

THOMAS MÖLLENBECK · PADERBORN

KATHOLISCH IM RELIGIÖSEN ERNSTFALL?

Newman und Wilde vor der Konversion

Da steht der Priester, der Täufling aber kann anders – Gott, so mag der vergeblich wartende Geistliche gedacht haben, helfe dem, der nicht zu seinem Wort gestanden hat. Die Annahme des katholischen Glaubens in Taufe und Konversion findet vorerst nicht statt. An Stelle seiner Person läßt der Kandidat für den Altar, zu dem er nun doch lieber nicht hinzutreten will, etwas Schönes, einen Strauß Lilien, zurück. Zwei Jahrzehnte später, auf der Höhe seines Könnens, kurz vor seinem Ruin durch den von ihm selbst initiierten Unzuchtsprozess, wird der verhinderte Konvertit ein Theaterstück schreiben, in dem sich gleich zwei Herren zur Taufe anmelden. Auch diese fällt aus. Der kuriose Grund zum ‹Umtaufen› hat sich erübrigt im Verlauf gepflegter Konversation: Ernst sein ist am Ende nicht mehr alles. Ernst müssen die zwei nicht mehr sein, um sich ewig binden zu können.

Das metaphysische Gewicht der Worte verfliegt, sobald man erraten hat, dass von Oscar Wilde die Rede ist und von seiner hintergründig trivialen Komödie *The importance of being Earnest. A trivial comedy for serious people*, zu deutsch: *Ernst sein ist alles*. Katholisch sein war für Oscar Wilde damals nicht alles. Zwar bewahrte Wilde sich zeitlebens ein Interesse für die katholische Theologie und Liturgie, nach seiner Entlassung aus dem Zuchthaus wollte er sogar ein halbes Jahr Bußzeit bei den Jesuiten absolvieren.¹ Die Konversion hatte er als Student geplant und durch eine Romreise mitsamt Papstaudienz, vor allem aber durch eifrige Lektüre der Schriften des damals gerade zum Kardinal erhobenen John Henry Newman vorbereitet. Der Kardinal lobte ein Gedicht, das Wilde darüber geschrieben und ihm zugesandt hatte.² Aber die Konversion fiel aus: Es stand zu befürchten, sein Vater, Sir William Wilde, der ansonsten nicht dafür bekannt war, besonders religiös oder gar sittenstreng zu sein, werde ihm die monatlichen Bezüge streichen, falls er zur katholischen Kirche konvertierte.³

THOMAS MÖLLENBECK, Dr. theol., geb. 1966, Studium der Theologie und der Philosophie, 1993 Priesterweihe, 2005 Promotion mit einer Arbeit über Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar und Johannes Duns Scotus, Dozent an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Münster, Assistent an der Theologischen Fakultät Paderborn

John Henry Newman hingegen nahm den katholischen Glauben trotz widriger Umstände an: Ein halbes Jahrhundert vor Wilde gab er alles auf – sein Zuhause, seine angesehene Stellung, sein Einkommen in Oxford und viele Freunde, die er dort gefunden hatte. Er meinte, im Ernst an seinem Heil zweifeln und seinen Verstand verleugnen zu müssen, wenn er nicht katholisch würde. Ganz am Anfang konnte Oscar Wilde diese Alternative, die er hellichtig wahrnahm, nicht nachvollziehen, da er als fernstehender Anglikaner die ästhetische Dimension der Religion ernster nahm als ihren Wahrheitsanspruch: «Was Newman angeht, denke ich, dass seine edleren Gefühle gegen Rom revoltierten, dass er sich aber von der Logik dazu hinreißen ließ, Rom als die einzige rationale Form des Christentums anzunehmen. Sein Leben ist eine schreckliche Tragödie. Ich fürchte, dass er sehr unglücklich ist. Ich habe eine Menge von seinen Büchern gekauft, bevor ich Oxford verließ.»⁴

Tatsächlich hatte Newman es nicht einfach in der katholischen Kirche seiner Zeit. Viele Anglikaner erwarteten daher seine Rückkehr in ihre Kirche.⁵ Sie sahen nur, wie kläglich seine kirchliche Laufbahn war, wie einsam und unverstanden er aus dem englischen Katholizismus herausragte; denn ihrerseits verstanden sie nicht, wie ernst es ihm damit war, alles aufzugeben, weil er meinte, «die einzig rationale Form des Christentums» gefunden zu haben. Dabei geriet er in das Spannungsverhältnis, das alle Bemühung, katholisch zu sein, auszeichnet, wie sie das Zweite Vatikanische Konzil beschreibt – mit Worten die von Newman stammen könnten: «Ihre ökumenische Betätigung muß ganz und echt katholisch sein, das heißt in Treue zur Wahrheit, die wir von den Aposteln und den Vätern empfangen haben, und in Übereinstimmung mit dem Glauben, den die katholische Kirche immer bekannt hat, zugleich aber auch im Streben nach jener Fülle, die sein Leib nach dem Willen des Herrn im Ablauf der Zeit gewinnen soll.»⁶

Diese Logik der «Treue zur Überlieferung» muss an erster Stelle stehen, auch angesichts der Tatsache, dass sie in dieser Welt nicht automatisch zu «jener Fülle, die sein Leib ... gewinnen soll», führen wird, weil der rechte Zeitpunkt, der Kairos, sie zu erreichen, im «Willen des Herrn» steht. Newman sah den Vorrang des Apostolischen. Daher kam es ihm nicht in den Sinn, die *Church of England* zu verlassen, solange er Rom nur konzedieren musste, das Katholische im Sinne von allumspannender Fülle in Völkern und Lebensformen (äußerlich betrachtet) eher darzustellen als dies damals die relativ kleine und weniger vielgestaltige anglikanische Kirche vermochte.⁷ Als er später dann daran zweifelte, dass die anglikanische Kirche die Treue zur Überlieferung wirklich bewahrt habe, konnte er sie auch nicht mehr als Teil der einen, heiligen, katholischen Kirche wahrnehmen. Seine Konversion zur katholischen Kirche, wie sie damals in England in Erscheinung trat, stellte sodann einen Übertritt zur *pussilus grex*, zur kleinen Herde dar. Doch

meinte er im Ernst, keine andere Wahl zu haben, weil nur sie die Treue zu Überlieferung bewahrt habe.

Oscar Wilde, der dies so klar sah, hatte unvorsichtigerweise Newmans Bücher nicht nur gekauft, sondern auch gelesen, so dass der Zauber des Katholischen, *the lure of the Scarlet Woman*, wie er dies nannte, zu wirken begann⁸; und zwei Jahrzehnte später, als die schreckliche Tragödie seines Lebens, die sich unter seiner eigenen theatralischen Regie zutrug, im Zuchthaus kulminiert, wird er wieder um Newmans Bücher bitten, am Ende sogar um mehr. Zunächst fehlte ihm der nötige Ernst, um katholisch zu werden, da die Konsequenzen so sauer waren. Im konkreten Menschen führt die Erkenntnis der «einzig rationalen Form» eben nicht automatisch zu ihrer praktischen Realisierung, genauso wenig wie die Treue zur Überlieferung automatisch zur Fülle des Leibes Christi in dieser Welt führt. Möglicherweise hat die Erfahrung mit der etablierten Religion Wilde daran gehindert, den nötigen religiösen Ernst aufzubringen. Er konnte sie nicht ernst nehmen – aus gutem Grund: Englands Religion war erstarrt zum Ernst gesellschaftlicher Tradition.

1. *Ernst sein ist alles*

Daher vergeuden wir nicht unsere Zeit, wenn wir uns mit dem absichtlich in Szene gesetzten Unernst von Oscar Wildes Gesellschaftskomödie – *a trivial comedy for serious people* – abgeben. Denn der abstruse Charakterzug der Gesellschaft, der spätviktorianische Ernst, den Oscar Wilde in seinem Stück von 1895 karikiert, sticht zeitgenössischen Kritikern der Kirche noch heute ins Auge: Während notorisch unernste Betrachter ihr sittenstrenge Humorlosigkeit vorwerfen, die uns den postmodernen Spaß an der jeweils aktuellen Neuerfindung Gottes und des Menschen verderben wolle, nehmen ernste Zeitgenossen die Kirche mitunter nur als eine klerikale Fassade wahr, hinter der sich (bestenfalls) Nichts verbirgt oder (schlimmstenfalls) zynisches Machtinteresse, das eine ostentativ zelebrierte Ernsthafteigkeit als Kitt der Gesellschaft feilbietet, indem sie die dringend benötigte Wertestabilität politisch vermarktet.⁹

Nun wäre *Ernst sein ist alles* keine Komödie, wenn sie angesichts der Ver zweckung der Religion über den drohenden Untergang der modernen Gesellschaft klagte. Stattdessen dreht sich alles witzig um drei Paare, für die – nach einigem Tarnen, Täuschen und Techtelmechteln – am Ende des letzten Aktes der Weg zur Ehe frei ist, weil sich im Verlauf der Handlung alle Beteiligten gezwungen sahen, den unbedingten Ernst der eigenen Wertestandards zu verabschieden. Dabei geht es Oscar Wilde nicht um individuelle Heuchelei. Das Objekt seines Spotts reicht weiter: Es geht um die zum gesellschaftlichen Wertesreservoir erstarrte Religion der Ernsthafteigkeit.

Paradoxerweise wurde ihr Grund durch einen (über)natürlichen Feind bereitet: William Law hatte seine Stellung als Fellow am Emmanuel College in Cambridge verloren, als er unter George I. zum *non-juror* wurde, weil ihm sein Gewissen den Treueid verbot. Er widersetzte sich damals der Staatsreligion, die vor allem als Stütze von Monarchie und Nation dienen sollte und dabei das religiöse Gewissen des Einzelnen außer acht ließ. 1728 veröffentlichte Law *A Serious Call*, worin er die Berufung zum wahren Christentum beschrieb und die ihr folgende ernsthafte Bemühung um ein Leben aus dem Glauben forderte. Eine große Zahl von *earnest-minded people* suchte bei ihm spirituelle Führung. Die Sympathie der Theatermacher gewann Law allerdings nicht, als er mit seinem Traktat *The Absolute Unlawfulness of Stage Entertainments* Stellung bezog gegen Entgleisungen auf der Bühne.

Wenn Oscar Wilde die Religion der Ernsthaftigkeit karikiert, wird daher eine merkwürdige Dialektik der Geschichte sichtbar: Hatte die Religion der Ernsthaftigkeit ursprünglich die Befreiung der Religion aus den Fängen der Staatskirche angestrebt, so wurde sie im 19. Jahrhundert selbst wieder verzweckt, nämlich zur empire-gerechten Reform der unteren Klassen auf dem Wege religiöser Unterweisung. Bis zum *fin de siècle* hatte die geforderte Ernsthaftigkeit schließlich auch die High Society so fest im Griff, dass Oscar Wilde sie als höchsten sozialen Wert ironisieren konnte: Unter der gesellschaftlich verzweckten Form der *Earnestness* litten alle, ohne sie schon politisch korrekt über Bord werfen zu können.

2. Ernsthaftigkeit anstelle von Religiosität

Drei Generationen und ihre Haltung zu dieser Ersatzreligion betreten die Bühne. Die Älteren, Lady Bracknell, Dr. Chasuble und die Gouvernante Laetitia Prism, meinen es (auf sehr komische Weise humorlos) ganz ernst mit ihrem Ernst. So inszeniert Wilde die inquisitorische Dimension der gerade zeitgemäßen *political correctness* im Ehetauglichkeitsdialog zwischen Lady Bracknell und Jack Worthing:

LADY BRACKNELL [...] Ich bin durchaus geneigt Ihren Namen [in die Bewerberliste] einzutragen, sollten Ihre Antworten sein, was eine wirklich anteilnehmende Mutter verlangt. Rauchen sie?

JACK Nun, ja, ich muss zugeben: Ich rauche.

LADY BRACKNELL Ich bin froh, dies zu hören. Ein Mann sollte immer eine Beschäftigung haben. [...] Ich war immer der Ansicht, ein Mann, der heiraten will, solle entweder alles wissen oder gar nichts. Was wissen sie?

JACK Ich weiß nichts, Lady Bracknell.

LADY BRACKNELL Es freut mich, dies zu hören. Ich lehne alles ab, was die natürliche Ignoranz verdirbt. Ignoranz ist wie eine zarte exotische Frucht;

berührt man sie, ist die Blüte dahin. Die ganze Theorie moderner Erziehung ist ein radikaler Irrtum. Glücklicherweise erzielt Erziehung in England überhaupt keine Wirkung. Täte sie dies, erstünde ernste Gefahr für die höheren Schichten, und es würde wahrscheinlich zu gewalttätigen Akten in Grosvenor Square führen. Was ist ihr Einkommen?

Mit einer Mischung aus Dichtung und Wahrheit umschifft der Bewerber die meisten Klippen, bis er an der wichtigsten – Herkunft – scheitert: Als potentieller Schwiegersohn ist Jack Worthing wertlos, weil er nicht sagen kann, wer seine Eltern sind. Der absurde Ausgangspunkt der Verwicklungen wird erst in der letzten Szene der Komödie aufgeklärt: Seine damals noch nicht vorbildlich ernsthafte, sondern romantisch gefühlsabhängige Gouvernante (Laetitia Prism) hatte ihre erste selbstverfaßte Schrift anstelle des Erstgeborenen ihrer Herrschaften in den Kinderwagen gelegt, die Reisetasche mit dem Kind jedoch verloren. Reiche Leute finden und adoptieren den Jungen, so dass er Jack Worthing heißt. Für eine Heirat in höhere Schichten reicht das aber nicht, weil die Frage der Herkunft in der Gesellschaft mit religiösem Ernst betrachtet wird.¹⁰

Am Ende wird selbst Lady Bracknell, die bitterernste Inkarnation gesellschaftlichen Dünkels, im gebotenen Moment ihre Prioritätenliste konvertieren: War ihr zu Beginn die zweifelhafte Herkunft des reichen Jack allen Ernstes Grund genug, seine Verlobung mit ihrer Tochter zu verbieten, so erlaubt sie doch ihrem Neffen, ein Mädchen ohne Rang und Namen zu heiraten, als sie erfährt, wieviel Geld die junge Dame mit in die Ehe bringt. Und als der Ernst der Lage – die drohende Abreise der ältlichen Gouvernante – dies erfordert, kehrt sogar der Vertreter der Religion, der anglikanische Pfarrer Dr. Chasuble, der sich bis dahin zum Zölibat bekannte, seine an der Oxford Bewegung geschulten Ansichten über den bindenden Charakter der frühchristlichen Lehre historisch-kritisch um:

DR. CHASUBLE Laetitia, Ich bin zu der Schlußfolgerung gekommen, dass die Frühe Kirche sich in gewissen Punkten im Irrtum befand. Verderbte Lesarten scheinen sich in den Text geschlichen zu haben. Ich bitte um die Ehre ihrer Hand.

Während Lady Bracknells Generation (meist) konsequent sein will, aber dabei das Leben erstickt in gesellschaftlichen Konventionen tradierter *political correctness*, versuchen sich die beiden zur nächsten Generation gehörenden Brautwerber vor ihren unangenehmen Konsequenzen zu retten, indem sie ein Doppelleben führen: Der eine, Jack, erfindet einen zügellos leichtlebigen Bruder mit Namen «Ernst», der angeblich in London lebe, wohin Jack folglich regelmäßig reisen muss, um den verlorenen Gesellen auf den Pfad der Tugend zurückzuführen; dort vergnügt er sich in Wirk-

lichkeit mit seinem Freund Algernon. Der wiederum lebt immer in der Stadt und hat seinerseits einen invaliden Freund «Bunbury» erfunden, an dessen ländliches Sterbebett er sich rufen läßt, sobald ihm eine lästige gesellschaftliche Verpflichtung droht. Die Erfindung dieser ernst zu nennenden Verpflichtungen ermöglicht es den beiden Herren, sich eine regelmäßige Ausnahme vom dräuenden Ernst ihrer gesellschaftlichen Pflichten zu gestatten. Ist den Älteren die gelegentliche Abweichung vom sittlichen Ernst noch Anlaß, sich Entschuldigungsgründe (wie Mitgift und Textkritik) zu recht zu legen, hat die nächste Generation ihre Ausnahmen schon scheinheilig institutionalisiert.

Oscar Wilde will allerdings auch nicht diese heimliche Unernsthafte empfehlen. Denn man kann noch einen Schritt weitergehen, um zur Fülle des Lebens zu gelangen: Im *fin de siècle* galt es, die gesellschaftlich ethisierte Ersatzreligion mithilfe der Ästhetischen Bewegung zu entsetzen. Dies stellt die dritte Generation in *The importance of being Earnest* vollendet dar: Die jungen Damen haben sich nämlich geschworen, «Ernst» müsse der Zukünftige heißen, an einen anderen, weniger klangvollen Namen könnten sie sich niemals ewig binden – wohl wissend, dass der einzige «Ernst», von dem sie je gehört haben, das Gegenteil von jenem langweiligen sittlichen Ernst darstellt, den ihre Vormünder, Lady Bracknell und (augenscheinlich) Jack Worthing, verkörpern. Konsequenterweise geben sich die jungen Damen, als herauskommt, dass in Wahrheit keiner der beiden Brautwerber «Ernst» heißt, mit der Erklärung dieser Namensfälschung aus rein ästhetischen Gründen zufrieden:

CECILY (zu Gwendolen.) Das ist sicherlich eine befriedigende Erklärung, nicht wahr?

GWENDOLEN Ja, meine Liebe, wenn Du ihm glauben kannst.

CECILY Das tue ich nicht. Aber das raubt seiner Antwort nicht ihre wundervolle Schönheit.

GWENDOLEN Wahr. In Fragen von großer Wichtigkeit ist Stil, nicht Wahrfähigkeit vital.

Da nun einmal der ästhetische Nominalismus zum Prinzip erhoben ist, sollen sich die Auserkorenen freilich «umtaufen» lassen, um von ihrem falschen Namen erlöst zu werden:

GWENDOLEN Dann, meinst Du, sollen wir ihnen vergeben?

CECILY Ja. Ich meine, nein.

GWENDOLEN Wahr! Ich vergaß. Hier stehen Prinzipien auf dem Spiel, die man nicht aufgeben kann. ...

GWENDOLEN und CECILY (*Sprechen zusammen.*) Eure Taufnamen sind ein unüberwindliches Hindernis. Das ist alles!

JACK und ALGERNON (*Sprechen zusammen.*) Unsere Taufnamen! Ist das alles? Wir werden doch heute nachmittag getauft.

GWENDOLEN (*Zu Jack.*) Für mich bist Du bereit, so etwas Fürchterliches zu tun?

JACK Gewiß.

CECILY (*Zu Algernon.*) Um meinetwillen willst Du Dich dieser schrecklichen Prüfung stellen?

ALGERNON Ich will.

Dr. Chasuble, der anglo-katholische Staatskirchenmann beeilt sich (mit Berufung auf die Überlieferung), theologische Gründe vorzutragen, die es ihm angelegentlich erscheinen lassen, dem Wunsch nach dem Ritus – von einer sakramentalen Dimension kann nicht die Rede sein – nachzukommen. Und in Lady Bracknells Reaktion wird der verborgene Kern der Ersatzreligion entblößt:

LADY BRACKNELL In ihrem Alter? Die Idee ist grotesk und irreligiös! Algernon, Ich verbiete Dir, Dich taufen zu lassen. Ich werde solche Exzesse nicht dulden. Lord Bracknell wäre höchst indigniert, wenn er erführe, dass Du in dieser Weise Deine Zeit und Dein Geld verschwendest.

3. *Ernsthaft religiös*

Das war am Ende des 19. Jahrhunderts. Zu dessen Beginn war die Ernsthaftigkeit noch nicht Ersatz, sondern Charakteristikum der echten Religion gewesen. Vater Newman hatte daher andere Sorgen als Vater Wilde: Die erste Konversion seines begabten Sohnes John Henry schien in ein evangelikales Bekenntnis und daraufhin zu einer «Überhitzung des Gemüts» zu führen.¹¹ Was war geschehen?

1816, mit fünfzehn Jahren, hatte John Henry Newman die unbezweifelbare und im späteren Leben nie verdunkelte Einsicht ergriffen, dass er eine unsterbliche Seele besitze und Gott, seinem Schöpfer, gegenüber stehe: ihm verantwortlich, in seinem Gewissen, für das eigene Denken, Sprechen, Tun und Lassen. Dieser innere Wandel, die neue Entschlossenheit, die Religion seiner Kindertage fortan wieder ernst zu nehmen, wird John Henry zeitlebens gewisser erscheinen, als dass er Hände und Füße habe.¹² Obwohl Newman von früher Jugend an zur «other-worldliness» neigte, also dazu, die geistigen Dinge für realer zu halten als die materiellen, wundert er sich noch im Alter darüber, dass diese erste Konversion von der Überzeugung begleitet war, er sei zu einem zölibatären Leben berufen. Diese der *Church of England* damals fremde, ja peinliche Idee konnte er nicht in seiner Familie, der Schule oder bei seinen evangelikal orientierten Mentoren schätzen gelernt haben; sie trat mit Newman in die anglikanische Kirche ein. Bemerkenswerterweise kann sich Oscar Wilde nur zwei Generationen später bereits

über ihr Zerrbild – Dr. Chasuble – lustig machen: Die zölibatäre Lebensform, zu der er in seiner Kirche ja nicht verpflichtet wäre, verschafft ihm eigenbrödlischen Freiraum für verschrobene Ansichten und (unbewußt) zweideutige Flirts mit Miss Prism, der älteren Gouvernante.

Wiederum die bereits beobachtete geschichtliche Dialektik: Was vergessen war, wird im Ernst wiederentdeckt, eignet sich aber dazu, verzweckt zu werden, so dass es nicht mehr ernst genommen werden kann und obsolet erscheint, bis es wiederentdeckt wird. Oscar Wildes Kritik der Religion der Ernsthaftigkeit muss daher nicht im Widerspruch stehen zu William Laws und John Henry Newmans Forderung nach ernstzunehmender Religiosität. Allerdings richtet sich der Spott von Wilde auf die Symptome, während Newman die Ursache der Verzweckung der Religion in den Blick nahm und ihre Heilung in theologischen Prinzipien suchte: Katholisch sein bedeutet Treue zur Überlieferung und Streben nach der Fülle des Leibes Christi.

Dabei mangelt es in Newmans Schriften weder an Humor noch an unterhaltsam paradoxen Gestalten, die sich auch in den Theaterstücken von Oscar Wilde gut machen würden. In seinem (autobiographisch anmutenden) Roman *Verlust und Gewinn* stellt Newman die akademische Konversation seiner Oxforder Studentenzeit dar, die er dann in eine Konversion zur katholischen Kirche münden läßt, zu der sich sein Held, Charles Reding, gezwungen sieht. Viele der bisweilen satirisch karikierten Protagonisten verschiedener Couleur – radikale und gemäßigte Evangelikale, Anglo-Katholiken wie auch agnostische Ästheteten – besitzen jene Fähigkeit, «[to] play gracefully with ideas», die Oscar Wilde treffend «Oxford temper in intellectual matters» genannt hat.¹³ Während Wilde jedoch in *De profundis*, seiner im Zuchthaus verfaßten Anklage- und Verteidigungsschrift an Lord Alfred Douglas, behauptet, ihm selbst gehe es nur um die «Konversation» als solche, da sie das «letzte Band aller Gemeinschaft, in Ehe oder Freundschaft»¹⁴ sei, nimmt Newman den Inhalt jener Gespräche ernst, und dies nicht nur in seiner *Apologia pro vita sua*, seiner eigenen Verteidigungsschrift, sondern auch im Roman. Denn der hermeneutische Horizont seiner Schriften ist immer ins Unendliche geweitet. Während Oscar Wilde den Zustand seines inneren Lebens mit Kunst zu verbergen pflegte,¹⁵ rückt Newman die Entwicklung seiner religiösen Ideen in das Zentrum der Aufmerksamkeit, weil sie für ihn Ausdruck der – erst mit einigem zeitlichen Abstand erkennbaren – Kunst Gottes ist. Was er über Charles Reding schreibt, trifft daher auch auf seinen eigenen Ausgangspunkt zu: «Das Charakteristische in Redings innerem Leben war das Bewußtsein des gegenwärtigen Gottes, nicht so, dass es schon alle Gedanken und Werke entsprechend geordnet hätte, aber es war da, wie die Wolkensäule, die ihn durch die Nacht führte. Er fühlte, er erlebte es, dass er Gottes Geschöpf war, sich nicht selbst gehörte, dass er Gott zu eigen sein müsse.»¹⁶

Wer einmal den Anspruch Gottes an die eigene Person erkannt hat, der kann sich nicht mehr die gelegentliche Abweichung von der religiösen Maxime gestatten. Tut er dies, ohne sich im Gewissen dafür anzuklagen, dann hört er, in Newmans Augen, auf, ein religiöser Mensch zu sein.¹⁷

Newman hat in seiner ersten Konversion das ‹Gott zu eigen sein›, den Anspruch Gottes unhintergebar erkannt. Als Schüler hatte er zwar Thomas Paines Bibelkritik und Voltaires Argumente gegen die Unsterblichkeit der Seele gelesen. Letztere klangen ihm plausibel, so schrecklich er sie fand. Aber nach seiner Bekehrung war er wieder frei für William Laws *A serious call*, eine Lektüre, die ihn stark beeindruckte. Laws *Serious Call* hatte die Hauptakteure des *Evangelical Revival* tief geprägt: nicht nur John und Charles Wesley, die Väter des Methodismus, auch Thomas Scott, von dem Newman später sagen wird, er verdanke ihm, menschlich gesprochen, seine Seele. Er versenkte sich in die Schriften dieses calvinistischen Theologen, dessen verschlungener Weg vom sektiererischen Unitarismus zum kirchlichen Glauben an den dreifaltigen Gott geführt hatte. So begründet Newmans erste Konversion einen religiösen Ernst, der direkt und indirekt an William Law anknüpfte und dabei zuerst moralische und dogmatische Integrität des Bekenntnisses forderte.

Diesen Lebensernst des religiösen Sprachspiels haben freilich auch solche Philosophen des 20. Jahrhunderts betont, die sich nicht eigens bemüht haben, katholisch zu sein. So besteht Ludwig Wittgenstein z. B. darauf: ‹Eine religiöse Frage ist nur entweder Lebensfrage oder sie ist (leeres) Geschwätz. Dieses Sprachspiel – könnte man sagen – wird nur mit Lebensfragen gespielt.›¹⁸ Bei Newman spielt sich nun die Konversion als Erfahrung des ‹Gott zu eigen sein› nicht im luftleeren Raum ab, sondern in dieser Welt, in der Gott Mensch geworden ist. Die Inkarnation wird ihm immer mehr zur Mitte, aus der die drei Hauptaspekte der Lehre entspringen: der sakramentale, der hierarchische und der asketische.¹⁹ Newman gelangte zu einem am altkirchlichen Credo orientierten dogmatischen Bekenntnis, studierte intensiv die Bibel und verstand den Glauben als Lebenspraxis. Was Newman in der *Apologia pro vita sua* über Scott schreibt, wird er selbst realisieren: Es galt ihm ‹Heiligkeit mehr als Friede› und er ‹folgte der Wahrheit, wohin immer sie auch führen mochte›. Newman nimmt daher nicht nur die religiöse Erfahrung und das religiöse Sprachspiel als solches ernst. Er geht weiter, indem er fordert, ‹alle Gedanken und Werke› müßten geordnet werden, der *sacra doctrina* entsprechend, die – das wird ihm entsprechend immer stärker bewußt – ‹katholisch sein› müsse, d.h. ein Streben auf die Fülle des Leibes Christi hin in Treue zur Überlieferung.

Von Anfang an ist dabei für Newman charakteristisch, dass er unterscheidet zwischen authentischer Subjektivität und relativistischem Subjektivismus. Weil er logisch denken konnte und wollte, nahm die vom Subjekt

geforderte evangelische Radikalität intellektuell objektive Gestalt an: Wahr sein konnte der christliche Glaube an die Selbstoffenbarung Gottes als Anspruch an den Menschen nur in der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche, deren Bekenntnis sich im Laufe der Zeit nicht ins Gegenteil verkehrt hat, sondern der Überlieferung treu blieb. Am Anfang jedoch, als diese Überzeugung in ihm reifte, dachte Newman noch nicht an die Katholische Kirche, da er meinte, sie könne nicht dem Anspruch genügen, apostolisch zu sein: In Rom herrschte ja – wie ihn Thomas Newtons *Dissertations on the Prophecies* lehrten und bis 1838 glauben ließen – die Perversion der Wahrheit, die Religion des Antichrist. Andererseits warnte Newman in Fragen der Rechtfertigung durch Glaube und Werke, der Autorität der Schrift, des Lehramtes der Bischöfe, der Wirksamkeit der Sakramente etc. vor dem unentschiedenen Lavieren zwischen «Scylla und Charybdis – Ja und Nein», das von den anglikanischen Würdenträgern im Sinne eines *Church-of-Englandism* oder *orthodox Protestantism*²⁰ erwartet wurde. Da man nicht ewig «auf einem Bein stehen» könne, werde die Entscheidung fallen: «Sie werden die eine Überzeugung annehmen oder die andere, aber es wird eine in sich schlüssige sein. Es mag Liberalismus, [...] Papiismus oder Katholizität sein; aber sie wird real sein.»²¹ Daher gelte es, im Ernst katholisch zu sein, wenn die englische Kirche überleben sollte. Freilich dachte Newman dabei an die *Church of England*: Die wahre Kirche sei nicht römisch-katholisch, sondern anglo-katholisch. Wie kam er zu diesem Verständnis von Katholisch sein und warum blieb er nicht dabei?

4. *Tentativ katholisch*

Vater Newman hat John Henry zwar vor einer Überhitzung des Gemüts durch übertriebene Religiösität gewarnt, aber eine Konversion zur Katholischen Kirche musste er nicht fürchten, als er seinen Sohn 1817 im *Trinity College* in Oxford einschrieb: Den Katholiken war der Zugang zu den Universitäten damals noch verwehrt, weil alle Studenten bei der Einschreibung auch die 39 Artikel der *Church of England* unterschreiben mussten. Die Bekenntnisschriften aus der Konsolidierungszeit der englischen Reformation, zu denen auch die unter Elisabeth I. abgeschlossenen Homilien gehören, wollten den Gegensatz zur römischen Kirche herausstreichen und konsensfähig, d.h. unabhängig von den Differenzen zwischen den verschiedenen Strömungen des Protestantismus, den Glauben formulieren, der alle Inselbewohner als Untertanen in der Staatskirche unter der Oberhoheit des Königs einen sollte. In diesen alten Glaubenskonsens – dessen Glaubwürdigkeit er voraussetzte – wollte Newman die *Church of England* vereinen, nachdem er die zwei Extrempositionen, die ihm entgegenstanden, in sich selbst überwunden hatte: *Evangelicalism* und *Liberalism*.

Die Evangelikalen, zu denen Newman sich selbst bis in seine Zeit als Vikar in St. Clement zählte, wollten die Religion als unmittelbare Beziehung des Einzelnen zu Gott ernst nehmen. Sie beriefen sich auf die persönliche (in mehrere Phasen einteilbare) Konversionserfahrung als Beweis christlicher Erwählung; wobei der Bruch mit der unchristlich unerlösten Vergangenheit betont wurde. Seine eigene Konversion sah Newman zunächst mit diesen Augen, bis er lernte, die doppelte Prädestination abzulehnen und die Kontinuität seiner Entwicklung im Glauben wahrzunehmen.²² Zu einem durch die Konversionserfahrung gestärkten Fiduzialglauben an die rechtfertigende Erwählung des Sünders trat bei den Evangelikalen die Autorität der Bibel, in der jeder Gläubige persönlich Gottes Wort für sich erkennen könne. Gleichzeitig musste – wenn die Autorität der Bibel ausreichen sollte, den Glauben zu begründen – das Lehramt der Bischöfe in der Kirche als anmaßendes Menschenwerk erscheinen.

Als Newman die ersten Erfahrungen in der Seelsorge, besonders an den Betten der Sterbenden, machte, erschien ihm diese Auffassung des Christentums unwirklich, nicht gedeckt durch die tatsächliche Verfassung des Menschen und Gottes Handeln an ihm.²³ Außerdem schienen durch die Betonung der subjektiven Erfahrung zum einen der einzelne Gläubige auf sich selbst zurückgeworfen und zum anderen die sichtbare Kirche unwichtig. Sogar das Sakrament der Taufe wurde oft nur als zeichenhafte Verdeutlichung der in der Konversion erfahrenen Rechtfertigung betrachtet, nicht jedoch als Gottes rechtfertigendes und heiligendes Handeln am Gläubigen, seine Hineinnahme in die Auferstehung und den Leib Christi. Mit dem Zweifel an der Schriftgemäßheit dieser evangelikalen Extremposition begann Newmans Weg zur anglo-katholischen Kirche.

Die andere Extremposition nahmen die Liberalen ein. Mit ihrem Anspruch, die intellektuellen Vorreiter zeitgemäßer Religiosität zu sein, hatte Newman als Fellow des Oriel College kurze Zeit geliebäugelt. Dann aber sah er in ihnen die Hauptfeinde des christlichen Glaubens in England. Sie vertraten – gegen den evangelikalen Biblizismus gerichtet – das Lehramt der Professoren: Der normale Christ dürfe nicht an die göttliche Autorität der Schrift glauben, wenn er das in ihr Behauptete nicht beweisen könne; außerdem dürfe man religiöse Aussagen nur ernst nehmen, wenn sie durch Vernunft bewiesen seien.²⁴ Derweil wurde die Kirche immer mehr zur Erfüllungsgehilfin des Empire, so dass Politiker meinten, im Sinne der als *common sense* etablierten Vernunft über hierarchische wie auch dogmatische Fragen abstimmen und den Kurs der Kirche bestimmen zu können. In seiner berühmten Predigt *National Apostasy* nannte John Keble diese Haltung beim Namen. Newman sah in Kebles Predigt vom 14. Juli 1833 den Beginn der Oxford-Bewegung.²⁵ Die angesehenen Intellektuellen, die sich bald um ihn scharten, wollten gemeinsam für die Unabhängigkeit der

Bischöfe und die Lehre der Kirche kämpfen. Sie initiierten Solidaritätsadressen und Wahlkampagnen, predigten in der Universitätskirche, deren Rektor Newman seit 1828 war, und veröffentlichten Traktate zu Fragen der Zeit. Zunächst schien es denkbar, die Evangelikalen auf eine gemeinsame, objektive *via media* zwischen dem biblizistischen und dem rationalistischen Subjektivismus zu lenken. Denn sie verschlossen sich nicht prinzipiell gegenüber der Selbstoffenbarung Gottes und seinem Handeln in der Welt. Doch wurde paradoxerweise diese Dimension der Oxford-Bewegung zum unüberwindbaren Hindernis der Einheit: Ihr Katholisch sein, worunter Newman sowohl die Treue zur Überlieferung als auch das Streben nach der Fülle des Leibes Christi verstand.

Newman meinte mit der *via media* nicht einen religionspolitischen Kompromiß. Vielmehr meinte er jene *via media* in der Geschichte des kirchlichen Bekenntnisses, die jeweils die einzige der Überlieferung treue und intellektuell redliche Position zwischen extremen Lehrsystemen gewesen war, wie sie immer wieder z.B. in den christologischen Streitfragen aufkamen und zu Abspaltungen führten, die auf Dauer, weil sie sich von der *una sancta, catholica et apostolica* getrennt hatten, genauso wenig lebensfähig sein konnten, wie vom Weinstock abgetrennte Reben.²⁶ Da die größere Fülle des Leibes Christi anscheinend in der römischen Kirche – angesichts ihrer Ausbreitung, Ökumene mit anderen Kirchen und vielgestaltigen Lebensformen – anzutreffen war, und die anglikanische Kirche zunächst wie eine Abspaltung erscheinen musste, galt es, ihre Katholizität anders zu sichern.²⁷ Die Geschichte der Lehrentwicklung, die nicht lediglich sozio-kulturell, sondern offenbarungstheologisch und von daher dogmengeschichtlich zu verstehen sei, sollte die Katholizität der *Church of England* beweisen. Es ging um die Treue zur Wahrheit der Überlieferung: Katholisch sein kann nur, wer apostolisch sein will und sich an den Vätern orientiert. Die Frühe Kirche hat die Bibel hervorgebracht. Wie das Wort Gottes zu verstehen ist, kann man nur durch sie, die *Primitive Church*, lernen.²⁸ Während Dr. Chasuble sie nur zitiert, wenn es gelegen erscheint, war sie Newmans *fundamentum inconcussum* wahren Glaubens. Er sprach von der Antike als «my stronghold»²⁹ und nahm sich vor, sie genau zu studieren: «Wirst Du mich schelten, wenn ich kühn genug bin, an eine Arbeit zu denken, die zehn Jahre dauern kann? Vielleicht zwanzig [...] Und was ist bei all dem das Thema? Es geht darum, die Quellen aufzuspüren, aus denen sich die Verderbnisse der Kirche, besonders der römischen, herleiten. Das würde konsequenterweise die Lektüre aller (Kirchen-)Väter einbeziehen – mindestens zweihundert Bände (Du hast die guten dicken Herren in der Bibliothek von Oriel ja gesehen: zwölf Bände Augustinus, dreizehn Chrysostomus ...).»³⁰

Da es sich auch beim *depositum fidei* nicht um einen Text handelt, der (aus sich selbst heraus verständlich) vom Himmel gefallen wäre, schließt, so

stellte Newman fest, der Wille zum Apostolisch-sein logisch auch den Glauben an das Lehramt der Kirche in den Bischöfen ein. Daher wurde das Selbstverständnis der anglikanischen Bischöfe für den weiteren Verlauf der Oxford-Bewegung entscheidend.

Am Anfang war Newman überzeugt, während der Reformation hätten sich sowohl die römische Kirche als auch die Protestanten von der *una sancta, catholica et apostolica* abgespalten, so dass die in der Antike wurzelnde und sich bis in die Gegenwart entfaltende *via media* im Westen nur noch in der anglikanischen Kirche anzutreffen sei. Im Laufe der Zeit wird er, wie wir sehen werden, vorsichtiger im Urteil. 1838 interpretierte er in seinen (inzwischen als Klassiker der Ökumenischen Theologie anerkannten) *Lectures on the Doctrine of Justification* die anglikanische Rechtfertigungslehre als *via media* zwischen Luther und dem «Romanismus», der nicht falsch aber gefährlich sei und nicht mit der römisch-katholischen Theologie verwechselt werden dürfe.³¹ So stand er, obwohl er in der römischen Kirche viel «praktischen Mißbrauch und Exzesse» sah, vor der Frage, ob man auch die römisch-katholische Kirche noch zur *una sancta* zählen sollte, wobei sie mehr die *catholica*, die anglikanische jedoch die *apostolica* darzustellen vermöge; die wahre Kirche, wie sie in den Glaubensbekenntnissen definiert ist, war aber katholisch und apostolisch zugleich. Auch in Fragen der Liturgie und der Sakramente bemühte er sich, die 39 Artikel und die Homilien ganz in die Treue zur Wahrheit der apostolischen Überlieferung auszulegen, mit dem Ergebnis, dass manches aus der Fülle des Leibes Christi, was unter puritanischem Einfluß zurückgedrängt, aber nie ganz aus dem *Book of common prayer* getilgt worden war, von der Oxford-Bewegung wiederentdeckt wurde. Das nahmen viele begeistert auf. Es löste aber auch erbitterten Protest aus, weil man eine Re-Katholisierung der Kirche befürchtete, ein Abwandern in den römischen Papismus.³² Als sich die anglikanischen Bischöfe den Befürchtungen der Kritiker anschließen, sich mehr und mehr gegen eine katholische Interpretation der anglikanischen Bekenntnisschriften aussprechen und schließlich sogar – in Newmans Augen – jeden religiösen Wahrheitsanspruch ihres Lehramtes aufgeben, indem sie englischen und preußischen Politikern einen Freibrief zur Errichtung eines interreligiösen Bischofsitzes in Jerusalem geben, realisiert er die logische Konsequenz: 1843 gibt er alle Ämter in der *Church of England*, die nicht wirklich katholisch sein will, auf, ohne zu wissen, wohin er sich wenden soll.

5. Im Ernst katholisch

Um zu erkennen, wie «alle seine Gedanken und Werke geordnet» werden müssen, wird er dann weitere zwei Jahre die Geschichte der Dogmenentwicklung studieren. Er untersucht die Kriterien, mit deren Hilfe die wahre

katholische Dogmenentwicklung zu unterscheiden ist von der unorganischen Abspaltung, die nicht «zu jener Fülle [führt], die sein Leib nach dem Willen des Herrn im Ablauf der Zeit gewinnen soll.» Der Vorwurf, die Kirche des Anti-Christ zu sein, so hatte er seine Zeitgenossen schon in einem Aufsatz aus dem Jahr 1840 erinnert, sei gegen beide Zweige der Kirche, die römische und die anglikanische erhoben worden, so dass er fast schon als eine *nota ecclesiae* gelten könne: «Hauptsächlich mit Berufung auf Puritaner und Independents [...] stellte ich in diesem Artikel heraus, dass die Beschimpfung, der Antichrist zu sein, fast ein «Merkmal der wahren Kirche» sei, und dass «es kein Mittleres gibt zwischen Stellvertreter Christi und Antichrist, weil «es nicht die *Taten* sind, die den Unterschied machen, sondern die *Autorität* für diese Taten.»³³

Im Laufe seiner späteren Studien kommt er zu dem Schluß, er sei Vorurteilen über die römisch-katholische Kirche aufgesessen; er selbst hätte, wenn seine eigene anglikanische Christologie in den altkirchlichen Parteinungen zu verorten gewesen wäre, eher als Monophysit gelten müssen; die römisch-katholische Kirche jedoch sei nach allen Kriterien wahrer Dogmenentwicklung die antike Kirche in ihrer neuzeitlichen, lebensvolleren und gleichzeitig der Überlieferung treuen Gestalt. Die Wandlungen der Kirche, in denen sich ihre fortdauernde Lebenskraft genauso äußert wie in ihrem «Streben nach Fülle», schließen nicht Treue zur unwandelbaren Wahrheit aus, «die wir von den Aposteln und den Vätern empfangen haben, und in Übereinstimmung mit dem Glauben, den die katholische Kirche immer bekannt hat». Am Ende seines Essays über die Dogmenentwicklung, den er nicht vollendet, weil das Ziel, Klarheit zu gewinnen, schon erreicht ist, handelt Newman daher von dem siebten Kriterium, von der «fortdauernden Lebenskraft» als Beweis der Wahrheit: «Es kann Wandlungen geben, aber sie sind Konsolidierungen oder Anpassungen; alles ist eindeutig und bestimmt von einer indiskutablen Identität. In der Tat: eine der gewöhnlichen Anschuldigungen gegen die katholische Kirche ist gerade jetzt die, sie sei «unverbesserlich»; wandeln kann sie sich nicht, wenn wir auf den heiligen Athanasius oder den heiligen Leo hören; wandeln wird sie sich nie, wenn wir dem Polemiker oder Lautstarken unserer Tage glauben [...] Das waren die Gedanken über die «Selige Vision des Friedens» von jemand, dessen fortwährende Bitte es gewesen, der Allbarmherzige möge das Werk seiner Hände nicht verschmähen [...] solange er in Dingen des Glaubens nur die Vernunft verwenden konnte.»³⁴

Die Vernunft ließ ihn schon zwischen Subjektivität und Subjektivismus unterscheiden, als sein Glaubensweg begann. Zurückblickend sah Newman letztendlich nur noch eine einzige radikale Alternative für denkende Menschen: Atheismus oder Katholizismus. Katholisch sein verstand er als die logische Konsequenz des Glaubens an Gott.³⁵ Ein halbes Jahrhundert später

resümiert Humphrey Johnson, es habe gar nicht anders kommen können: «Ein so scharfer Geist hätte nie zur Ruhe kommen können im Anglikanismus, dem intellektuellen Paradies für Leute, die meinen, die Religion verliere ihre Schönheit und Frische, wenn man logisch an sie herangehe. Die Eigenart von Newmans Geist hätte ihn nach Rom geführt, und, wenn er die Gnade zurückgewiesen hätte, wäre er sehr wahrscheinlich nicht ein Anhänger der *Low Church* oder der *Broad Church*, nicht einmal ein typischer liberaler Agnostiker geworden, sondern ein Voltairianer mit aristokratischen Sympathien, der, obwohl der subtilste anti-christliche Schriftsteller seiner Zeit, die soziale Nützlichkeit des Christentums betont hätte.»³⁶

Die Gnade, von der da gesagt wird, Newman hätte sie auch zurückweisen können, ist nun keine abstrakte religiöse Größe oder die Einladung, den eigenen religiösen Überzeugungen eine institutionelle Gestalt zu geben. Es geht vielmehr um den Anspruch Gottes, der einen Menschen beruft, an der Fülle des Leibes Christi teilzuhaben und das Seine zu ihr beizutragen; es geht um die Gemeinschaft mit Jesus Christus, dem Herrn. Daher formuliert derselbe Newman, der sein erstes Bekehrungserlebnis zunächst als Beweis seiner Erwählung interpretiert hatte, nun die entscheidende Frage, vor die er sich gestellt sieht, mit dem ihm eigenen Ernst und in dem Wissen, einer von wenigen zu sein, die diesen Schritt in die *pussilus grex*, die kleine Herde in England, wählen werden: «Der gegenwärtige Zustand des römischen Katholizismus ist sehr unbefriedigend. Eines ist mir gewiss: Nur ein unzweifelhafter, unmittelbarer Ruf der Pflicht gibt einem Menschen das Recht, unsere Kirche zu verlassen, nicht aber, weil er eine andere Kirche bevorzugt, an ihrem Gottesdienst Freude hat oder hofft, in ihr größere religiöse Fortschritte zu machen, oder gar, weil er empört ist und abgestoßen wird von den Personen und Dingen, unter denen wir in der englischen Kirche leben. Die Frage lautet einfach: Kann *ich*, ganz persönlich, nicht ein anderer, sondern kann *ich*, in der englischen Kirche selig werden? Könnte ich noch in dieser Nacht ruhig sterben? Ist es eine Todsünde für *mich*, nicht einer anderen Gemeinschaft beizutreten?»³⁷

6. Im Ernstfall katholisch?

Wer die intellektuelle und sittliche Latte ernsthafter Religiosität so hoch hängt, provoziert Fragen: «Wer kann dann noch gerettet werden?» (Mt 19,25) – hat Oscar Wilde, als er einen Rückzieher von der geplanten Taufe gemacht hat, sein ewiges Heil gefährdet? Das moderne Bewußtsein, dass an diesen Fragen Anstoß nehmen könnte, hat Joseph Ratzinger in den fünfziger Jahren des letzten Jahrhunderts folgendermaßen auf den Punkt gebracht: «Dem Christen von heute ist es unausdenkbar geworden, dass das Christentum, genauerhin die katholische Kirche, der einzige Heilsweg sein soll;

damit ist die Absolutheit der Kirche und damit auch der strenge Ernst ihres missionarischen Anspruchs, ja aller ihrer Forderungen von innen her fragwürdig geworden. Wir können nicht glauben, dass der Mensch neben uns, der ein prächtiger, hilfsbereiter und gütiger Mensch ist, in die Hölle wandern wird, weil er kein praktizierender Katholik ist. Die Vorstellung, dass alle «guten» Menschen gerettet werden, ist heute für den normalen Christen ebenso selbstverständlich wie früher die Überzeugung vom Gegenteil.»³⁸

Man muss sich freilich hüten vom einen Objektivismus in den entgegengesetzten zu fallen: Das moderne Bewußtsein darf nicht das freie Subjekt bevormunden, das sich des Anspruchs Gottes bewußt ist, der ihm begegnet ist; in diesem persönlichen Bewußtsein sollte der mündige Mensch fragen dürfen, ob er seine theoretische Einsicht praktisch realisieren muss, weil das für ein Leben in Fülle entscheidend ist. Im weiteren Verlauf der bereits zitierten Stelle aus dem Tagebuch bringt Ludwig Wittgenstein, der sich in den Schützengräben des Ersten Weltkrieges zum Christentum (mit tolstoyschem Ernst) bekehrt hatte, auf den Punkt, wer mitreden kann und wer schweigen sollte: «Eine religiöse Frage ist nur entweder Lebensfrage oder sie ist (leeres) Geschwätz. Dieses Sprachspiel – könnte man sagen – wird nur mit Lebensfragen gespielt [...] Wenn eine ewige Seligkeit nicht für mein Leben, meine Lebensweise, etwas bedeutet, dann habe ich mir über sie nicht den Kopf zu zerbrechen; kann ich mit Recht darüber denken, so muß, was ich denke, in genauer Beziehung zu meinem Leben stehen, sonst ist, was ich denke, Quatsch, oder mein Leben in Gefahr.»³⁹

Für Newman gewann die Frage, ob er persönlich in der englischen Kirche selig werden, ob er noch in dieser Nacht ruhig sterben könne, große Bedeutung für sein Leben, so dass er sie mit der Konversion zur Katholischen Kirche beantwortete.

Was aber wenn das bisherige Leben nicht so wie bei Newman zeitlebens «in genauer Beziehung» zu dem stand, was er über die ewige Seligkeit sagte? Cyrill von Jerusalem macht in seinen Taufkatechesen ernst damit, dass dem Bekenntnis zu den Eigenschaften der Kirche im Credo gleich das zur Vergebung der Sünden folgt⁴⁰, und gibt einen trostreichen Hinweis, da er «katholisch» definiert: «Die Kirche wird «katholisch», das heißt «allgemein», genannt, weil sie über den ganzen Erdkreis von einem Ende bis zum andern ausgebreitet ist und weil sie umfassend und zuverlässig alle Lehren verkündet, die den Menschen zur Kenntnis kommen sollen, von den sichtbaren und unsichtbaren Dingen, den himmlischen und den irdischen; weil sie das ganze Menschengeschlecht für die wahre Religion gewinnen soll, die Herrscher und die Untertanen, die Gelehrten wie die Ungelehrten, schließlich weil sie allgemein jede Art von Sünden des Leibes und der Seele behandelt und heilt. Sie besitzt alles, jede Art von Tugend, wie immer sie heißen mag, ob in Wort oder Tat, und alle Arten der Geistesgaben.»⁴¹

Was aber, wenn das Lebensende naht, und ich, da es nicht nur hypothetisch («ob ich in dieser Nacht ruhig sterben könnte?»), sondern wirklich ernst wird, die Bedeutung der religiösen Lebensfrage nur noch durch die Art und Weise meines Sterbens anerkennen kann? Lukas scheint diese bange Frage nicht fremd gewesen zu sein, da er sie im Evangelium vom Schächer am Kreuz und vom großen Gastmahl (Lk 14,16–24 par) beantwortet. Wenngleich Josef Ratzinger dies einerseits im Sinne der Hoffnung auf den radikalen Gnadenakt Gottes deutet, hält er andererseits daran fest: «Der Ernst bleibt. Es gibt die Gruppe jener, die für immer zurückgewiesen werden. Wer weiß, ob unter diesen zurückgewiesenen Pharisäern nicht auch so mancher ist, der glaubte, sich für einen guten Katholiken halten zu dürfen, in Wirklichkeit aber ein Pharisäer war? Wer weiß freilich umgekehrt, ob unter denjenigen, welche die Einladung nicht annehmen, nicht gerade auch jene Europäer sind, denen das Christentum angeboten war, die es aber haben fallen lassen? So bleibt für alle Hoffnung und Drohung zugleich. In diesem Schnittpunkt von Hoffnung und Drohung, aus dem sich der Ernst und die hohe Freude des Christseins ergeben, hat der Christ von heute sein Dasein zu meistern inmitten der neuen Heiden, die er auf andere Weise in dieselbe Hoffnung und Drohung gestellt erkennt, weil es auch für sie kein anderes Heil gibt als das eine, an das er glaubt: Jesus Christus, den Herrn.»⁴²

Newman nahm die religiöse Frage seit dem 16. Lebensjahr ernst und fand für sich (in der Mitte seines Lebens) die einzig denkbare Antwort in der Konversion. Für Oscar Wilde gewann sie (im selben Alter) ebenso große Bedeutung, allerdings am Ende seines Lebens⁴³: Er ist auf dem Sterbebett katholisch geworden.

ANMERKUNGEN

¹ Richard ELLMANN, *Oscar Wilde*, New York 1988, 528. Das zunächst vielgepriesene Werk von Ellmann hat inzwischen viel Kritik erfahren. Horst SCHROEDER, *Additions and Corrections to Richard Ellmann's Oscar Wilde*, Braunschweig 2002, geht auf 300 Seiten den Ungereimtheiten und Fehlern in Ellmanns Belegstellen nach.

² ELLMANN, Wilde (s. Anm. 1), 57.

³ Ebd., 54.

⁴ Rupert HART-DAVIS, *The Letters of Oscar Wilde*, London 1963, 20.

⁵ Vgl. Ian KER, *Newman's Post-Conversion Discovery of Catholicism*, in: DERS. (Hg.), *Newman and Conversion*, Edinburgh 1997, 37–58; Thomas MÖLLENBECK, *Innere Modernität. Religion als Gewissensfrage bei John Henry Newman*, in: IKaZ *Communio* 39/5 (2010) 589–596.

⁶ *Unitatis Redintegratio* 24. Da Newmans Themen und Thesen, die zu seiner Zeit oft mißverstanden wurden, die Väter des Zweiten Vatikanischen Konzils intensiv beschäftigten, versicherte Paul VI. den Teilnehmern eines Newman-Symposiums in Rom: «Not only this Council but also the present time can be considered in a special way as Newman's hour». Vgl. *L'Osservatore Romano* (English edition), 17. April 1975, 368.

⁷ *Apologia pro vita sua*, The two versions of 1864 & 1865, Oxford 1913, 203f.

⁸ HART-DAVIS, *The Letters of Oscar Wilde* (s. Anm. 4), 33. Vgl. ebd., 31: I have dreams of a visit to Newman, of the holy sacrament in a new Church, and of a quiet and peace afterward in my soul. I need not say, though, that I shift with every breath of thought and am weaker and more self-deceiving than ever. If I *could hope* that the Church would wake in me some earnestness and purity I would go over *as a luxury*, if for no better reason. But I can hardly hope it would, and to go over to Rome would be to sacrifice and give up my two great gods «Money and Ambition.»

⁹ Gegenüber dieser äußeren Notwendigkeit fordert die innerkirchliche Kritik an dieser Fassade den neuen Ernst aus innerer Notwendigkeit: «So ist es verständlich, daß heute vielfach sehr eindringlich die Frage gestellt wird, ob man nicht die Kirche wieder in eine Überzeugungsgemeinschaft verwandeln sollte, um ihr so ihren großen Ernst wieder zu geben. Das würde bedeuten, daß man auf die noch vorhandenen weltlichen Positionen rigoros verzichtet, um einen Scheinbesitz abzubauen, der sich mehr und mehr als gefährlich erweist, weil er der Wahrheit im Wege steht.» Vgl. Joseph RATZINGER, *Die neuen Heiden und die Kirche*, in: Hochland (Oktober 1958), 4-11, 4.

¹⁰ Guy WILLOUGHBY, *Art and Christhood. The Aesthetics of Oscar Wilde*, London ²1993, 15, meint angesichts der Unzahl von Interpretationen von Wildes Leben und Werk, die nicht miteinander vereinbar sind, sogar: «A coherent view of his work emerges, however, if we consider a recurrent but neglected figure: that of Christ». Da dies in seinen Augen jedoch ein «secular Christ» (ebd.) ist, scheint nicht viel gewonnen für einen einheitlichen Gesichtspunkt, da «Christus» so zur Chiffre für eine Vielzahl von Meinungen darüber wird, was wahrhaft «human» ist. Die Tatsache, dass sie alle mit «religiösem» Ernst vorgetragen oder gelebt werden können, kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass ihre Vereinbarkeit nicht einfach vorausgesetzt werden kann.

¹¹ Henry TRISTRAM, *John Henry Newman: Autobiographical Writings*, London-New York 1956, 179.

¹² NEWMAN, *Apologia* (s. Anm. 7), 108.

¹³ Oscar WILDE, *De profundis*, in: DERS.: *Complete Works. With an Introduction by Vivyan Holland*, London 1983, 875.

¹⁴ So habe er die Feststellung «das Triviale in Gedanken und Handeln verzaubert» zum «Eckstein einer sehr brillanten Philosophie in Gestalt von Theaterstücken und Paradoxen» gemacht. Unterhaltsam sollen seine Schriften vor allem sein. Ebd., 880f.

¹⁵ Merlin HOLLAND, *Biography and the Art of Lying*, in: Peter RABY (Hg.): *The Cambridge Companion to Oscar Wilde*, Cambridge 1997, 3-17, hält den Versuch, die vielschichtige bis widersprüchliche Erscheinung seines Großvaters zu begreifen, für aussichtslos. Stattdessen solle man sie wie den Blick wertschätzen, den ein Kaleidoskop gewährt. Heather MARCOVITCH, *The Art of Pose. Oscar Wilde's Performance Theory*, Bern 2010, analysiert Wildes theoretische und praktische Versuche, der Stereotypisierung in Dichtung und Leben zu entgehen.

¹⁶ John Henry NEWMAN, *Verlust und Gewinn. Die Geschichte eines Konvertiten*, übers. M. Ignatia Breme, Bonn 1928, 190.

¹⁷ Vgl. die Predigt «The Strictness of the Law of Christ», in: John Henry NEWMAN, *Parochial and Plain Sermons*, Vol. IV, London 1909, 1-17.

¹⁸ Ludwig WITTGENSTEIN, *Denkbewegungen, Tagebücher 1930-1932, 1936-1937*, hg. von I. Somavilla, Frankfurt 1999, 90f.

¹⁹ John Henry NEWMAN, *An Essay on the Development of the Christian Doctrine*, London 1909, 323-354.

²⁰ NEWMAN, *Apologia* (s. Anm. 7), 201.

²¹ Ebd.

²² Vgl. Newmans Brief vom 24. Februar 1887 an Rev. A. Spurrier, zitiert nach: Wilfred WARD, *Life of Cardinal Newman*, Vol. 2, London 1912, 527: «I will not close our correspondence, without testifying my simple love and adhesion to the Catholic Roman Church, not that I think you doubt this; and did I wish to give a reason for this full and absolute devotion, what should, what can I say but that those great and burning truths which I learned when a boy from Evangelical teaching, I have found impressed upon my heart with fresh and ever increasing force by the Holy Roman Church? That Church has added to the simple Evangelicalism of my first teachers, but it has obscured, diluted, enfeebled, nothing of it.»

²³ Vgl. Robert C. CHRISTIE, *The Clash of Evangelical Doctrine with Parish Experience. The Overlooked Catalyst to Newman's «great change of religious opinions» in 1824-25*, in: *Newman Studies Journal* 1 (2004) 90-101.

²⁴ In der *Apologia pro vita sua* (499) gibt er eine von ihm früher zusammengestellte Liste liberaler Prinzipien in zehn Punkten, von denen die ersten vier zur Illustration genügen mögen: «1. No religious tenet is important, unless reason shows it to be so. ... 2. No one can believe what he does not understand. – Therefore, e.g. there are no mysteries in true religion. 3. No theological doctrine is anything more than an opinion which happens to be held by bodies of men. – Therefore, e.g. no creed, as such, is necessary for salvation. 4. It is dishonest in a man to make an act of faith in what he has not had brought home to him by actual proof. – Therefore, e.g. the mass of men ought not absolutely to believe in the divine authority of the Bible.»

²⁵ NEWMAN, *Apologia* (s. Anm. 7), 136.

²⁶ NEWMAN, *Apologia* (s. Anm. 7), 207.

²⁷ Vgl. NEWMAN, *Apologia* (s. Anm. 7), 191-241.

²⁸ Vgl. z.B.: John Henry NEWMAN, *Lectures on the Doctrine of Justification*, Reprint der dritten erweiterten Auflage von 1874, Eugene OR 2001, 119-123.

²⁹ NEWMAN, *Apologia* (s. Anm. 7), 201.

³⁰ *Letters and Diaries of J.H. Newman*. Ed. At the Birmingham Oratory by Charles Stephen DESSAIN of the same Oratory et al., I-XXXI, London 1961, hier I, 285. Übersetzung: Günter BIEMER, *Glaubwürdigkeit: John Henry Newman als Garant der Gottesnähe für den Aufgabenbereich der Praktischen Theologie*, in: Roman SIEBENROCK/ Wilhelm TOLKSDORF (Hg.), *Sorgfalt des Denkens*, Frankfurt/M. 2006, 281-303, 283.

³¹ Vgl. zum Folgenden: Thomas MÖLLENBECK, *Luther in Newmans «Lectures on the Doctrine of Justification»*. *Der differenzierte Konsens der Rezeption*, in: *Catholica* 66 (2012) 19-61.

³² Mark CHAPMAN, *Anglicanism*, Oxford 2006, der eine konzise Zusammenfassung der geschichtlichen Entwicklung der Church of England bietet, berichtet auch von der erstaunlichen Hartnäckigkeit, mit der um jede einzelne Altarkerze gekämpft wurde, bis zu höchstrichterlichen Entscheidungen. Vgl. ebd., 84ff.

³³ NEWMAN, *Apologia* (s. Anm. 7), 218: «quoting largely from Puritans and Independents to show that, in their mouths, the Anglican Church is Antichrist and Antichristian as well as the Roman. I urged in that article that the calumny of being Antichrist is almost «one of the notes of the true Church»; and that «there is no medium between a Vice-Christ and AntiChrist; for it is not the acts that make the difference between them, but the authority for those acts.»

³⁴ John Henry NEWMAN, *An Essay on the Development of the Christian Doctrine*, London 1909, 444f; zitiert nach der Übersetzung von Biemer (s. Anm. 30, 286).

³⁵ NEWMAN, *Apologia* (s. Anm. 7) 331: «And thus again I was led on to examine more attentively what I doubt not was in my thoughts long before, viz. the concatenation of argument by which the mind ascends from its first to its final religious idea; and I came to the conclusion that there was no medium, in true philosophy, between Atheism and Catholicity, and that a perfectly consistent mind, under those circumstances in which it finds itself here below, must embrace either the one or the other. And I hold this still: I am a Catholic by virtue of my believing in a God; and if I am asked why I believe in a God, I answer that it is because I believe in myself, for I feel it impossible to believe in my own existence (and of that fact I am quite sure) without believing also in the existence of Him, who lives as a Personal, All-seeing, All-judging Being in my conscience. Now, I dare say, I have not expressed myself with philosophical correctness, because I have not given myself to the study of what others have said on the subject; but I think I have a strong true meaning in what I say which will stand examination.»

³⁶ Humphrey J.T. JOHNSON, *Cardinal Newman*, in: Andrew George BECK (Hg.), *The English Catholics*, London 1950, 243-264, 243.

³⁷ NEWMAN, *Apologia* (s. Anm. 7), 322 (Übersetzung: John Henry NEWMAN, *Apologia pro vita sua. Geschichte meiner religiösen Überzeugungen*, übers. v. Maria Knoepfler, Main 1951, 267f.)

³⁸ RATZINGER, *Die neuen Heiden* (s. Anm. 9), 6.

³⁹ WITTGENSTEIN, *Denkbewegungen* (s. Anm. 18), 90f.

⁴⁰ Das Glaubensbekenntnis von Nikaia (325), ergänzt auf dem 1. Konzil von Konstantinopel (381), formuliert im Griechischen: Πιστεύομεν ... Εἰς μίαν, ἀγίαν, καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν. ὁμολογοῦμεν ἐν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν; im Lateinischen heißt es: Credo ... Et unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam. Confiteor unum baptismum in remissionem peccatorum (DH 150).

⁴¹ Cyrill von Jerusalem (+ 386) Katechesen 18, 23; PL 33, 1043f.

⁴² RATZINGER, Die neuen Heiden (s. Anm. 9), 11.

⁴³ ELLMANN, Wilde (s. Anm. 1), 584, meint, der Empfang des Sakramentes könne für Wilde dieselbe Bedeutung gehabt haben, wie «putting a green carnation in his buttonhole.» Seine Beschreibung des sterbenden Wilde evoziert die Parallele zum Bildnis des Dorian Gray, bei dem im Moment des Todes das Ende der Kunst kommt, die bis dahin die Schönheit der Gestalt allen (moralischen) Widrigkeiten zum Trotz festgehalten hatte. Ellmann (ebd., 583) stellt Wildes Bemerkung, die katholische Kirche sei die einzige, in der sich sterben lasse, in einen Zusammenhang mit anderen Aussprüchen von Wilde, wie z.B.: Sein moralisches Versagen hätte vermieden werden können, hätte sein Vater nicht die frühe Konversion verboten; die katholische Kirche sei für Heilige und Sünder alleine, für respektable Leute müsse die anglikanische Kirche genügen. Mit der ihm eigenen biographischen Logik zitiert Ellmann (ebd., 584) angesichts der Tatsache, dass Wilde in Paris beerdigt wurde, eine Stelle aus *The importance of being Earnest*, an der Jack von seinem angeblich verstorbenen Bruder sagt, «Es scheint, er habe von seinem Bedürfnis gesprochen, in Paris beerdigt zu werden», und Dr. Chasuble kommentiert: «In Paris! (seinen Kopf schüttelnd) Ich fürchte, dass dies kaum auf eine ernste Gesinnung an seinem Ende hindeutet.» Der Bericht des irischen Priesters an Wildes Krankenlager, den Rupert HART-DAVIS, Letters (s. Anm. 4), 857, veröffentlicht hat, erinnert nicht nur an das bekannte Phänomen plötzlichen Wachseins fast komatöser bzw. unter Morphium stehender Patienten, die die Sakramente empfangen wollen, sondern auch die Tatsache, dass er Wilde danach noch mehrfach besucht, ihm, weil er darum bat, die Absolution spendet und zusammen mit ihm gebetet hat. Bei Ellmann hingegen gewinnt der Leser den Eindruck, als sei Wilde direkt nach dem (nicht willentlichen) Empfang der Sakramente gestorben.