



KARL-HEINZ MENKE · BONN

## DIE TRADITIONALISTISCHEN WURZELN DER PIUSBRUDERSCHAFT

Wenn man die fast lückenlos dokumentierten Ansprachen, Referate und Verlautbarungen des Gründers der Piusbruderschaft durchforstet<sup>1</sup>, fällt auf, dass er sich selbst und die von ihm gegründete Gemeinschaft nicht nur traditionstreu, sondern auch «traditionalistisch» nennt<sup>2</sup>. Das ist bemerkenswert, weil Traditionalismus und Ontologismus durch eben die Päpste verurteilt wurden, die Marcel Lefebvre als Felsen des rechten Glaubens den häretischen Päpsten Johannes XXIII.<sup>3</sup>, Paul VI. und Johannes Paul II. gegenüberstellt<sup>4</sup>. Offensichtlich unterscheidet Lefebvre zwischen dem Traditionalismus der Piusbruderschaft und dem Traditionalismus, der im 19. Jahrhundert mehrfach verurteilt wurde. So erklärt sich, dass er in seiner Eigenschaft als Haupt der Piusbruderschaft zwar die Grundpositionen des französischen Traditionalismus übernimmt<sup>5</sup>, aber die Werke von Joseph Marie Comte de Maistre (1753–1821), Louis Gabriel Ambroise Comte de Bonald (1754–1840) oder Charles Maurras (1868–1952) nur selten zitiert.

Die folgenden Ausführungen skizzieren in einem ersten Schritt die Grundpositionen des von Lefebvre vertretenen Traditionalismus, erweisen in einem zweiten Schritt deren Verwurzelung in den Theorien von de Maistre und de Bonald und schließen mit einem Vergleich zwischen dem Traditionsverständnis der Piusbruderschaft und dem des französischen Denkers Maurice Blondel (1861–1949), der die unselige Alternative zwischen Rationalismus und Traditionalismus, zwischen Intrinsezismus und Extrinsezismus überwunden und der Offenbarungskonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils den Weg bereitet hat.

### *1. Die Grundpositionen des von Marcel Lefebvre vertretenen Traditionalismus*

Ohne irgendwo auf den Zusammenhang von Nominalismus und Reformation einzugehen, bezeichnet Marcel Lefebvre «die neuzeitliche Wende zum Subjekt» als Frucht des Protestantismus. Luther – so betont er – versteht die

*KARL-HEINZ MENKE, Dr. theol., geb. 1950 – Professor für Dogmatik und theologische Propädeutik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn.*

Wahrheit des Christentums nicht mehr als eine objektive, durch die Kirche definierbare Wirklichkeit, sondern als Erfahrung des Rechtfertigungsgeschehens durch den je einzelnen Gläubigen. In einem am 29.12.1975 in Barcelona gehaltenen Vortrag sagt Lefebvre: Der Protestantismus ist «seiner Natur nach liberal und aus ihm sind die Philosophen des 18. Jahrhunderts hervorgegangen: Voltaire, Rousseau, Diderot und alle jene, die sich zum Sprachrohr einer liberalen Philosophie machten»<sup>6</sup>. Lefebvre sieht zwischen dem Subjektivismus des Protestantismus und dem Objektivismus des Katholizismus keine Brücke. Entweder – so erklärt er – wird das Erkennen und Verstehen des einzelnen Subjekts durch die Wahrheit konstituiert; oder umgekehrt die Wahrheit durch das einzelne Subjekt. Entweder ist die Wahrheit eine objektive, definierbare und zeitlos gültige Größe; oder sie ist eine menschliche Konstruktion<sup>7</sup>. Lefebvre wörtlich: «Die Wahrheit zwingt unseren Verstand, die Dinge so zu erkennen, wie sie sich in ihrer Wirklichkeit uns aufzwingen. Aber der Liberale will nicht, dass man ihm eine Wahrheit von außen her aufzwingt. Er will sich seine Wahrheit selbst machen, er will sich vom Dogma befreien. [...] Er meint, dass es seinem Gewissen zukommt, seine Regel, sein Gesetz zu sein [...]. Eben das ist jene Freiheit, die dem Liberalismus zu Grunde liegt. Auf Grund dieser verwirft der Liberale jede Autorität: die Autorität Gottes, der die Wahrheit ist, die Jesu Christi, der die Offenbarung ist, und die der Gesellschaft. So kommen wir ausgehend vom Protestantismus und über jene Philosophen, jene Liberalen und alle jene, die ihnen nachgefolgt sind, zur totalen Zerstörung der Gesellschaft.»<sup>8</sup>

Mit den französischen Traditionalisten des 19. Jhs. unterstreicht Lefebvre, dass die Wahrheit, die durch Christus definierbar geworden ist, das Verstehen des einzelnen Gläubigen erst ermöglicht. Er geht nicht so weit wie Félicité Lamennais (1782-1854)<sup>9</sup> oder Auguste Comte (1798-1857)<sup>10</sup>, die das Subjekt regelrecht ausschalten, indem, sie den «sens commun» zum ausschließlichen Sitz der Wahrheit erklären. Aber er spricht mit de Bonald<sup>11</sup> von der Konstituierung des Subjekts durch die sprachlich verfasste Wahrheit. Von daher erklären sich seine Invektiven gegen die Lehre von der Autonomie des Einzelgewissens. In einem Vortrag vom 31.1.1974 sagt er: «Gewissensfreiheit bedeutet: Ich tue, was ich will, ich anerkenne weder ein Gesetz noch eine persönliche Autorität.»<sup>12</sup> Und in einem Vortrag vom 10.10.1990 beklagt er die Verkehrung der Ableitung des Gewissens aus der Autorität durch die Reduzierung der Autorität auf eine Funktion des einzelnen Subjekts: «Alle Autoritäten», so meint er, «wurden praktisch enthauptet. Warum? Weil man dem Menschen die Freiheit seines Gewissens geben musste. Man hat das Gewissen des Menschen, welches das Grundprinzip der Menschenrechte darstellt, verherrlicht: der Mensch hat ein Gewissen und ihm kommt es zu, über seine Zukunft, über sein Leben, über seine Gedanken, seine Religion, über seine Moral zu entscheiden. Es ge-

schiebt da eine wirkliche Verlagerung: Einerseits besteht nach wie vor die Autorität, die von Gott kommt und die durch die verschiedenen Autoritäten wirksam wird, selbst durch die bürgerlichen Gesellschaften, um das Gesetz Gottes aufzuerlegen, [...] andererseits kommt es überall zur Befreiung. Der Mensch befreit sich, befreit sich vom Gesetz, befreit sich von den Autoritäten.»<sup>13</sup>

Der Begriff «Autorität» bestimmt das Denken von Marcel Lefebvre ebenso durchgängig wie das von de Maistre. Gemeint ist natürlich die Autorität Gottes, die in Jesus Christus raumzeitlich fasslich wurde und die von den Aposteln und deren Nachfolgern repräsentiert wird. Allerdings ist zu unterscheiden zwischen den Aposteln, welche die in Christus erschienene Wahrheit in zeitlos gültige Worte gefasst haben, und den Bischöfen, die im Anschluss an die apostolische Zeit das mit dem Tode des letzten Apostels ein für alle Mal abgeschlossene *depositum fidei* tradieren. In einem am 24.10.1976 in Friedrichshafen gehaltenen Referat sagt Lefebvre: «Man klagt uns an, dass wir den katholischen Glauben nicht richtig verstehen und ihn als etwas Statisches betrachten, etwas Verkalktes und dass wir noch beim Glauben des Mittelalters stehen geblieben sind. Nun, wir glauben tatsächlich, dass unser Glaube auf der Offenbarung beruht, die uns durch die Apostel zuteil wurde, dass die Offenbarung mit dem Tod des letzten Apostels beendet war und dass es die Aufgabe des Papstes, die Aufgabe der Bischöfe ist, uns diese Offenbarung zu überliefern. Das sagt das Erste Vatikanische Konzil: «Die Aufgabe des Heiligen Vaters ist nicht, uns neue Wahrheiten zu geben, sondern uns das anvertraute Glaubensgut getreulich und genau zu überliefern.» Das sind die Worte des Papstes Pius IX. in seiner Konstitution «Pastor aeternus», in der er die Unfehlbarkeit des Papstes definiert. Folglich steht alles in der Kirche im Dienste des Glaubens, wie man ihn immer bekannt hat.»<sup>14</sup>

Lefebvre unterscheidet strikt zwischen der sprachlich verfassten Wahrheit, die er als unveränderliche Tradition bezeichnet, und der apostolischen Autorität<sup>15</sup>. Deshalb anerkennt er die päpstliche Autorität auch dann, wenn der einzelne Papst die Tradition nicht schützt, sondern verfälscht<sup>16</sup>. Er hält die Päpste des Zweiten Vatikanum für häretisch, deshalb aber nicht für abgesetzt. Wörtlich bemerkt er: «Die Kirche hatte seit dem Tod des letzten Apostels die Aufgabe, das Überlieferte weiterzugeben, das anvertraute Glaubensgut weiterzugeben, indem sie nach allen darin enthaltenen Wahrheiten sucht und diese immer klarer, schöner und erhabener darstellt, jedoch niemals auch nur einen einzigen neuen Lehrsatz hinzufügt. Alles war vor dem Tod des letzten Apostels gesagt. Wir haben nicht das Recht, heute von einer Evolution, einer Entwicklung des Dogmas zu sprechen, das heißt, zu behaupten, dass das Dogma selbst sich in einer ständigen Entwicklung befände. Keineswegs! Das Dogma bleibt, was es seit dem Tod des letzten der Apostel gewesen ist, und die Aufgabe des Papstes, der Bischöfe und

Priester ist es, dieses anvertraute Gut an alle Generationen weiterzugeben. Das ist die Aufgabe der heiligen Kirche, das ist also die Überlieferung.»<sup>17</sup>

Lefebvre reklamiert für sich und seine Gemeinschaft, unbedingt gehorsam zu sein. Aber der Gehorsam gegenüber der Tradition ist ein primärer, der Gehorsam gegenüber dem Papst ein sekundärer. Denn der Papst steht nicht über der Tradition. Lefebvre kennt den Vorwurf, er predige einen Gehorsam, den er selbst verweigere. Darauf antwortet er am 12.11.1979 in Wien: «Man sagt uns: «Wie können Sie, die Sie vorgeben, für die Überlieferung zu sein, die Sie vorgeben, für die Disziplin der Kirche zu sein, wie können Sie alle selbst ungehorsam sein und gegen die Disziplin der Kirche verstoßen?» Das ist die große Frage, die man überall an uns stellt. Und ich antworte darauf: Wir sind nicht ungehorsam. Ganz im Gegenteil, wir sind gehorsam und wir wollen gehorsam sein. Denn welches ist der erste Gehorsam? [...] Der erste Gehorsam, den wir Gott schulden, ist der, dem Glauben zu gehorchen, den uns Gott gegeben hat»<sup>18</sup>. In einem Vortrag am 16.3.1983 in Montreux heißt es: «Was der Tradition entgegengesetzt ist, können wir nicht annehmen. Was zweifelhaft oder mehrdeutig ist, muss man mit der Tradition in Einklang bringen, und was mit der Tradition konform ist, das akzeptieren wir.»<sup>19</sup> Nicht der Papst entscheidet, was traditionsgemäß ist und was nicht; denn die Tradition ist dem Papst vorgegeben<sup>20</sup>. Nach einer Privataudienz bei Papst Paul VI. erklärt Lefebvre: «Ich habe dem Heiligen Vater gesagt: Sehen Sie, das Schema über die religiöse Freiheit sagt Dinge aus, die den durch die Päpste Gregor XVI. und Pius IX. verkündeten Lehren völlig entgegengesetzt sind. Was soll man nun wählen? Das Konzil oder Papst Gregor XVI. und Pius IX.? [...] Bei der Wahl, die ich zwischen der religiösen Freiheit, wie sie das Konzil auffasst, und den früheren Päpsten getroffen habe, habe ich die früheren Päpste gewählt, weil ich die Tradition wähle.»<sup>21</sup>

Paul VI. wird zur bevorzugten Zielscheibe der Piusbruderschaft. Im Jahre 1976 schreibt ihr Gründer über das amtierende Kirchenoberhaupt: «Geprägt vom Liberalismus, [...] verkörpert Paul VI. eine katholische oder sich katholisch gebende Lehre und Praxis, die auf den falschen Prinzipien des Liberalismus und der modernen Welt beruht, auf Prinzipien also, von denen die Feinde der Kirche durchdrungen sind, die Protestanten, die Freimaurer, die Marxisten. Es sind die Prinzipien einer Philosophie, die auf Hegel zurückgeht, einer subjektivistischen, irrationalen, vom Entwicklungsgedanken beherrschten Philosophie, die der Demokratie und dem Begriff der persönlichen Freiheit zugrunde liegt. [...] Wir gehorchen Paul VI. als Nachfolger Petri, soweit er seine Aufgabe erfüllt; wir weigern uns aber, Paul VI. als Nachfolger Luthers, Rousseaus, Lamennais' etc. zu folgen. Das offizielle und fortdauernde Lehramt der Kirche macht es uns möglich zu erkennen, wann Paul VI. auf die eine oder andere Art handelt. Wir betrachten daher

alle Maßnahmen, alle Akte, alle Strafen Pauls VI. die uns verpflichten sollen, ihm als Liberalen und Zerstörer unseres Glaubens zu folgen, als nichtig.»<sup>22</sup>

Es ist bemerkenswert, mit welchem Maß von Entgegenkommen und Selbstverleugnung Papst Paul VI. die mit persönlichen Schmähungen und Kränkungen verbundenen Briefe Marcel Lefebvres beantwortet hat. In einem Brief vom 11.10.1976 schreibt Paul VI.: «Tradition ist nicht eine erstarrte oder tote Gegebenheit, eine in gewissem Sinne statische Tatsache, die in einem bestimmten Augenblick der Geschichte das Leben des aktiven Organismus, den die Kirche, d.h. der mystische Leib Christi, darstellt, blockieren würde.»<sup>23</sup> – Darauf antwortet Lefebvre am 3.12.1976: «Da die Tradition [...] für immer definiert ist, trägt sie einen Charakter der Unwandelbarkeit, der nicht nur die jetzige Generation, sondern auch die zukünftige zur Einheit im Glauben verpflichtet. Papst und Konzil können das anvertraute Gut verdeutlichen, aber sie müssen es treu und genau ohne Änderung überliefern. [...] Wie sollte man nun die Bestätigung der Erklärungen über die Religionsfreiheit mit der Lehre der Tradition verbinden? Wie sollte man die liturgische Reform mit der Lehre von Trient und der Tradition verbinden? Wie sollte die Verwirklichung des Ökumenismus mit dem höchsten Amt der Kirche und dem Kirchenrecht geschehen?»<sup>24</sup>

Marcel Lefebvre kann und will nicht akzeptieren, dass nur die mit dem lebendigen Christus kommunizierende Kirche stets in der Wahrheit ist; dass die Wahrheit, weil in Jesus Christus eine *Person*, nicht identisch ist mit der Heiligen Schrift und den Dogmen; dass die Erschließung der Wahrheit in der Sprache der Gläubigen ein nie abgeschlossener Prozess ist. Er sieht in der Vergeschichtlichung der Wahrheit bzw. im Historizismus das Grundübel des von Papst Pius X., dem Patron seiner Gemeinschaft, eindeutig verurteilten Modernismus. Und weil Papst Benedikt XVI. als Kardinalpräfekt an seinen mit Karl Rahner entwickelten Thesen zur Verhältnisbestimmung von Offenbarung und Überlieferung<sup>25</sup> festhielt, wurde auch er von Lefebvre in die Reihe der Häretiker eingliedert. In einem Vortrag am 27.10.1985 sagte er in Ecône: «Man will die Wahrheit nicht mehr definieren. Deshalb ist es uns nahezu unmöglich, mit diesen Leuten zu diskutieren. Wenn man ihnen etwas sagt, kommen sie immer mit dieser Idee, dass die Wahrheit lebendig ist, dass sie sich also entwickelt, dass sie sich immer weiterentwickelt. Das ist der Grund, dass Kardinal Ratzinger sagt, dass das Zweite Vatikanische Konzil die Kirche von heute ist. Aber dann ist es auch nicht mehr die Kirche von heute, da das Zweite Vatikanische Konzil bereits der Vergangenheit angehört. Das alles ist absurd, aber für ihn handelt es sich um eine fortwährende Entwicklung. Da wird jede Diskussion unmöglich. Als ich ihn mit der Frage nach der Vereinbarkeit von Religionsfreiheit und Enzyklika «Quanta cura» in die Enge zu treiben glaubte, sagte Kardinal Ratzinger zu mir: «Aber Monseigneur, wir leben nicht mehr zur Zeit von

*Quanta cura.* Ich habe geantwortet: «Aber man wird bald nicht mehr zur Zeit von dem Leben, was Sie sagen.» Man gerät also in Absurditäten, die jede Diskussion nutzlos machen.»<sup>26</sup>

Aus der Sicht von Lefebvre ein besonders gravierendes Beispiel für die Tarnung des Abfalls von der Wahrheit mit dem Deckmäntelchen des Entwicklungsgedankens ist der Beschluss des deutschen Episkopates, im Falle einer Mischehe die Verpflichtung des katholischen Ehepartners zur Sicherstellung der Erziehung der Kinder im katholischen Glauben zu relativieren<sup>27</sup>. Hier zeigt sich – so meint er – exemplarisch, dass man das irrende Gewissen des protestantischen Ehepartners über die Wahrheit stellt, statt umgekehrt das irrende Gewissen durch die Wahrheit zu heilen. Hier zeigt sich aus seiner Sicht auch, warum die nachkonziliare Kirche selbst da, wo sie bisher Staatsreligion war, mit der Berufung auf das Dekret über die Religionsfreiheit die Trennung von Staat und Kirche anstrebt. Wenn man glaubt, dass es nur eine Wahrheit gibt, und dass diese Wahrheit nicht abhängig ist von ihrer Akzeptanz durch den je einzelnen Menschen, dann – so argumentiert der Erzbischof durchgängig – hat der Irrtum nicht dasselbe Recht wie die Wahrheit<sup>28</sup>; dann muss die Kirche überall, wo es ihr möglich ist, den Arm des Staates zur Durchsetzung der Wahrheit und zur Bekämpfung des Irrtums in Anspruch nehmen; dann ist es auch kein Widerspruch, wenn sie da, wo sie in der Minderheit ist, auf die ihre Gleichstellung mit der Religion der Mehrheit drängt, ohne im Gegenzug dort dieselbe Gleichstellung zu gewähren, wo sie in der Mehrheit ist<sup>29</sup>.

Zusammenfassend lassen sich folgende Kernpositionen der Piusbruderschaft benennen:

- a) Protestantismus und Aufklärung ersetzen das Traditionsprinzip durch das Prinzip des Einzelgewissens bzw. der autonomen Vernunft. Das Traditionsprinzip lässt sich wie folgt definieren: *Die Vernunft des Einzelnen ist das Ergebnis der Tradition, nicht umgekehrt.*
- b) Die Tradition ist identisch mit dem durch die Apostel sprachlich fixierten und durch das Lehramt des Papstes und der Bischöfe authentisch bewahrten «depositum fidei».
- c) Die Autorität des Papstes ist gebunden an die Tradition. Der Papst darf die Tradition nicht ergänzen oder gar verändern, sondern nur erklären und bewahren.
- d) Das Zweite Vatikanische Konzil hat die unwandelbare Wahrheit (Tradition) abhängig gemacht von der freien Zustimmung und von dem geschichtlich bestimmten Verstehenshorizont jedes einzelnen Gläubigen. Das aber ist de facto die Protestantisierung der katholischen Kirche.

e) Das Dekret des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit markiert den Gipfel des mit Papst Johannes XXIII. eingeleiteten und durch die folgenden Päpste vollendeten und fortgeschriebenen Abfalls von der Wahrheit, weil dem Irrtum dieselben Rechte wie der Wahrheit eingeräumt werden.

## 2. Die geistesgeschichtlichen Wurzeln des Traditionsverständnisses des Erzbischofs Marcel Lefebvre und der von ihm gegründeten Piusbruderschaft

Lefebvres Traditionsverständnis wurzelt nicht etwa in der Theologie der Väter oder der großen Theologen des Mittelalters. Im Gegenteil: der verstorbene Münsteraner Patrologe Bernhard Kötting<sup>30</sup> und der nicht minder bekannte Tübinger Fundamentaltheologe Max Seckler<sup>31</sup> haben mit schlagenden Zitaten und Argumenten bewiesen, dass Lefebvres Traditionsprinzip in der sogenannten «Theologie der Vorzeit» unbekannt ist. Das heißt: Lefebvres Traditionsprinzip ist eine relativ junge Erfindung, nämlich die des französischen Traditionalismus, dessen wichtigste Repräsentanten de Maistre und de Bonald sind. Auch Lamennais wäre hier zu nennen. Aber er war mehr Praktiker als Theoretiker des Traditionalismus; und er hat 1834 eine radikale Kehrtwende vom Traditionalismus zum Liberalismus vollzogen, weshalb er in den Briefen und Predigten Marcel Lefebvres zum Vorläufer Pauls VI. mutiert. Denn Paul VI. ist in den Augen der Piusbruderschaft nicht nur das Gegenbild des Antimodernistenpapstes Pius X., sondern auch das Paradebeispiel eines «Wendehalses».

Wenn ich im Folgenden die Grundgedanken von de Maistre und de Bonald skizziere, dann nicht, um nachträglich auf eine bloß vermutete Verwandtschaft des Traditionsverständnisses der Piusbruderschaft mit dem Traditionsverständnis der französischen Cheftheoretiker des Traditionalismus zu verweisen. Nein, diese Grundgedanken sind nachweislich die Wurzeln, aus denen das Phänomen der Piusbruderschaft entstanden ist<sup>32</sup>.

### a) Der Traditionalismus des Joseph Marie Comte de Maistre (1753-1821)

De Maistre – ursprünglich Freimaurer und Anhänger Rousseaus – wurde auf Grund seiner Erfahrungen mit der Französischen Revolution zum Urvater jeder politischen Theologie<sup>33</sup>. Es geht ihm in keinem seiner Werke um die Wahrheit des Christentums. Es geht ihm ausschließlich um die theologische Rechtfertigung seiner politischen Grundidee. Und diese lässt sich mit dem Wort «Souveränität» klar bezeichnen. Dieses Wort beinhaltet aus seiner Sicht das einzige Gegenmittel gegen die Auflösung der Ordnung durch die französische Revolution. Ordnung ist nur durch Autorität und Gehorsam möglich. Ordnung, die nicht willkürlich ist, muss sich aber als Repräsentation der Ordnung Gottes verstehen. Mit Nachdruck betont de

Maistre in seinem Hauptwerk mit dem bezeichnenden Titel «Du Pape» die staatliche Autorität als Ausfluss der souveränen Herrschaft Gottes. Deshalb – so bemerkt er<sup>34</sup> – bedarf die höchste staatliche Autorität der Weihe durch die höchste kirchliche Autorität. Die radikale Überwindung der Revolution und die wahre Restauration der Monarchie setzen die Anerkennung des souveränen Supremates des Papstes voraus. Wer will, dass Frankreich und der König identisch sind, muss zuvor bekennen, dass das Christentum und der Papst identisch sind<sup>35</sup>. Der Supremat des Papstes ist aus de Maistres Sicht das Fundament aller Herrschaft von Menschen über andere Menschen. Und das Hauptmerkmal der die Herrschaft Gottes repräsentierenden Souveränität bzw. Suprematie ist die Unfehlbarkeit. Dabei muss man wissen, dass aus de Maistres Sicht die Unfehlbarkeit des Papstes überhaupt nichts Besonderes ist. Jeder souveräne Herrscher ist unfehlbar, weil es über ihm keine Instanz gibt, an die man gegen ihn appellieren kann. Unfehlbarkeit ist – so schreibt de Maistre – dasselbe wie Inappellabilität. Wörtlich bemerkt er: «Es kann keine menschliche Gesellschaft ohne Regierung sein, keine Regierung ohne Souveränität, keine Souveränität ohne Unfehlbarkeit.»<sup>36</sup>

Auch wenn diese Aussagen de Maistres die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit von 1870 forciert und stark beeinflusst haben<sup>37</sup>, bezeichnen sie mit dem Begriff «Unfehlbarkeit» etwas ganz anderes als das Erste Vatikanische Konzil. Denn aus der Sicht von de Maistre bezieht sich die Unfehlbarkeit des Papstes nicht auf die Wahrheit des Glaubens. Diese wird immer schon vorausgesetzt. Die Souveränität wird nur dann und solange ihrem Wesen – der Repräsentation der Herrschaft Gottes – gemäß ausgeübt, wie sie der Wahrheit dient<sup>38</sup>. Auf die Frage, was denn den Papst vor Willkür bewahren könne, antwortet de Maistre: «La tradition!». De Maistre ist sich bewusst, dass ein Souverän – zumal der Papst – sich vor keiner Instanz außer vor Gott selbst verantworten muss. Deshalb gibt es nicht die Möglichkeit, den Souverän in dem Fall, dass er gegen die Tradition handelt, zu verklagen. Es gibt nur die Möglichkeit der Auflehnung («insurrection»), die allerdings deshalb ein Übel ist, weil sie die Ordnung zerstört, deretwegen die Souveränität der Herrschenden gottgewollt ist<sup>39</sup>.

b) *Die Rezeption der Grundgedanken de Maistres in den Schriften von Marcel Lefebvre*

Spätestens hier wird deutlich, dass Marcel Lefebvre den Papst bzw. die Souveränität und Unfehlbarkeit des Papstes einerseits und die Tradition andererseits genauso versteht wie Joseph de Maistre. Der Papst ist aus der Sicht Lefebvres nicht im Sinne des Ersten Vatikanum unfehlbar, wenn er «ex cathedra» entscheidet, was in dem gelebten Glauben der Kirche der Wahrheit, die Christus ist, entspricht. Unfehlbar ist der Papst, weil er wie

jeder absolute Monarch die inappellable Letztinstanz der Jurisdiktionsgewalt ist. So wird verständlich, warum die Piusbruderschaft dem Papst Unfehlbarkeit attestiert, ihm aber zugleich das Recht abspricht, zu entscheiden, was wahr und was nicht wahr ist. Denn darüber – so betont Lefebvre – entscheidet nicht der Papst, sondern die Tradition<sup>40</sup>. Zur Gleichsetzung der päpstlichen Unfehlbarkeit mit Inappellabilität passt es, dass die Piusbruderschaft den Papst trotz aller Auflehnung gegen seine Lehre als den Souverän der Kirche anerkennt und zugleich die von ihm promulgierten Dekrete des Zweiten Vatikanischen Konzils verwirft. Wenn es um die Souveränität des Papstes geht, duldet Lefebvre keine Einschränkung. Deshalb wendet er sich so vehement gegen die Aushöhlung dieser Souveränität durch die Ausführungen der Dekrete des Zweiten Vatikanum über die Kollegialität der Bischöfe. Er schreibt: «Das Apostolische Kollegium ist absolut eigener Art, «sui generis», das keinem anderen gleicht. Warum? Weil es darin einen gibt, der das Haupt bildet, der vielleicht von seinesgleichen bestimmt worden ist. Doch die Autorität ist ihm nicht von jenen gegeben, und, einmal erwählt, besitzt er alle Gewalt über das Kollegium. Man kann also nicht das Apostelkollegium in den Begriff der Kollegialität einbauen und überführen, ohne es zu ruinieren, ohne es vollständig zu deformieren. Und dieses Prinzip der Egalität – der Gleichheit – [...], das 1789 von der Freimaurerei und den Philosophen jener Zeit inspiriert war, prüfen Sie, und Sie werden sehen, dass dieser Ausdruck «Kollegialität» genau übereinstimmt mit der Idee der Egalität der Revolution. Und damit hat man das demokratische Prinzip in die Kirche eingeführt, das im Begriffe ist, Strukturen in die Kirche zu bringen, die der persönlichen Autorität des Papstes, der Bischöfe und der Priester entgegengesetzt sind.»<sup>41</sup>

c) *Der Traditionalismus des Louis Gabriel Ambroise Comte de Bonald (1754-1840)*

Während de Maistre die Unterscheidung zwischen inappellabler Letztinstanz und Tradition einfach voraussetzt, erklärt de Bonald auch das *Wesen* der einzig wahren Tradition. Er sieht den eigentlichen Grund für die Revolution der Reformation und die weitere Revolution der Aufklärung in der Versuchung, die eigene Vernunft von der Sprache, das Wesen des Christentums von der sichtbaren Kirche, den Willen des Einzelnen von Gesetz, Verfassung und Ordnung, die Natur des Menschen von deren Erziehung in Familie, Schule und Staat zu abstrahieren<sup>42</sup>. Der Ursprung aller durch Reformation und Revolution evozierten Unordnung ist der widernatürliche Versuch des Einzelnen, sich fiktiv der Geschichte, der Gesellschaft, dem Gesetz, der Verfassung von Familie, Staat und Kirche wie ein Richter gegenüberzustellen.

Ein Schlüsselbegriff aller von de Bonald verfassten Werke ist der Terminus «Vermittlung». Gegen Descartes, Malebranche und Leibniz betont er: Was der Philosoph Wahrheit nennt, ist dem Menschen nicht apriori zugänglich, sondern *vermittelt* durch die Gesellschaft bzw. durch die Sprache. Da es keine Idee ohne Sprache gibt und die Sprache dem Bewusstsein aller menschlichen Gedanken *vermittelnd* vorausliegt, spricht de Bonald von einer Ur-offenbarung<sup>43</sup>. Gemeint ist, dass der Mensch die Sprache nicht erfunden hat wie ein Zeichensystem, mit dem er nachträglich seine Gedanken mitteilt; dass vielmehr die Sprache dem Menschwerden des Menschen vorausliegt<sup>44</sup>.

Robert Spaemann bemerkt in seiner Dissertation mit dem bezeichnenden Titel «Der Ursprung der Soziologie aus dem Geist der Restauration. Studien über L.G.A. de Bonald»: «Da die Sprache [...] erst das denkende Individuum ermöglicht, [...] kann sich das Wesen des Menschen überhaupt nur in der Gesellschaft und in der Geschichte konstituieren [...]. Alle modernen Konfusionen, z.B. die Identifizierung von Gott und Natur [...], sind eine Rebellion gegen die Sprache, welche alle diese Ideen wohl unterscheidet. Die wahre Philosophie von Gott, Mensch und Gesellschaft wäre statt des ohnmächtigen Versuches, die in der Sprache der Menschheit gegenwärtigen Ideen auszurotten, oder ihren Sinn zu verkehren, der entgegengesetzte Versuch, in der Sprache der Wahrheit zu begegnen.»<sup>45</sup> Und weiter: «Die Sprache als Voraussetzung, Medium und Substanz des eigenen Denkens erkennen, heißt daher, die in der Sprache gegenwärtigen Inhalte sich in ihrem ursprünglichen Sinn zueigen machen. [...] Die Sprache als solche kann nicht trügen; ihre Grundbegriffe sind der unmittelbare Ausdruck einer Realität. Trug kann nur liegen in der falschen, d.h. willkürlichen Verknüpfung von Vorstellungen.»<sup>46</sup>

In der Sprache – so lehrt de Bonald – wird das Denken des Einzelnen klar und objektiv. De Bonald vergleicht den Verstand mit einem Papier, das mit einer farblosen Flüssigkeit beschrieben wurde; und die Sprache mit dem chemischen Mittel, das diese unsichtbare Schrift sichtbar macht. Dabei beruft er sich auf den Johannesprolog und betont, dass Analoges von Gott selbst gilt; auch sein Denken ist untrennbar vom Logos, von dem Wort, in dem er sich selbst objektiv ist<sup>47</sup>.

Das Christentum ist aus der Sicht von de Bonald die einzig wahre Religion, weil nur das Christentum von Gott sagt, dass er selbst Wort ist und dieses Wort durch den Menschen Jesus der Welt vermittelt hat. Wörtlich schreibt er: «Die Leugnung Christi bedeutet die Leugnung der realen Anwesenheit Gottes in der Gesellschaft.»<sup>48</sup> Die Form aber, in der die aus der Menschwerdung des göttlichen Logos resultierende Gesellschaft entsteht, ist die katholische Kirche. Denn nur in ihr ist das Prinzip gewahrt, dass die Wahrheit, die Christus ist, eine einzige Sprache spricht und eine im Papst sichtbar geeinte Gesellschaft bildet. Ausführlich beschreibt de Bonald das

integralistische Ideal eines Staates, der sich als Instrument der Kirche zur bestmöglichen Vervollkommnung der Gesellschaft versteht<sup>49</sup>. Hier zeigt sich, «wie elementar im Bewusstsein de Bonalds die Einheit verwurzelt ist, die in der Restaurationsbewegung sich in der Parole «Thron und Altar» ausdrückt. Erst in der untrennbaren Verbindung und gegenseitigen Begründung von Religion, genauer von christlicher Religion und absolutem monarchischem Staat, entsteht für de Bonald der Zustand der Zivilisation und damit der Legitimität.»<sup>50</sup>

De Bonald identifiziert die christliche Religion mit der Vernunftreligion. Dabei betont er, dass nicht die Vernunft das Christentum erfunden hat. Aber er ist der Meinung, dass ein Mensch, der nicht einsieht, dass der Glaube an Christus für jeden Menschen und für jede Gesellschaft notwendig ist, unvernünftig urteilt<sup>51</sup>.

Vor diesem Hintergrund ist klar, was de Bonald als die eine, absolut wahre und unwandelbare Tradition bezeichnet. Sie besteht aus den Instruktionen des Offenbarers, die von den Aposteln aufgezeichnet wurden und die vom Lehramt der nachapostolischen Kirche verbindlich dargestellt und vor Irrtümern geschützt werden. Die Tradition ist der sprachliche Ausdruck der Wahrheit. Und die Rolle des Papstes ist eine *vermittelnde*, keine konstituierende. Der Papst ist die Instanz, die dafür sorgt, dass die Tradition gewahrt und befolgt wird<sup>52</sup>.

De Bonald spricht wörtlich von der ständigen «Reproduktion des göttlichen Logos durch die Kirche»<sup>53</sup>. Damit will er nicht sagen, dass die Wahrheit selbst den Wandlungen der Geschichte unterworfen sei. Die Geschichte des Vergessens und Entdeckens der Wahrheit ist für die Wahrheit selbst belanglos. Denn die Wahrheit ist in den unveränderlichen Sätzen der Kirche unauslöschlich enthalten – auch dann, wenn diese Sätze teilweise vergessen, ausgeblendet oder gegen ihren Sinn gelesen werden.

d) *Die Rezeption der Grundgedanken de Bonalds in den Schriften von Marcel Lefebvre*

Lefebvres Invektiven gegen die Gewissensfreiheit entsprechen den Ausführungen von de Bonald über die wesentliche Abhängigkeit der Einzelvernunft von Sprache und Tradition. Auch seine Anklagen gegen die Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit argumentieren nach demselben Muster: Nur das Christentum erklärt Gott als an die Welt vermittelten Logos; und nur die katholische Kirche ist eine Gesellschaft, in der der eine Logos in eine für alle verbindliche Sprache gefasst wird; deshalb ist die eine und einzige Wahrheit des Logos nur in dieser unwandelbaren Sprache (Tradition) zu finden. Aus dieser von de Bonald vorgegebenen Argumentationskette folgert Lefebvre, dass das Christentum,

und zwar das im Papst sichtbar geeinte, die einzige Religion ist, die alle Menschen in einer universalen theokratischen Ordnung vereinigen kann. Wie de Bonald bezeichnet Lefebvre jene Staaten als die besten, in denen das römisch-katholische Christentum die einzige Religion ist. Die nichtchristlichen Religionen haben in solchen Staaten nicht das Recht, zu missionieren oder öffentlich zu wirken. Analoges gilt aus Lefebvres Sicht auch für die nichtkatholischen Konfessionen des Christentums. Die katholische Kirche – so folgert er – würde ihren ureigensten Auftrag verraten, wenn sie nicht alles täte, um möglichst viele Staaten in den Dienst der einen und einzigen Wahrheit zu stellen.

Lefebvres auch ins Deutsche übersetzte Abhandlung mit dem bezeichnenden Titel «Der Segen der Autorität in der bürgerlichen Gesellschaft» enthält alle wichtigen Elemente der von de Bonald vorgetragenen Verhältnisbestimmung von kirchlicher und staatlicher Autorität. Er schreibt: «Man muss immer wieder und wieder sagen, was die Kirche stets verkündet hat: Die Lösung der gesellschaftlichen Probleme liegt in der Herrschaft unseres Herrn Jesus Christus über die Gesellschaft.»<sup>54</sup> Lefebvre zählt die Wunden der durch den aufklärerischen Subjektivismus und Historizismus zerstörten Gesellschaften auf: Reduktion des Menschen auf seine Bedürfnisse, sexuelle Libertinage, freie Liebe, Recht auf Scheidung, Empfängnisverhütung, Abtreibung, Homosexualität<sup>55</sup>. Und er wiederholt: Nur die katholische Kirche hat dafür die wahren Heilmittel. Es ist deshalb «unbegreiflich, dass katholische Regierungen sich nicht mehr um die Religion kümmern oder dass sie grundsätzlich im öffentlichen Bereich die Religionsfreiheit zulassen. Das aber heißt, den Zweck der Gesellschaft und die enorme Bedeutung der Religion im gesellschaftlichen Bereich sowie den grundlegenden Unterschied zwischen der wahren Religion und den anderen Religionen im Bereich des Moralischen verkennen, das ein wesentliches Element zur Erreichung des zeitlichen Zieles des Staates ist.»<sup>56</sup>

### *3. Die Überwindung der Alternative zwischen Rationalismus und Traditionalismus, Intrinsezismus und Extrinsezismus, Modernismus und Integralismus*

Nicht zufällig beschwört Lefebvre immer wieder die erbsündliche Verfasstheit des Menschen, um sein Misstrauen gegenüber jeder Gestalt von Autonomie zu rechtfertigen. In der besagten Abhandlung über «den Segen der Autorität in der bürgerlichen Gesellschaft» schreibt er: «Der Mensch ist schwach, der Christ ist wankelmütig.»<sup>57</sup> Also bedarf jeder Mensch einer Autorität, die ihn zur Wahrheit führt und, wenn es sein muss, zur Wahrheit zwingt. Jeder Mensch bedarf einer nicht nur kirchlich, sondern auch staatlich und gesellschaftlich garantierten Ordnung, die ihn vor der Versuchung bewahrt, sich eine private Wahrheit zu basteln oder Freiheit als Wahlfrei-



heit zu verstehen. Lefebvre sieht das Verhängnis der Neuzeit in der angeblichen Befreiung des Einzelnen von allen ihn angeblich unmündig machenden Vorgegebenheiten; und also in der Kantschen These, dass nur das wahr ist, was das einzelne Subjekt als für sich wahr erkennt und anerkennt.

a) *Das Traditionsverständnis des Maurice Blondel (1861-1949): Ein Modell jenseits von Extrinsezismus und Intrinsezismus*

Der französische Traditionalismus ist auf seine Weise genauso extrem wie die französische Aufklärung. Wie die Aufklärung alle Wahrheit auf das Erkenntnis- und Urteilsvermögen des einzelnen Subjekts gründet, so erklärt der Traditionalismus umgekehrt die Vernunft und Freiheit des Einzelnen zum Derivat oder Epiphänomen der sprachlich definierbaren Wahrheit an sich. Lefebvre sieht keine Brücke zwischen den beiden Erkenntnistheorien des rationalistischen Subjektivismus und des traditionalistischen Objektivismus. Aus seiner Sicht ist der Subjektivismus eine satanische Erfindung, die mit allen Konsequenzen zu ächten ist. Deshalb hat er sich nie mit dem genialen Vermittlungsversuch befasst, den sein Landsmann Maurice Blondel (1861-1949) verkörpert.

Henri de Lubac hingegen rühmt Blondel als den Lehrer, der die Offenbarungskonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils vorbereitet hat. Und kein Geringerer als Hans Urs von Balthasar attestiert Blondel das Verdienst, die unselige Alternative zwischen Extrinsezismus und Intrinsezismus von Grund auf überwunden zu haben. Blondel, so bemerkt von Balthasar, war der erste christliche Denker, der «das Phänomen des heute so genannten Integralismus<sup>58</sup> in den Blick bekam und dann auch sogleich die bislang unübertroffene akuteste Symptomatik und Diagnostik dieser Erscheinung gab»<sup>59</sup>. In einem 250 Seiten umfassenden Heft der «Annales de Philosophie Chrétienne» mit dem vordergründig befremdenden Titel «La Semaine Sociale de Bordeaux et le Monophorisme» hat Blondel den Mut gefunden, nur drei Jahre nach der Verurteilung des Modernismus durch die Enzyklika «Pascendi dominici gregis» Pius' X. (1907) die entgegengesetzte Häresie des Traditionalismus bzw. Integralismus nicht nur zu analysieren, sondern auch seine Konsequenzen zu demaskieren.

Inzwischen konnte der französische Historiker Émile Poulat<sup>60</sup> nachweisen, dass das von dem berühmt berüchtigten Prälaten Umberto Benigni aufgebaute und geleitete «Sodalitium Pianum» – auch unter dem Kürzel S. P. oder dem Tarnnamen «La Sapinière» bekannt – weit mehr als eine mit allen Methoden der Bespitzelung und Denunziation arbeitende Geheimgesellschaft war. Er spricht von einem Institut zur Verbreitung der integralistischen Ideologie und räumt mit der frommen These auf, Papst Pius X. habe von den Machenschaften Benignis nichts gewusst. Im Gegenteil, er hat

Benignis Methoden ausdrücklich gebilligt und ermutigt. «Ihren Höhepunkt erreichte die integralistische Reaktion im Verlauf der Jahre 1912–1913. [...] Anfang 1913 wurde die ganze fünfte Serie (1905/13) der *«Annales de philosophie chrétienne»* auf den Index gesetzt, eine Maßnahme, die einige Wochen später noch dadurch verschärft wurde, dass ihr Direktor, P. Laberthonnière, mit dem absoluten Verbot jeglicher Veröffentlichung belegt wurde, ohne dass er auch nur die Gelegenheit erhalten hätte, sich zu verteidigen.»<sup>61</sup>

Unter dem besagten Titel *«Monophorismus»* kritisiert Blondel die traditionalistische These, nach der die Wahrheit des Christentums ganz von außen kommt, ohne dass sie einem inneren Verlangen entspricht. Er zeigt, dass die Traditionalisten die Offenbarung als ein System von unveränderlichen Sätzen beschreiben, deren göttlicher Ursprung ihnen in dem Maße evident erscheint, als sie den Begriffen und Erwartungen des durch die Sünden verdorbenen Menschen widersprechen. Die Wahrheit wird als bittere Medizin beschrieben, die man dem Kranken mit Gewalt einverleiben muss. Blondel spricht von *«der denkbar radikalsten Perversion des Evangeliums»*<sup>62</sup>, von einem Evangelium, das *«Gesetz der Furcht und des Zwanges»* statt Befreiung zur Freiheit ist<sup>63</sup>. Mit unerbittlicher Logik deckt er auf, dass eine Offenbarung, die nur geglaubt und in keiner Weise eingesehen werden kann, stets identisch ist mit der Deutung derer, die die Macht und die Autorität besitzen. Und wenn die kirchliche Autorität die Mittel der weltlichen Autorität nicht mehr in ihren Dienst stellen kann, dann entwickelt sie im Sinne des Prälaten Benigni ein System der Bspitzelung und Überwachung aller Andersdenkenden. Blondel spricht von der Tendenz, alle nicht bedingungslos gehorsamen Gläubigen aus der Kirche zu verbannen. Wörtlich bemerkt er: *«In Ermangelung des *«compelle intrare»* wird man das *«compelle exire»* praktizieren; [...] der Herr ließ damals die 99 getreuen Schafe auf ihrer Weide, um dem einen verlorenen nachzueilen; manche möchten heute bei dem einzigen getreuen verharren, um es noch besser anzubinden»*<sup>64</sup>.

Auch wenn Blondel den Integralismus mit ungewöhnlicher Schärfe demaskiert, ist er weit entfernt von einer Verteidigung der Gegenseite. Er war auf dem linken Auge ebenso hellichtig wie auf dem rechten. Denn seine Kritik an Alfred Loisy (1857–1940) traf einen Freund, dessen Anliegen er zwar würdigte, dem er aber ebenso unverblümt den Spiegel vorhielt wie den Traditionalisten<sup>65</sup>. Aus seiner Sicht ist der Modernismus nur die Kehrseite derselben Medaille, nämlich der Trennung der *«Wahrheit an sich»* von der *«Wahrheit für mich»*. Der Modernismus reduziert die *«Wahrheit an sich»* auf die *«Wahrheit für mich»*; und der Traditionalismus verfährt umgekehrt. Blondel benennt die traditionalistische Position als Extrinsezismus und die modernistische Position als Intrinsezismus oder – im Blick auf Exegeten wie Alfred Loisy – auch als Historizismus. Letzteres, weil die Trennung des historisch-kritisch eruierten Jesus der Geschichte vom Christus

des Glaubens bzw. der Kirche fast automatisch zu eben den Subjektivismen führt, die Albert Schweitzer in seiner Bilanz der Leben-Jesu-Forschung als Konstruktionen des je einzelnen Autors entlarvt hat.

In einer Artikelserie mit dem Titel *Histoire et Dogme*<sup>66</sup> gelingt Blondel die Formulierung einer Position jenseits von Extrinsezismus und Intrinsezismus. Gott – so betont er – hat sich zwar in der Geschichte offenbart; er ist in Jesus Christus geschichtliches Faktum geworden. Aber deshalb ist er nicht unser Objekt. Im Gegenteil: Ein Faktum, das Person ist, wird verfehlt, wenn man es objektiviert, definiert, konstruiert oder funktionalisiert. Von Anfang an wird das historische Ereignis, das den Namen Jesus Christus trägt, nicht durch Begriffe oder durch historisch-kritische Methoden, sondern durch Zeugen tradiert. Ursprünglich – so betont Blondel – bedeutet der biblische Terminus *paradosis* bzw. *traditio* das Ereignis der Selbsthingabe Jesu Christi. Und die Adressaten der Selbstauslieferung des Sohnes waren keine bloßen Objekte, sondern Subjekte dessen, was sie empfangen. Anders gesagt: Die *autotraditio* des Sohnes bedingt die *traditio* der Kirche.

Unter der Voraussetzung, dass mit «dem Wort» bzw. «dem Logos» nicht die Heilige Schrift, sondern Jesus Christus gemeint ist, liegt die Wahrheit nicht in einer Schrift als solcher, sondern stets in dem lebendigen (verkündigenden) Wort der Zeugen. In der Analyse Blondels sind die Schriften des Neuen Testaments der authentische Ausdruck des «Christus-Tuns» der ersten Christen. Verstanden werden sie nur von denen, die sie nicht nur wissenschaftlich bzw. historisch-kritisch analysieren, sondern auch in ihr eigenes «Christus-Tun» übersetzen bzw. inkarnieren. Mit anderen Worten: Eine von der sichtbaren Kirche der Christuszeugen bzw. «Christus-Täter» isolierte Schrift würde das Neue Testament aus seinen Wurzeln reißen und also von vornherein missverstehen. Die Heilige Schrift ist die Sammlung inspirierter Zeugnisse von der in Christus personal erschienenen Wahrheit, welche die Kirche als authentische Urkunde ihres Glaubens kanonisiert hat. Und die Dogmen sind für immer Regeln für das Leben der Kirche aus Christus. Aber Schrift und Dogma *sind* im Unterschied zu Christus nicht die Wahrheit; sie bezeugen diese nur.

Eine Wahrheit, die geschichtliches Ereignis bzw. Person ist, kann letztlich nicht definiert, wohl aber authentisch bezeugt werden. Der wahre Zeuge lässt sich einerseits ganz und gar «von außen» (*extrinsecus*), nämlich von dem bezeugten Ereignis, bestimmen, ist aber zugleich ein schlechthin singuläres Subjekt, das innerlich (*intrinsecus*) zutiefst überzeugt ist von der bezeugten Wahrheit<sup>67</sup>.

Diese Grundgedanken aus Blondels berühmter Vermittlungsschrift «Geschichte und Dogma» haben den von Lefebvre für unüberbrückbar erklärten Gegensatz zwischen Extrinsezismus und Intrinsezismus überwunden. Sie sind eingeflossen in die Offenbarungskonstitution des Zweiten Vatika-

nischen Konzils, die trotz massiver Einwände auch von Marcel Lefebvre unterzeichnet worden ist. Der inzwischen weltweit bekannte Weihbischof Richard Williamson hat sich deshalb zu einem Artikel mit der Überschrift «Erzbischof Lefebvres falscher Traditionsbegriff»<sup>68</sup> veranlasst gesehen. Und es ist symptomatisch für die Entwicklung der Piusbruderschaft, dass sie sich nicht für die gemäßigttere Position ihres Gründers, sondern für die von Richard Williamson entschieden hat.

b) *Das Traditionsverständnis der Offenbarungskonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils*

Die beiden bedeutendsten Kommentatoren von «Dei Verbum», Joseph Ratzinger und Henri de Lubac, beschreiten dieselbe Brücke zwischen Extrinsezismus und Intrinsezismus, die Blondel gebaut hat. Ratzinger schreibt zu DV 2: «Gott selbst, die Person Gottes, ist es, von der das Offenbarungsgeschehen ausgeht, auf die es zurückführt, und so reicht Offenbarung auch auf Seiten ihres Empfängers notwendig in die Personmitte des Menschen hinein, betrifft ihn in der Tiefe seines Ich, nicht nur in seinen Einzelvermögen, in Wille und Verstand.»<sup>69</sup> Ähnlich formuliert Henri de Lubac: «Der Hauptgegenstand meines Glaubens besteht nicht in einer Liste von einsehbaren und uneinsehbaren <Wahrheiten>: er findet sich in innigster Beziehung zu meinem Sein.»<sup>70</sup>

Wie wenig das von der Piusbruderschaft vertretene Traditionsverständnis biblisch und patristisch fundiert ist, beweist Ratzinger mit seinen Ausführungen zu DV 7. Unter Berufung auf Irenäus unterstreicht er, dass die Nachfolge die Gestalt der Überlieferung und die Überlieferung der Gehalt der Nachfolge ist<sup>71</sup>. Die irenäische Sicht verbietet jedes Verständnis der Offenbarung als Instruktion Gottes oder als Diktat des Heiligen Geistes, auch jedes statische und satzhafte Verständnis der Tradition. Irenäus und Tertullian haben die Grundlagen für das Traditionsverständnis der Kirche gelegt. Bei beiden, so bemerkt Ratzinger, erscheint Tradition «nicht so sehr als ein materiales denn als ein formales Prinzip; sie bedeutet im letzten eine hermeneutische Grundentscheidung, derart, dass der Glaube nicht anders als in der geschichtlichen Kontinuität der Glaubenden anwesend ist»<sup>72</sup>.

Besonders ausführlich befasst sich Ratzinger mit dem vom Konzil abgewiesenen Vorschlag von Kardinal Ruffini, man solle die von Pius X. ausgesprochene Verurteilung des theologischen Evolutionismus durch einen Passus bekräftigen, der vom Abschluss der Offenbarung mit dem Tode des letzten Apostels spricht und die Tradition im Sinne der Formel des Vinzenz von Lérins («quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est») beschreibt. Ratzinger wirft Ruffini eine mangelnde Unterscheidung zwischen dem Abschluss der Offenbarung und dem Ende des Verstehens der

Offenbarung vor. Besonders aufschlussreich ist sein Votum gegen die von früheren Konzilien sanktionierte Formel des Vinzenz von Lérins. Er hält die Formel schon in ihrem Ursprung für fragwürdig, weil sie mit der Absicht formuliert wurde, eine bestimmte Gnadenlehre mit dem rein formalen Argument zu widerlegen, sie sei nicht immer so formuliert worden. Die Formel des Lerinensers erscheint ihm ungeeignet, «das Verhältnis von Beständigkeit und Wachstum in der Bezeugung des Glaubens zur Aussage zu bringen»<sup>73</sup>.

In seinem Kommentar zu DV 8 verweist Ratzinger auf die von beiden Seiten ungewollte Allianz zwischen Traditionalisten und bestimmten Positionen des Protestantismus. Wenn die Traditionalisten Jesus Christus mit dessen apostolischer Bezeugung *identifizieren*, vertreten sie nämlich eine ähnliche Position wie jene Protestanten, welche die Wahrheit des Christusereignisses mit den neutestamentlichen Schriften *identifizieren*<sup>74</sup>. Ratzinger bestreitet mit keiner Zeile, dass die ganze Wahrheit schon in der Heiligen Schrift enthalten ist; unterstreicht aber ebenso, dass die Tradition keine bloße Konservierung oder Erklärung des schon Vorhandenen, sondern «ein Wachstum im Verstehen der ursprungsgebenden Wirklichkeit»<sup>75</sup> ist.

## ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Im Folgenden stütze ich mich besonders auf die beiden folgenden Sammlungen: M. Lefebvre: Ein Bischof spricht. Schriften und Ansprachen 1963–1974, aus dem Frz. übers. v. H. Gillinger u. M. Zaczek, Wien 1976; Vorträge und Rundbriefe von 1974 bis 1994, aus dem Frz. übers. v. F. Steinhart, Stuttgart 1994. – Der erste Band erscheint im Folgenden unter dem Kürzel L I, der zweite unter dem Kürzel L II.

<sup>2</sup> In einem Vortrag am 27.10.1985 sagt Lefebvre: «Wir Konservative, Traditionalisten, die wir die Tradition mit uns haben, die Wahrheit der Kirche, wir können uns gegen den Liberalismus verteidigen, indem wir alle Argumente benützen, die die Päpste gegen ihn verwendet haben.» (L II, 413).

<sup>3</sup> Über Johannes XXIII. bemerkt Marcel Lefebvre auch: «Er war ein Mensch mit traditionalistischem Herzen, und wie er gesehen hat, wie dieses Konzil die Kirche ruiniert, soll er, wie versichert wird, vor dem Sterben gesagt haben: «Schließt das Konzil! Schließt das Konzil!» Leider sind die Modernisten, die die Kirche besetzt halten, noch immer da und haben alle Traditionalisten verdrängt.» (L II, 348)

<sup>4</sup> «Sie wissen, dass es unglückseligerweise sogar unter den Traditionalisten gewisse von uns abweichende Tendenzen gibt. Es gibt Leute, die sagen: «Es gibt keinen Papst, denn ein Papst, der ökumenistisch ist, der ist nicht mehr Papst.» Ich für meine Person bin mit einem derartigen Standpunkt nicht einverstanden. Ich bin der Ansicht, dass der Papst irrt. Das sagen seine Vorgänger, Papst Pius X., Papst Pius XI., nicht ich. Ich vergleiche nur Texte und Lehren, das ist alles, nicht ich richte den Papst, die Überlieferung richtet ihn. Ebenso war es zur Zeit des Honorius, der zwar wegen Begünstigung der Häresie nachträglich verurteilt wurde; man hat aber, obwohl er die Häresie begünstigt hat, nicht gesagt, er sei ein Häretiker, er sei nicht mehr Papst.» (L II, 306). – «Ich für meine Person habe diesen Standpunkt immer abgelehnt. Es ist nicht an uns, den Papst zu richten und zu verurteilen. Vielleicht wird eines Tages, so wie bei Papst Honorius, der durch das

Konzil von Konstantinopel und durch einen seiner Nachfolger verurteilt wurde, weil er die Häresie begünstigt habe, eines Tages in vierzig, fünfzig oder hundert Jahren ein Konzil oder ein Papst sagen: «Wir verurteilen die drei Päpste Johannes XXIII., Paul VI. und Johannes Paul II., weil sie die Häresie begünstigt haben.» Was diese getan haben, ist zweifellos ungeheuerlich, weit ärger als das, was Honorius getan hat, der die Lehre der Kirche nur in einem einzigen Punkt angegriffen hat. Aber als das Konzil von Konstantinopel Honorius verurteilte, sagte es nicht, dass er nicht mehr Papst sei, weil er die Häresie begünstigte. Ebenso sind auch die drei letzten Päpste zwar verurteilungswürdig, aber ich anerkenne sie dennoch als Päpste und somit bete ich für sie, ich bete doppelt und dreifach für sie, dass sie sich bekehren, dass sie zum Licht der Tradition zurückkehren.» (L II, 318).

<sup>5</sup> Die bisher gründlichste Arbeit über den nachweislichen Zusammenhang von Lefebvres Denken mit dem der französischen Traditionalisten bietet: A. Schifferle, Marcel Lefebvre – Ärgernis und Besinnung. Fragen an das Traditionsverständnis der Kirche, eingel. v. Mario von Galli, Kevelaer 1983.

<sup>6</sup> L II, 43.

<sup>7</sup> In einem Vortrag vom 30.1.1974 sagt Lefebvre: «Leider muss ich Ihnen ein Dokument vorlegen, das in den letzten Wochen veröffentlicht wurde und das von der offiziellen Katechese-Kommission des französischen Episkopats stammt [...]. Die Herausgeber sagen bezüglich des Glaubens folgendes – ich erfinde es nicht, ich lese es nur vor: Zunächst über die Wahrheit: «Die Wahrheit ist nicht etwas Empfangenes, Abgeschlossenes, sondern etwas in Bildung Begriffenes.» Die Wahrheit ist also etwas, was erst entsteht, wie zum Beispiel etwas, was jemand schafft. Der Mensch empfängt die Wahrheit nicht, er konstruiert sie selber. Sie sehen den völligen Unterschied der Gesichtspunkte: Die Wahrheit von Gott, vom Wort Gottes, von der Kirche, vom kirchlichen Lehramt empfangen, ist die eine Auffassung. Diese wurde immer gelehrt. Wir haben unseren Katechismus erhalten, haben ihn studiert als etwas, das von Gott zu uns kam. Und wir glauben an ihn, weil die Autorität Gottes ihn uns offenbart. Aber die Wahrheit entsteht nicht, sie entsteht nicht mit dem Unterbewusstsein als Ausgangspunkt. Nicht wir schaffen die Wahrheit.» (L I, 258).

<sup>8</sup> L II, 43f.

<sup>9</sup> Lamennais stellt im ersten Band seines «*Essai sur l'indifférence en matière de religion*» gegen drei Arten von Indifferentismus fest: dass die Religion, sofern es eine wahre gibt, von unendlicher Wichtigkeit für den einzelnen Menschen, für die Menschheit insgesamt und auch für Gott selbst ist; dass es in der Tat eine wahre Religion gibt, die für alle Menschen einziger Weg zum Heil ist; dass alle Menschen diese wahre Religion von den falschen Religionen unterscheiden können. Letztere These führt ihn im zweiten Band seines «*Essai*» zu der Alternative zwischen Skeptizismus einerseits und blinder Annahme des «*sens commun*» andererseits. Er bemerkt: «Der einzige Beweis, den man für die Verrücktheit jener hat, die man einsperrt, ist der vollendete Gegensatz ihrer Ideen zu den allgemein angenommenen Ideen; und die Verrücktheit besteht darin, seine eigene Vernunft, seine individuelle Autorität der allgemeinen Autorität oder der allgemeinen Ansicht vorzuziehen.» (F. de Lamennais, *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, Bd. II, Paris 1822, 43). Daraus folgt: «Die Unmöglichkeit zu zweifeln, oder wenigstens die Gewissheit, wenn man zweifelt, von den übrigen Menschen für verrückt, unwissend und töricht erklärt zu werden, das ist es, was die ganze menschliche Gewissheit konstituiert. Die allgemeine Übereinstimmung [*sens commun*] ist für uns das Siegel der Wahrheit; es gibt durchaus kein anderes.» (Ebd. 29).

<sup>10</sup> Das von Lamennais vertretene Extrem einer totalen Eliminierung des Subjekts fand seine Weiterführung im Positivismus von Auguste Comte und Charles Maurras. Dazu: H. Naumann, Charles Maurras und die Weltanschauung der *Action française*. Studien und Bibliographien zur Gegenwartsphilosophie, Leipzig 1935; H. de Lubac, *Über Gott hinaus. Tragödie des atheistischen Humanismus*, eingel. v. H.U. v. Balthasar, aus dem Frz. übers. v. E. Steinacker, Einsiedeln 1984, 95–184; E. Nolte, *Der Faschismus in seiner Epoche. Die Action française. Der italienische Faschismus. Der Nationalsozialismus*, München 1979, 61–89.

<sup>11</sup> De Bonald lehrt, dass es kein Denken ohne Sprache gibt, nicht aber eine Identität von Sprache und Wahrheit. Die Sprache, so schreibt er, macht die Wahrheit sichtbar wie ein chemisches Mittel eine unsichtbare Schrift (vgl. L.G.A. de Bonald, *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales*, Bd. I, Paris 1818, 399). Zudem unterscheidet de Bonald im Unter-

schied zu Lamennais zwischen «général» (bzw. «universel») und «commun». Ersteres Attribut bezeichnet einen natürlich gegebenen, notwendigen und deshalb «allgemeinen» Sachverhalt. Letzteres Attribut dient dagegen zur Bezeichnung einer bloßen Konvention («allgemein üblich»). Das Kriterium der Wahrheit kann nicht identisch sein mit dem statistisch erfassten «sens commun». Für de Bonald wird der Irrtum, auch wenn er allgemein üblich («commun») ist, doch nicht zur Wahrheit («général»). Dazu: R. Spaemann, *Der Ursprung der Soziologie aus dem Geist der Restauration. Studien zu L.G. A. de Bonald*, Stuttgart <sup>2</sup>1998, 55.

<sup>12</sup> L I, 275.

<sup>13</sup> L II, 526.

<sup>14</sup> L II, 67.

<sup>15</sup> «Wir sind nicht gegen den Papst, im Gegenteil. Eben weil wir für die Tradition eintreten, sind wir für die Respektierung des Papstes und die Anerkennung des Papstes. Wenn jedoch der Papst selbst liberal ist und die Irrtümer des Konzils begünstigt, dann können wir das nicht billigen. Wir können ihm hierin nicht folgen, das ist klar, das ist einleuchtend und auch nicht schwer zu verstehen. Ich wiederhole es ständig: Es ist wie bei einem Familienvater, der seine Kinder anstiftet zu stehlen. Müssen die Kinder das befolgen? Nein – der gleiche Fall! Wenn man von uns verlangt, unseren Glauben zu mindern, ihn zu vergiften, ihn zu ändern, dann sagen wir nicht ja.» (L II, 408).

<sup>16</sup> Vgl. Anm. 4!

<sup>17</sup> L I, 242f.

<sup>18</sup> L II, 147.

<sup>19</sup> L II, 320.

<sup>20</sup> «Welches Kriterium sagt uns, wann das ordentliche Lehramt unfehlbar ist und wann nicht? Es ist die Treue des letzteren zur gesamten Überlieferung. In dem Maß, als dieses sich nicht mehr auf die Überlieferung stützt, sind wir nicht mehr durch die Akte des Heiligen Vaters gebunden. Das gleiche gilt für das Konzil.» (L I, 179).

<sup>21</sup> M. Lefebvre «Ich wähle die Tradition, die Kirche, wie sie immer war!». Presseerklärung von Erzbischof Marcel Lefebvre vom 15.9.1976 anlässlich der Audienz bei Papst Paul VI. am 11.9.1976, in: *Mysterium Fidei* 3 (1977) 6.

<sup>22</sup> M. Lefebvre, *Damit die Kirche fortbestehe*, in: *Mysterium Fidei* 10 (1976) 87f.

<sup>23</sup> Papstbrief Pauls VI. vom 11.10.1976 an Lefebvre, zit. nach: Y. Congar, *Der Fall Lefebvre. Schisma in der Kirche? Mit einer Einführung von Karl Lehmann*, Freiburg 1977, 123.

<sup>24</sup> Lettre de Mgr. Lefebvre à Paul VI. vom 3.12.1976 als Antwort auf den Brief von Papst Paul VI. vom 29.11.1976, in: *La Documentation Catholique* 59 (1977) 229.

<sup>25</sup> Vgl. K. Rahner/J. Ratzinger, *Offenbarung und Überlieferung* (QD 25), Freiburg 1965.

<sup>26</sup> L II, 415.

<sup>27</sup> «Der deutsche Episkopat hat soeben ein Dokument über die Mischehen herausgegeben, in dem gesagt wird, dass man Mischehen zwischen Protestanten und Katholiken entweder vor einem Pastor oder vor einem katholischen Priester schließen könne. Diese Eltern können die Kinder entweder bei den Protestanten oder bei den Katholiken erziehen lassen. Sie können ihre Religion entweder bei den Protestanten oder bei den Katholiken ausüben. Ich sage, dass diese Bischöfe nicht mehr katholisch sind.» (L II, 393). – «Man ist verpflichtet zu sagen, dass Leute, die Erklärungen veröffentlichen wie die Deutschen bezüglich der Mischehen, nicht mehr katholisch sind. Ein Katholik kann nicht unterzeichnen, dass der Glaube ebenso ein protestantischer Glaube sein kann, wie ein katholischer, dass die Kinder ebenso gut bei den Protestanten erzogen werden können wie bei den Katholiken.» (L II, 415).

<sup>28</sup> «Das Lehramt gibt der Kirche ihre Daseinsberechtigung und die Daseinsberechtigung des Lehramtes ist die Gewissheit, die Wahrheit zu besitzen. Nun ist aber die Wahrheit aus sich heraus dem Irrtum gegenüber intolerant, wie die Gesundheit im Gegensatz zur Krankheit steht. Das Lehramt kann das Recht auf Religionsfreiheit nicht zulassen, selbst wenn es sie duldet. Gott hat nämlich dem Menschen nicht das Recht zugebilligt, seine Religion zu wählen, sondern nur die unheilvolle Möglichkeit, die eine Schwäche der menschlichen Freiheit ist.» (L I, 57).

<sup>29</sup> «Wenn die Kirche die Mehrheit besitzt, ist sie es der Wahrheit und dem Wohl der Völker schuldig, die rechte Lehre zu verkünden und so alle Segnungen, die der Wahrheit entspringen, den

Staatsbürgern auszuteilen, wodurch sie sie vor dem Irrtum und den Lastern, die diese begleiten, schützt.» (L I, 58).

<sup>30</sup> Vgl. B. Kötting, Marcel Lefebvre und die katholische Kirche, in: *Sein und Sendung* 9 (1977) 206-212.

<sup>31</sup> Vgl. M. Seckler, Instinkt und Glaubenswille nach Thomas von Aquin, Mainz 1961; ders., *Das Heil in der Geschichte. Geschichtstheologisches Denken bei Thomas von Aquin*, München 1964; ders., *Tradition als Überlieferung des Lebens. Eine fundamentaltheologische Besinnung*, in: *ThQ* 158 (1978) 256-267.

<sup>32</sup> Zur Verwurzelung der «Action française» und der «Piusbruderschaft» in den Theorien des französischen Traditionalismus: H.U. v. Balthasar, *Integralismus*, in: *WuW* 18 (1963) 737-747; H. de Lubac, *Über Gott hinaus. Tragödie des atheistischen Humanismus*, eingel. v. H.U. v. Balthasar, aus dem Frz. übers. v. E. Steinacker, Einsiedeln 1984, 95-184; E. Nolte, *Der Faschismus in seiner Epoche. Action française. Italienischer Faschismus, Nationalsozialismus*, München <sup>5</sup>1979, 61-127; A. Schifferle, *Marcel Lefebvre – Ärgernis und Besinnung. Fragen an das Traditionsverständnis der Kirche*, eingel. v. Mario von Galli, Kevelaer 1983, bes. 233-250.

<sup>33</sup> Über die Zusammenhänge zwischen den Politischen Theologien von Joseph de Maistre, Charles Maurras und Carl Schmitt: F. Balke, *Der Staat nach seinem Ende. Die Versuchung Carl Schmitts*, München 1996.

<sup>34</sup> «Le christianisme repose entièrement sur le Souverain Pontife, si bien qu'on peut établir comme principe de l'ordre politique et social auquel la France, par un décret providentiel, est chargée de présider, cette chaîne de raisonnements: Point de morale publique ni de caractère national sans religion, point de religion européenne sans le christianisme, point de christianisme sans le catholicisme, point des catholicisme sans le Pape, point de Pape sans la suprématie qui lui appartient.» (J. de Maistre, *Lettre au Comte de Blacas*, 22.5.1814, in: *Correspondance V* [= *Oeuvres complètes XII*], Lyon 1886, 428).

<sup>35</sup> «Le Pape et le christianisme c'est la même chose.» (J. de Maistre, *Du Pape. Édition critique avec une Introduction par J. Lovie et J. Chetail* [Les classiques de la pensée politique 2], Genf 1966, 23).

<sup>36</sup> Ebd. 123.

<sup>37</sup> Dazu: J. Pottmeyer, *Unfehlbarkeit und Souveränität. Die päpstliche Unfehlbarkeit im System der ultramontanen Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts* (TTS 5), Mainz 1975, bes. 61-88.

<sup>38</sup> «Man wird also die politischen Antriebe nicht übersehen, die hinter de Maistres theologischer Konstruktion wirksam waren. Es ging ihm nicht eigentlich um die Verteidigung oder Wiederherstellung päpstlicher Rechte, sondern um eine Beschränkung der absoluten politischen Gewalt. [...] Gewaltbeschränkung und Souveränitätskontrolle sind die treibenden Motive seiner politischen Theologie. [...], und hier gewinnt die Figur des oft als reaktionär verschrienen savoyardischen Edelmannes erstaunlich moderne, ja geradezu liberale Züge: indem er gegen den politischen Absolutismus des revolutionären Staates die geistliche Gewalt der Kirche setzt, lenkt er zu der klassischen Zweigewaltentheorie zurück, die von der Revolution unter Berufung auf die *bonne politie* antiker Staaten bekämpft worden wäre.» (H. Maier, *Revolution und Kirche. Studien zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie 1789-1901*, Freiburg <sup>2</sup>1965, 156).

<sup>39</sup> Vgl. de Maistre (Anm. 35) 139.

<sup>40</sup> «Der Heilige Geist wurde in der Tat den Nachfolgern Petri nicht zugesichert, um ihnen zu erlauben, nach Seinen Offenbarungen eine neue Lehre zu veröffentlichen, vielmehr die Offenbarungen, die durch die Apostel weitergegeben wurden, d.h. das Glaubensgut, mit Seiner Hilfe streng zu bewahren und getreu darzulegen.» (L I, 13).

<sup>41</sup> M. Lefebvre, *Die Wahrheit über das «letzte Konzil»*, in: *Mysterium Fidei* 5 (1975) 7. – Vgl. ders., *Ich klage das Konzil an*, Martigny 1976, 28ff.

<sup>42</sup> Vgl. L.G. A. de Bonald, *Oeuvres complètes*, Bd. I-III, Paris 1864; hier: I, 214-217; II, 19.

<sup>43</sup> Dazu: N. Hötzel, *Die Uroffenbarung im französischen Traditionalismus*, München 1962.

<sup>44</sup> Vgl. de Bonald (Anm. 42) III, 45.72.

<sup>45</sup> R. Spaemann, *Der Ursprung der Soziologie aus dem Geist der Restauration. Studien über L.G. A. de Bonald*, Stuttgart <sup>2</sup>1998, 44.

<sup>46</sup> Ebd. 56.

<sup>47</sup> Vgl. de Bonald (Anm. 42) III, 200.

<sup>48</sup> Vgl. ebd. I, 661.

<sup>49</sup> Vgl. ebd. III, 624.

<sup>50</sup> Spaemann (Anm. 45) 123.

<sup>51</sup> Vgl. de Bonald (Anm. 42) I, 452.

<sup>52</sup> Vgl. ebd. I, 150.

<sup>53</sup> Ebd. III, 60.

<sup>54</sup> L I, 97.

<sup>55</sup> Vgl. L I, 98.

<sup>56</sup> L I, 99.

<sup>57</sup> L I, 100.

<sup>58</sup> Balthasar selbst bietet folgende Definition für alle bisherigen und gegenwärtigen Gestalten des Integralismus: «Integralismus herrscht überall dort, wo Offenbarung *primär* als ein System wahrer, zu glaubender Sätze von oben her vorgestellt und wo *infolgedessen* die Form über den Inhalt, die Macht über das Kreuz gestellt wird. Der Integralist strebt mit allen Mitteln, sichtbaren und verborgenen, öffentlichen und geheimen, *zuerst* die politische und soziale Machtstellung der Kirche an, um dann von dieser errungenen Festung und Kanzel aus die Berpredigt und Golgotha zu verkünden. Das scheinbar rein taktische «Zuerst» birgt wesensnotwendig, bewusst oder unbewusst, eine Höherwertung in sich.» (H.U. v. Balthasar, Integralismus, in: WuW 18 [1963] 739).

<sup>59</sup> Ebd. 737.

<sup>60</sup> Vgl. É. Poulat, *Intégrisme et catholicisme intégral*, Paris/Tournai 1969; A. Weinzierl, *Der Antimodernismus Pius' X.*, in: Ders. (Hg.), *Der Modernismus. Beiträge zu seiner Erforschung*, Graz 1974, 235-256.

<sup>61</sup> R. Aubert, *Die modernistische Krise*, in: *Handbuch der Kirchengeschichte*, Bd. VI/2. *Die Kirche zwischen Anpassung und Widerstand (1878-1914)*, Freiburg <sup>2</sup>1985, 435-500; 491f.

<sup>62</sup> M. Blondel, *La «Semaine sociale» de Bordeaux et le Monophorisme*, Paris 1910, 71.

<sup>63</sup> Ebd. 67.

<sup>64</sup> Ebd. 103.

<sup>65</sup> Dazu: P. Henrici, *Blondel und Loisy in der modernistischen Krise*, in: *IKaZ* 16 (1987) 513-530.

<sup>66</sup> M. Blondel, *Histoire et dogme. Les lacunes philosophiques de l'exégèse moderne*, erstmals erschienen in: *La Quinzaine* 56 (1904) 145-167. 349-373. 435-458; aufgenommen in: *Les premiers écrits de Maurice Blondel*, Paris 1956, 149-228; ins Deutsche übers. v. A. Schlette, eingel. v. J.B. Metz u. R. Marlé: *Geschichte und Dogma*, Mainz 1963. – Eine ausgezeichnete Analyse und geistesgeschichtliche Einordnung bietet: G. Larcher, *Modernismus als theologischer Historismus. Ansätze zu seiner Überwindung im Frühwerk Maurice Blondels*, Frankfurt 1985, bes. 65-214.

<sup>67</sup> Die «bezeugte Wirklichkeit kommt nur in dem Maße zur Präsenz, (a) wie der Zeuge selbst sich von ihr durchdringen lässt, d.h. aber: seine ureigene Persönlichkeit mit den für sie charakteristischen Perspektiven ins Spiel bringt, und (b) wie es dem Zeugen gelingt, seine Adressaten tatsächlich zu erreichen, nämlich in dem gerade für sie – und möglicherweise nicht für den Zeugen selbst – vertrauten Verstehenshorizont» (H. Verweyen, *Botschaft eines Toten? Den Glauben rational verantworten*, Regensburg 1997, 128).

<sup>68</sup> Enthalten im Mitteilungsblatt der Piusbruderschaft St. Pius X., Nr. 120 (Januar 1989) 25f. – Der Bonner Altphilologe Heinz-Lothar Barth verteidigt den Traditionsbegriff von Williamson gegen Ratzingers angeblich modernistischen Evolutionismus in: *Una Voce Korrespondenz* 19 (1989) 309-323.

<sup>69</sup> J. Ratzinger, *Kommentar zum Prooemium*, I. und II. Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung, in: *LThK. Ergänzungsband II*, Freiburg 1967, 504. – An anderer Stelle formuliert Ratzinger: «An die Stelle der Worte tritt *das* Wort. Christus redet nicht mehr bloß von Gott, sondern er ist selbst das Reden Gottes; dieser Mensch ist selbst und als ganzer das Wort Gottes [...] Damit wird [...] sichtbar, wie wenig Intellektualismus und Doktrinalismus das Wesen von Offenbarung zu erfassen vermögen, in der es nicht um Reden *über* etwas geht, das der Person ganz äußerlich bleibt, sondern um den Existenzvollzug des Menschen, um das Zueinander des menschlichen Ich mit dem göttlichen Du, so dass das Ziel dieses Gespräches letztlich nicht Information, sondern Einheit und Verwandlung ist.» (Ebd. 510).



*Karl-Heinz Menke*

<sup>70</sup> H. de Lubac, Die göttliche Offenbarung. Kommentar zum Vorwort und zum ersten Kapitel der Dogmatischen Konstitution «Dei Verbum» des Zweiten Vatikanischen Konzils (Theologia Romana XXVI), aus dem Frz. übers. u. eingel. v. R. Voderholzer, Freiburg 2001, 228.

<sup>71</sup> Vgl. dazu: K. Rahner/J. Ratzinger, Offenbarung und Überlieferung (QD 25), Freiburg 1965, bes. 25–49.

<sup>72</sup> Ratzinger (Anm. 69) 517.

<sup>73</sup> Ratzinger (Anm. 69). 521.

<sup>74</sup> Ratzinger (Anm. 69) erinnert vor allem an Oscar Cullmanns «bekannte Theorie, wonach die Bildung des Schriftkanons und die Selbsterwerfung der Schrift unter diesen Kanon einen entscheidenden Einschnitt in die Heilsgeschichte darstellen, der selbst wesensmäßig zur Heilsgeschichte gehört». Dazu bemerkt er: Von diesem Datum der Heilsgeschichte «weiß die Bibel selbst nichts» (521). Ratzinger hält Cullmann entgegen, «dass den Kanon annehmen immer auch notwendig heißt Überlieferung annehmen und dass da, wo Überlieferung – und zwar Überlieferung als dynamischer Vollzug von Glaube, nicht als satzhafte apostolische Nachricht – grundsätzlich verneint würde, auch der Kanon als solcher aufhören würde zu bestehen und nichts mehr begründen könnte, wieso man gerade diese Auswahl von Schriften als «Schrift» ansieht.» (523).

<sup>75</sup> Ratzinger (Anm. 69) 523.

