesellschaftliche Positionierung des Katholizismus entscheidend war im 19. Jahrhundert die Universitätsfrage: In Deutschland galt nominell die Gleichberechtigung der Katholiken,

wurden auch katholisch-theologische Fakultäten an staatlichen Universitäten eingeführt. Angesichts der tatsächlichen Benachteiligung von Katholiken in den nicht-theologischen Fächern und der liberalen Grundprägung der Universitäten verstummte aber nie der ultramontane Ruf nach einer katholischen Universität, wie sie etwa im belgischen Löwen oder in Freiburg in der Schweiz bestand<sup>20</sup>. Kraus war ein Gegner der katholischen Universität und beurteilte die englischen Verhältnisse entsprechend. In England war an katholisch-theologische Fakultäten zwar nicht zu denken, doch auch dort stellte sich die Frage, ob Katholiken die traditionellen Universitäten besuchen sollten, nachdem z. B. in Oxford seit 1871 die Unterschrift unter die 39 Artikel der anglikanischen Kirche nicht mehr verlangt wurde. Kraus' Beurteilung Newmans und Mannings ist hier deutlich von seinem eigenen Anliegen der nationalen Integration der deutschen Katholiken geprägt:

»Newman und seine Freunde waren der Ansicht, der Besuch dieser Universitäten sei das einzige, was man für die katholische Jugend in Vorschlag bringen könne, und er war bereit, in Oxford ein College zu gründen, wo die jungen katholischen Studirenden wohnen und vor den Gefahren des sie umgebenden Protestantismus bewahrt bleiben könnten. Aber Manning war dagegen. Er setzte durch Talbot durch, daß die Errichtung katholischer Colleges an den Landesuniversitäten verboten wurde. Wiederum wurden bei diesem Anlaß der »englische Katholicismus« und Newmans Tendenzen als unökumenisch denunziert (II, 299): »The English national spirit is

---

<sup>20</sup> Hans-Jürgen Brandt, *Eine katholische Universität in Deutschland? Das Ringen der Katholiken in Deutschland um eine Universitätsbildung im 19. Jahrhundert* (Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte 12), Köln 1981; vgl. dazu Hubert Wolf, *Priesterausbildung zwischen Universität und Seminar. Zur Auslegungsgeschichte des Trienter Seminardekrets*, in: *Römische Quartalschrift* 88 (1993), 218–236; Anton Landersdorfer, »Hie Staatsschule, dort Kirchenschule« – Der Streit um die Klerusbildung an staatlichen Universitätsfakultäten oder kirchlichen Seminaren um die letzte Jahrhundertwende, in: Peter Neuner, Manfred Weitlauff (Hg.), *Theologie an der Universität. Zum 525. Stiftungsfest der Ludwig-Maximilians-Universität München* (Münchener Theologische Zeitschrift 48, 1997, Heft 3/4), St. Ottilien 1997, 313–330.

spreading among Catholics, and we shall have dangers.« »We shall have Anglo-Catholicism and nominal Catholicism acclimatized to English society« (II, 301). Das war das Schreckensbild, welches Mannings Phantasie fortwährend beschäftigte. Heute muß sein Biograph zugestehen, daß er sich auch hierin geirrt hat und daß gegenwärtig zahlreiche katholische Studenten in Oxford und Cambridge studieren, ohne an ihrem Glauben Schaden zu leiden (II, 290).« (184f) Kraus war also auch in dieser Sache deutlich Partei; doch muss man wohl zugeben, dass Manning hier die Newman'sche Lebensleistung ganz außerordentlich hemmte – wenn auch aus tiefster kirchlicher Überzeugung.

Die Auseinandersetzung um die Universitätsfrage zerstörte dann letztlich auch das persönliche Verhältnis von Newman und Manning, der immerhin unter dessen Einfluss konvertiert war. Newman brach die Korrespondenz mit Manning ab mit der Erklärung: »Wenn ich mit ihnen zu tun habe, weiß ich nicht, ob ich auf dem Kopf oder auf den Füßen stehe; das ist, trotz meiner freundschaftlichen Empfindung, das Urteil meines Verstandes.« (185) Die Entfremdung zwischen den beiden vertiefte sich dann im Kontext des I. Vatikanums. Manning war hier zusammen mit dem deutschen Kurienkardinal Karl August von Reisach (1800–1869) einer der wichtigsten Vorkämpfer der Unfehlbarkeitsdefinition. Gegnerschaft bestand auch in der Frage der Notwendigkeit der weltlichen päpstlichen Herrschaft im Kirchenstaat, dem Temporale, das von Manning verteidigt und von Newman relativiert wurde.

Die Verteidiger Mannings betonten gerne dessen sozialen Einsatz als Erzbischof von Westminster – zu seinem Begräbnis versammelte sich immerhin eine dankbare Trauergesellschaft von über 100.000 Personen. Tatsächlich hob auch der sozial konservative Kraus diesen Punkt hervor, denn er hatte nichts gegen Fürsorge von oben mit antirevolutionärer Absicht einzuwenden. Manning habe vor allem kleine Kirchen vor Ort gebaut, »um allerorten gewissermaßen die Religion dem Armen vor die Tür zu bringen«. (186) Daneben betonte er vor allem Mannings Fürsorge für das Londoner Kinderproletariat der »petits Arabes«, unter ihnen ca. 20.000 vernachlässigte irische Kinder katholischer Konfession: »Was er dafür gethan, sei ihm im Gedenkbuch der Menschheit zu

seinem ›Haben‹ angeschrieben; wir wollen ihm dafür ein ganzes Register kirchenpolitischer Sünden abstreichen.« (187)

Nach dem Tod Papst Pius' IX., zu dessen Privatgemächern Manning direkten Zugang hatte, und der Wahl Leos XIII. war die Gesamtlage für Manning völlig verändert. Leo XIII. wollte Newman nun zu »seinem« Kardinal machen, und Kraus verfehlte nicht, genau zu beschreiben, wie Manning dies durch unvollständige Weitergabe von Informationen nach Rom, durch Streuung einer unrichtigen Interpretation (im Sinne einer Ablehnung des Kardinalats durch Newman) zu hintertreiben suchte – und dabei immer Newman seiner freundschaftlichen Gefühle versicherte. Auch nach dem neuesten Forschungsstand muss das Verhalten Mannings in dieser Sache kritisch beurteilt werden, und als katholischer Theologe darf man wohl sagen, dass selbst bei einem Kardinal nicht der ultramontane Zweck die Mittel heiligt. Mannings Persönlichkeit muss deshalb – und dies nicht nur vor dem Hintergrund der von manchen als skurril bezeichneten Biographie Purcells – stets als ambivalent beurteilt werden. Bekanntlich hielt Manning Newman am 20. August 1890 im Oratorium in South Kensington die Leichenrede, aus der Kraus ausgiebig zitierte und in der der Mann, der Newmans Wirken in England wohl am wirksamsten gehemmt hatte, es nun in den höchsten Tönen pries. Kraus kommentierte: »Mannings Leichenrede auf Newman war, bei Lichte besehen, im Grunde nichts anderes, als eine vor der ganzen Welt, vor ganz England, vor der gesamten Kirche gesprochene, ihn tief demütigende und doch zugleich für ihn unendlich ehrenvolle ›Amende honorable‹.« (195) – Überleitend zum Schluss seiner Darstellung fügte er an – seine bisherige, noch zu diskutierende Beurteilung zusammenfassend:

»Wir werden in dem nächsten [Spectator-] Briefe den Schluß dieses Lebens betrachten. Wir werden sehen, wie auch die letzten zehn Jahre des Cardinals nicht frei sind von seltsamen Irrtümern, von Beweisen seiner Incoherenz und seines einer tieferen geistigen und wissenschaftlichen Durchbildung völlig ermangelnden Dilettantismus. Wir haben auch aufzuweisen, wie diesen Mängeln schöne und gute Seite gegenüberstehen; wie die Irrtümer durch manche positive Leistungen und eine aufopferungsvolle Thä-

tigkeit aufgewogen werden und wie in dem Finale dieses Lebens schließlich ein versöhnender Ausklang vorherrscht.« (195)

Der dritte Spektatorbrief zu Manning widmete sich dann zunächst ausführlich den sozialen Aktivitäten Mannings, die dessen letzte Lebensjahre ganz bestimmten. Kraus notierte mit ziemlicher Ironie den Wandel des einst konservativen Erzbischofs, der sich seit 1887 im Gegensatz zu früher hinter die *home rule*-Pläne von Gladstones für Irland stellte und sich als Sozialreformer sogar mit dem christlichen Sozialisten und Bodenreformer Henry George abgab. Manning verteidigte sogar die als Geheimgesellschaft in Rom denunzierten *Knights of Labour* (eine christliche Gewerkschaft mit Freimaurerritual). Kraus anerkannte zwar das »unzweifelhaft« gute Werk, das Manning mit der Vermittlung im Streik der Londoner Dockarbeiter (1889) geleistet habe, seine Gesamtwürdigung dieser Tätigkeit fällt allerdings kritisch aus:

»Was uns anlangt, so macht diese philanthropische und sociale Tätigkeit des Cardinals auf uns den Eindruck, daß hier der Parlamentarier, der seinen Beruf verfehlt hat, sich entschädigte. Diese fieberhafte Aktivität hatte etwas Ungesundes. Die starke Willenskraft und die langjährige Erfahrung des Mannes leisteten hier ohne Zweifel manches ansehnliche und achtbare Werk.« (199) Kraus hob die Sache dann aber auf eine grundsätzlichere Ebene: »Was die principielle Seite der Sache angeht, so sind wir der Meinung, daß Manning als Erzbischof und Cardinal die Aufgaben seiner Stellung verkannte, indem er sich in alle denkbaren politischen und socialen Fragen mischte. Die Kirche hat für die Seele und nicht für den Leib des Menschen zu sorgen, und das beste, was sie für den letzteren tun kann, ist, die Sorge für denselben denen zu überlassen, welche in der natürlichen Ordnung der Dinge dafür aufgestellt sind. – Der Ultramontanismus der Gegenwart, verzehrt von der Begier, sich der Welt als nützlich und beachtenswerthes Element darzustellen, hat eine krankhafte und nur zu oft komische Neigung zur Ingerenz in zahlreiche Dinge, die recht gut oder am besten ohne ihn gedeihen und bei deren Verhandlung man ihm im Stillen des Herzens nur dankbar ist, wenn er davon bleibt. Die heutige Welt glaubt nur zu leicht an Hintergedanken, und sie hat ihre guten Gründe dafür, so lange das Band zwischen der kirchlichen Leitung und dem politischen Ultramontanismus nicht zerschnitten ist.« (199)<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> In diesem Kontext verkennt Kraus den sozialen Impetus in Mannings anglikanischer Zeit, den Sheridan Gilley betont hat: Manning war schon

Insgesamt ist Manning für Kraus kein großer Mann – was immer das heißen mag –, vor allem im Vergleich zu Newman. »Alle seine Schriften zusammen sind, nach dem poetischen und imaginativen Gehalt, nicht eine Seite aus dem ›Traum des Gerontius‹ wert. Von diesem Seelenadel und diesem hohen Schwung, von diesem Eindringen in die Geheimnisse Gottes und der Menschenseele, wie wir sie bei Newman bewundern, ist bei Manning nicht die Rede. Manning war nur groß an Arbeitskraft und Aktivität.« (200) Kraus beschließt seine Würdigung Mannings mit einer genussvollen Betrachtung der letzten 15 Jahre Mannings, in denen der vormalige Vorkämpfer der Unfehlbarkeit nun teilweise in Gegensatz zu Papst Leo XIII. und zur Kurie geriet. Manning musste es sich gefallen lassen, von der Hl. Inquisition wegen seiner Absetzung des Mgr. Capel, dem Leiter des gescheiterten Projekts einer Londoner katholischen Universität, getadelt zu werden. Auch in Bezug auf die *home rule* in Irland gab es Konflikte mit der konservativen Politik des Papstes. In der römischen Frage bejahte er nun – gegen das päpstliche Verbot – die Teilnahme der Katholiken am politischen Leben des italienischen Nationalstaats. Zudem zog sich Manning die Gegnerschaft der Jesuiten zu, weil er den Einfluss des Ordens zugunsten des Diözesanklerus beschneiden wollte. Sogar theologisch vollzog Manning eine Wendung, indem er sich die Sache des italienischen Theologen Antonio Rosmini zu eigen machte, der 1888 von Rom zensuriert wurde. Kraus kommentierte spöttisch:

»Alle diese Dinge beweisen uns, daß der Cardinal in den letzten zehn oder fünfzehn Jahren seines Lebens allmählich verlernt hatte, seine Lection nach den Dictaten herzusagen, welche die ultramontane Parteileitung für die unteren und mittleren Lateinclassen der europäischen Gesellschaft herauszugeben pflegt.« (207)

Wenig überraschend schloss Kraus mit einem ausführlichen Referat des Aktenstückes, das in der Biographie Purcells das meiste Aufsehen und die größte Peinlichkeit erregt hatte: Es sind die die sogenannten »nine hindrances«, die neun Hindernisse, die nach An-

---

1840 führend in der *National Society for Promoting the Education of the Poor*. Insofern war diese politisch-aktive Orientierung also schon in Mannings vorultramontaner Zeit vorhanden.

sicht Mannings der Ausbreitung des Katholizismus in England entgegenstehen und die sich tatsächlich auch vor dem Hintergrund von Mannings früherer Kritik an Newman erstaunlich ausnehmen (209–213): Manning beklagte 1. die Unbildung seines Klerus, der wesentlich irisch geprägt sei und der englischen Kultur fremd gegenüberstehe. Er wünschte sich nun »a civil priesthood« und eine Assimilation an die gebildete Bevölkerung (ein Trend, der um 1900 auch den deutschen Reformkatholizismus bestimmte), 2. die damit verbundene Seichtigkeit der Predigt und 3. die Unkenntnis der Hl. Schrift und die Unterdrückung des Gebrauchs derselben bei dem Volke. 4. verwies er auf die konfessionelle Beschränktheit der Katholiken, die verkannten, dass die Taufgnade auch bei Protestanten und Anglikanern meist unverloren sei und verwies auf die Schöpfungen der Caritas außerhalb der Catholica. 5. beklagte er den Sakramentalismus, der die Geistlichen vor allem als reine Messpriester verstand, und 6. den Officialismus, das heißt die Identifikation von Person und Amt, die für das autoritäre, unhöfliche Auftreten des Klerus verantwortlich sei. 7. konstatierte er ein Vorherrschen der Polemik, einer destruktiven Kontroverstheologie in Predigt und Schriften. Als 8. Hindernis bemängelte er, der Klerus predige über den Kopf der Leute hinweg: »Wir spielen mit dem englischen Volk eine Partie Domino. Setzt der Hörer drei, so können wir nicht anders als drei daran zu setzen. Was nutzt es, von der unbefleckten Empfängnis vor Leuten zu predigen, die nicht an die Inkarnation glauben; und was nutzt es, von der Kirche zu handeln vor solchen, die nicht einmal an das Christentum glauben? Gebt dem englischen Volke, was es versteht, und es wird zuhören und sehr ernstlich zuhören.« (211) Im 9. Hindernis befasste sich Manning mit dem übergroßen Einfluss der damaligen Gesellschaft Jesu in England; dieser Teil wurde in Purcells »Life« aber nicht abgedruckt.

## Ausblick

Bei der Kraus'schen Gegenüberstellung von Newman und Manning ist die soziale Verortung des Freiburger Kirchenhistorikers zu beachten: Kraus hat wesentlich ein (Groß-)Bürgertum seiner Zeit im Sinne, das sich in Deutschland wie England in einem gesellschaftlich überkonfessionellen Kontext bewegt. Diese Kreise waren um 1900 oft politisch konservativ orientiert, hatten die soziale Frage zwar erkannt, optierten aber für eher patriarchalische Lösungsversuche. Die Demokratie in ihrer konkreten Erscheinungsform wurde oft als populistisch und gesinnungsvergewaltigend angesehen – wobei Kraus vor allem das »linke« badische Zentrum unter seinem geistlichen Führer Theodor Wacker (1845–1921) im Blick hatte, von dem er im *Badischen Beobachter* heftig attackiert wurde. Anhand von Mannings *nine hindrances* sprach Kraus Prozesse an, die sich nicht nur in England, sondern allgemein im europäischen Katholizismus um 1900 abspielten und die Modernismuskrise wesentlich mitbestimmten: Das heranwachsende katholische Bildungsbürgertum, durchaus gut-katholisch und »ultramontan« geprägt, verlangte nach neuen Antworten, etwa nach einer Apologetik, die den sogenannten »modernen« Herausforderungen gerecht wurde und die neuen Erkenntnisse in Naturwissenschaft wie historisch-kritischer Bibelwissenschaft und allgemein die Wende zum gläubigen Subjekt berücksichtigen sollte<sup>22</sup>.

In der jüngeren Manning-Forschung hat der amerikanische Jesuit Jeffrey von Arx in seinen »Varieties of Ultramontanism« stark die Besonderheit von Mannings Ultramontanismus betont, der sich deutlich etwa vom französischen Radikalultramontanismus unterschieden habe<sup>23</sup>. Manning habe die Prinzipien von 1789 nicht restlos verneinen wollen und die Kompatibilität des Katholizismus mit dem liberal-parlamentarischen System betont. Im Grunde habe sich

<sup>22</sup> Christopher Dowe, Auch Bildungsbürger. Katholische Studierende und Akademiker im Kaiserreich (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 171), Göttingen 2006.

<sup>23</sup> Jeffrey von Arx, Cardinal Henry Edward Manning, in: ders. (Hg.), *Varieties of Ultramontanism*, Washington, D.C. 1998, 85–102.

Manning mit der Zeit das Programm der französischen Liberal-katholiken wie Charles de Montalembert (1810–1870) zu eigen gemacht (den Pius IX. noch persönlich mit dem Syllabus von 1864 bekämpft hatte) und die freie Kirche im freien Staat gefordert. In diesem Kontext ist nach Arx auch die Betonung der Infallibilität bei Manning zu sehen: Die Leitung durch eine einzige Autorität sei nötig, wenn die Kirche in der pluralistischen Welt, die nicht mehr wesentlich durch christliche Werte geprägt sei, erfolgreich operieren wolle. Newman hingegen, so ist wohl zu ergänzen, dachte eher noch in den Kategorien des christlichen Staates und hatte diese Problematik nicht so sehr im Blick. Vor diesem Hintergrund stellt es ein interessantes Gedankenexperiment dar, wie sich Manning wohl im Streit um die Christliche Demokratie und die Christlichen Gewerkschaften innerhalb der Modernismuskrise verhalten hätte. Hätte er sie unter strenge hierarchische Kontrolle gestellt, jede überkonfessionelle Zusammenarbeit abgelehnt und insgesamt wenig Verständnis für eine wirkliche demokratische Partizipation der Laien und deren »freie« Mitwirkung am Weltauftrag der Kirche aufgebracht, wie es die »Integralisten« um 1910 taten, um klare »Innen-Außen-Unterscheidungen« zu treffen? Mannings Einsatz für die »Knights of Labour« lässt daran zumindest zweifeln. Vielleicht wären Newman und Manning sich auf dieser Spur dann auch näher gekommen: Denn einer Kirche, die sich in einem freihheitlichen Umfeld behaupten will, steht letztlich auch die Hochschätzung des religiösen Subjekts und die Achtung des Glaubenssinnes ihrer Mitglieder gut zu Gesichte.