



PETER HENRICI · Brig

DIE SCHWIERIGKEITEN EINES DIALOGS: JULES ISAAC – MAURICE BLONDEL (1941–48)

Die Schwierigkeiten, die in der Kriegs- und Nachkriegszeit im Dialog zwischen dem jüdischen Historiker Jules Isaac und dem katholischen Philosophen Maurice Blondel zutage traten, können symptomatisch sein für den jüdisch-christlichen Dialog überhaupt. Die Dokumente dieses Dialogs wurden im Organ der französischen «Amitié Judéo-Chrétienne» SENS veröffentlicht und von drei hervorragenden Kennern der Dialogpartner kommentiert.¹

Jules Isaac (1877–1963) war ein Vorkämpfer des jüdisch-christlichen Dialogs. Er gründete 1946 die «Amitié-Judéo-Chrétienne de France» und war 1947 ein bestimmender Teilnehmer an den «Seelisberger Gesprächen».² 1960 bewog er in einer Privataudienz Johannes XXIII., die Judenfrage in die Agenda des II. Vatikanischen Konzils aufzunehmen, was nach langen Diskussionen zur Erklärung *Nostra aetate* führte.³ Maurice Blondel (1861–1949), mit mehreren jüdischen Mitstudenten in lebendigem Briefwechsel verbunden⁴, blieb lebenslang in engem Kontakt mit seinem jüdischstämmigen Studenten Auguste Valensin SJ⁵ und hatte in seinem Denken Anregungen des jüdischen Philosophen Baruch Spinoza aufgenommen.⁶ Er war ein erklärter Gegner jeder Intoleranz, angefangen vom Integrismus eines Charles Maurras⁷ bis zum Faschismus und Nationalsozialismus und zum Vichy-Regime Marschall Pétains.⁸ Die Voraussetzungen waren gegeben für eine Verständigung der beiden Dialogpartner.

I

Sie trafen sich zum ersten Mal am 4. Dezember 1941 in der Wohnung eines gemeinsamen Freundes, des jüdischen Philosophen Léon Brunschvicg.⁹

PETER HENRICI SJ, geb. 1928, emeritierter Weihbischof und Generalvikar des Bistums Chur in Zürich, vormals Ordinarius für neuere Philosophiegeschichte an der Päpstlichen Universität Gregoriana. Mitherausgeber dieser Zeitschrift.



Wie Isaac hatte Brunschvicg seine Pariser Professur verloren und sich in das diskretere Aix-en-Provence zurückgezogen. Dort hatte ihn sein Kollege Blondel herzlich empfangen und ihm später zu einem noch diskreteren Aufenthalt verholfen. Das Gespräch der drei drehte sich zuerst um das Vichy-Régime und verglich dann dessen Judenfeindlichkeit mit der sechzig Jahre zurückliegenden Dreyfuss-Affäre.¹⁰ Isaac kam dabei auf den offenbar unausrottbaren Antisemitismus der Katholiken zu sprechen.¹¹ Blondel bestritt diese Unausrottbarkeit mit einem Hinweis auf Leo XIII. und auf «die wahren Katholiken» und scheint dabei auch auf seine Kritik des Rassismus in seinem 1939 erschienen Buch *Lutte pour la civilisation et philosophie de la paix* hingewiesen zu haben. Dort hatte er versucht, angesichts des drohenden Krieges die Irrtümer und Verbrechen der drei Totalitarismen, Faschismus, Nationalsozialismus und Kommunismus aufzudecken und zu widerlegen. Am entschiedensten kritisierte er den Nationalsozialismus und dessen Rastentheorie, die zur Verfolgung der Juden und Christen führte und die abscheulichsten Gräueltaten rechtfertigen konnte.¹² Isaac, unzufrieden über Blondels Zurückhaltung im Gespräch, las dieses Buch und machte dabei kritische Notizen.¹³ Das führte am 12./13. Juni 1942 zu einem ersten, kurzen Briefwechsel.¹⁴

Es ging darin um einen einzigen Satz, ja um ein einziges Wort. Gegenüber der rassistischen «Blut und Boden»-Ideologie hatte Blondel betont, nicht die Rasse, sondern das Zusammenleben im gleichen Raum, eine gemeinsame Kultur und Sprache habe Volksstämme verschiedener Herkunft integriert. «Eine Ausnahme bildet einzig die erstaunliche Widerstandskraft des jüdischen Erbes, in seiner anscheinend ethnisch und geistig nicht integrierbaren (*inassimilable*) Eigenheit... Das kann vielleicht wenigstens teilweise die ungewöhnliche Behandlung erklären, der es da und dort, hin und wieder zum Opfer gefallen ist».¹⁵

Isaacs Betroffenheit angesichts dieser Aussage ist verständlich. Er fühlte sich in erster Linie als Franzose und dann erst als Jude; doch das Vichy-Regime hatte ihn wegen seines Judentums diskriminiert, ihm Professur, Ehrenlegion und sein Amt als Generalinspektor des Bildungsministeriums weggenommen. Er blieb an Leib und Leben gefährdet. Als Historiker verstand Isaac diese und alle früheren Diskriminierungen nicht als Folge einer nicht integrierbaren Eigenheit der Juden; er betrachtete im Gegenteil ihre Nicht-Integration als Folge einer jahrhundertelangen Diskriminierung auf Grund antisemitischer (christlicher) Vorurteile.

Blondel beeilte sich, auf diese Einwände zu antworten. Schon am folgenden Tag erklärte er in einem langen Brief: Er habe das «nicht integrierbar» in durchaus lobenswertem Sinn verstanden und sei sich des Patriotismus der französischen Juden bewusst. Sein jüdischer Freund Frédéric Rauh habe ihm eines Tages gesagt, er sei keineswegs ein begeisterter Anhänger der jüdischen

Religion, wohl aber seiner Rasse, die durch so viele Prüfungen und Jahrhunderte hindurch die sie auszeichnende intellektuelle, unternehmerische, wissenschaftliche, künstlerische, philosophische und soziale Begabung habe bewahren und entfalten können.¹⁶ Er habe hinzugefügt, es sei zweifellos ein Vorzug, einer derart begabten Minderheit anzugehören. Das wurde Blondel später von Prof. Roger Penjon bestätigt, der ihn in Lille in das akademische Lehramt einführte und der einmal bemerkte, beim Korrigieren akademischer Prüfungsarbeiten habe er fast unfehlbar feststellen können, welche von jüdischen Studenten stammten; sie seien gewiefter, besser aufgebaut, klarer, zielstrebig, kurz reifer gewesen als die ihrer arischen Altersgenossen.

Schließlich wagt Blondel auch seinen Hauptgedanken auszusprechen, obwohl dieser spiritueller, ja religiöser Natur sei: Dieses physisch, geistig und geistlich einzigartige Volk sei, oft ohne sich darüber Rechenschaft zu geben, Träger einer Tradition, «ein lebendes und sinnträchtiges Paradox». Zur Bestätigung dieses heilsgeschichtlichen Verständnisses des Judentums verweist Blondel auf ein kürzlich erschienenes Buch, in dem sich u.a. eine Analyse des *Römerbriefs*, Kapitel 9–11, durch Victor Fontoyant SJ finde.¹⁷

Isaac konnte begreiflicherweise mit dieser theologischen Sicht nicht viel anfangen. Ein Antwortbrief ist nicht erhalten, und wir wissen nicht, ob er Blondel noch einmal getroffen hat. Er hat sich jedoch noch einmal über die von ihm beanstandete Stelle in Blondels Buch gebeugt und dabei ausführliche Notizen gemacht. Sie zeigen, dass es ihm in erster Linie um die nationale Integration der Juden ging, wie er am Beispiel Frankreichs und Spaniens erläutert. Gegen Penon (und Rauh) leugnet er eine spezifisch jüdische Eigenheit; wo es eine solche zu geben scheine, sei sie auf die jahrhundertlange gesellschaftliche Diskriminierung, ja Verfolgung zurückzuführen. Diese entspringe religiösen Wurzeln: der Gegenstellung des Christentums gegen das Judentum. «Wenn aus religiösen Gründen – die Blondels Text nicht aufzeigt – die Gleichstellung anfechtbar scheint, dann müssen diese ausdrücklich genannt werden, anders gwendet, dann müssen die französischen Katholiken, die katholische Kirche Frankreichs offiziell Stellung beziehen.»¹⁸

II

Hier zeigt sich eine erste und wohl grundlegende Schwierigkeit des jüdisch-christlichen Dialogs. Die beiden Partner sehen und erleben das zur Frage stehende Problem auf zwei verschiedenen Ebenen und argumentieren deshalb auch auf zwei verschiedenen Ebenen. Isaac als Jude erlebt es in persönlicher Betroffenheit, auch dort, wo er historische Beispiele anführt. Auch diese versteht er als seinem Volk zugefügtes Unrecht, wie er es selbst dauernd erlebt. Blondel als Christ steht dieser Betroffenheit fremd

gegenüber, so sehr er sich um Anteilnahme und Verständnis bemüht. Vor dem gleichen unüberwindlichen Graben stehen wir jedes Mal, wenn wir fremdem Leid und fremder Betroffenheit begegnen. Je tiefer das Leid, desto tiefer auch der Graben. Die folgende Phase des Dialogs wird das noch deutlicher zeigen; die Unangemessenheit der Anteilnahme Blondels an dem der Familie Isaacs zugefügten Unrecht springt da in die Augen.¹⁹

Andererseits ist die christliche Sicht Blondels auf das Schicksal des jüdischen Volkes einem Juden wohl kaum zugänglich. Im Unterschied zur politisch-historischen Sicht Isaacs ist sie heilsgeschichtlich. Ohne die gelungene Integration einzelner Personen zu leugnen, betrachtet Blondel die Bewahrung des jüdischen Erbes mit seinen (ausgesprochen positiven) Qualitäten trotz allen Diskriminierungen als ein gottgewolltes Mysterium, dessen Sinn es zu ergründen gilt. Der Römerbrief, auf den Blondel mit seiner Literaturempfehlung hinweist, bestätigt diese Sichtweise.

Eine ähnliche heilsgeschichtliche Sicht der Nichtintegration des Judentums hatte Gaston Fessards SJ 1936 in seinem Werk «Pax Nostra» vorgelegt. Blondel kannte und schätzte es²⁰ und hat sich vielleicht von ihm inspirieren lassen. Fessard, der später zu einem Vorkämpfer der «Résistance» werden sollte, erörtert dort unter dem Eindruck der drohenden Kriegsgefahr die Voraussetzungen für einen Frieden. Gegen einen undifferenzierten Internationalismus und einen sich abkapselnden Nationalismus verstand Fessard «das Schicksal und die Sendung des jüdischen Volkes als negative Kraft»²¹, das heißt als ein Korrektiv gegen diese Abkapselung im Sinn einer Hegelschen Negation der Negation. Fessards Denken kreiste lebenslang um die Bedeutung des Judentums; der Buchtitel «Pax Nostra» (ein Zitat aus dem Epheserbrief) sah in Christus den Friedensstifter zwischen Juden und Griechen.

Fessards Werk scheint nun in einer zweiten Phase des Dialogs eine Rolle gespielt zu haben. In seinen Nachforschungen über die Wurzeln des Antisemitismus beschäftigte sich Isaac mit den Aussagen der Evangelien über den Prozess Jesu, woraus später sein grundlegendes Werk *Jésus et Israël* entstehen sollte.²² Eine Reihe vorbereitender Notizen hat er offenbar schon 1942 Blondel zukommen lassen. An Stelle einer Antwort soll ihm Blondel Fessards Werk überreicht oder zugestellt haben – eine philosophisch-spekulative Antwort auf eine exegetische Frage. Isaac las jedenfalls Fessards Werk und hat auch darin – zweifellos gegen die Absicht Fessards – eine antisemitische Tendenz festgestellt.²³ Schon kurz darauf, im November 1942, als die deutschen Truppen auch die «freie Zone» Frankreichs besetzten, musste sich Isaac von Aix in die sichereren Cevennen zurückziehen. Das Gespräch mit Blondel brach ab.

III

Isaac nahm das Gespräch, an dem ihm sichtlich lag, 1946 wieder auf. Vieles hatte sich verändert. Isaacs Frau und Tochter waren in Auschwitz ermordet worden, sein arischer Schwiegersohn in Bergen-Belsen umgekommen, er selbst nur durch reinen Zufall – oder durch göttliche Vorsehung – der Verhaftung und Vernichtung entronnen. Doch unermüdlich hatte er sich weiter damit befasst, die neutestamentliche Begründung des Antisemitismus zu widerlegen. Ein Buch von Daniel-Rops *Jésus en son temps*²⁴ veranlasste ihn, den Dialog mit Blondel wieder aufzunehmen, da er inzwischen wieder nach Aix zurückgekehrt war.

Daniel-Rops verstand damals die Pogrome und die Judenvernichtung im 2. Weltkrieg als Ausdruck eines nach der Kreuzigung Jesu über dem jüdischen Volk lastenden Fluches. Das war nicht neu; umso mehr musste es Isaac verletzen und verärgern. In einem Brief an die Zeitschrift *Europe* bestritt er diese Deutung und bat auch Blondel, dazu seine Meinung zu äußern.²⁵ Damit war das heikelste Thema im jüdisch-christlichen Dialog angeschnitten, der an das jüdische Volk gerichtete Vorwurf des «Gottesmordes».

Blondel, der in Magny-la-Ville in den Ferien weilte, konnte nur brieflich antworten. Er lässt durchblicken, dass er wenig von Daniel-Rops hält, und bestätigt Isaacs Kritik an «einem zweifellos schuldhaften Unrecht».²⁶ Doch dann erlaubt er sich, «als Philosoph» seinerseits die Beweisführung Isaacs zu kritisieren: Die offensichtlichen Unstimmigkeiten in den synoptischen Passionsgeschichten lassen diese nicht als historisch unzuverlässig erscheinen; sie beweisen im Gegenteil, dass die Überlieferungsstränge nicht künstlich harmonisiert wurden. «Ihre wesentliche Idee bezeugt nämlich, in Übereinstimmung mit der ganzen Tradition und den Propheten, die eine grundlegende Wahrheit: das Sühnopfer für alle Sünden der Welt, ohne Unterschied der Rasse, der Zeit, der Kultur». Blondel legt Nachdruck auf diese Universalität des Heilsangebots; sie entspricht seiner tiefsten, schon in seinem Erstlingswerk geäußerten Überzeugung:

Der christliche Glaube kann und muss sich an die verschiedensten Situationen anpassen, im Sinn der Lehrmeinung, dass «die Seele der Kirche» weit mehr umfasst als ihr sichtbarer Leib und alle am Heil teilhaben lässt, die ihrem inneren Licht treu sind. Entscheidend ist folglich die Rechtschaffenheit des Herzens und die, vielleicht anonyme, Teilhabe an den Gnaden des Erlösers. In diesem Sinn ist die Mittlerfunktion Christi allumfassend und sein blutiges Opfer kann auch jenen nützen, die nichts davon wissen, wenn sie nur ihren inneren Anregungen nicht widerstehen, die dank ihres guten Glaubens heilsvermittelnd sind.²⁷

Daran knüpft Blondel die Hoffnung, dass auch den Verbreitern «missbräuchlicher Lehren» und «blutrünstiger Intoleranz» die Gnade der Bekehrung zuteilwerden kann; «denn sie wissen nicht was sie tun».²⁸ Er war sich zweifellos bewusst, dass er mit diesem Übergang von historischen Erörterungen zu einer «ethischen und geistlichen» Betrachtungsweise den gemeinsamen Boden mit Isaac verließ; ob er sich auch bewusst war, dass für einen Juden der auf den Kreuzestod gegründete Heilsuniversalismus nicht nachvollziehbar ist, bleibt ungeklärt. Wahrscheinlich wollte er vor allem das Genügen sittlicher Rechtschaffenheit unterstreichen, für das Isaac durchaus Verständnis aufbringen konnte, aber auch die religiöse Vergebensbereitschaft.

Eine Antwort Isaacs auf diesen Brief ist nicht erhalten; ob nach Blondels Rückkehr nach Aix nochmals ein Gespräch zwischen beiden stattgefunden hat, wissen wir nicht. In einem Brief an Jacques Madaule zeigt sich Isaac jedenfalls erfreut über die «ermutigende Zustimmung von Katholiken, Maurice Blondel, P. de Lubac und P. Bonsirven».²⁹ Es gibt aber noch mehr als diesen kurzen Hinweis. Vom 30. Juli bis 5. August fand in Seelisberg am Vierwaldstättersee das erste jüdisch-christliche Gespräch in Europa statt. Isaac war einer der maßgeblichen Teilnehmer; er legte 18 «Leitsätze» vor, aus denen die Versammlung zehn «Thesen» auswählte und approbierte.³⁰ Die 7. Seelisberger These nimmt nun fast wörtlich den Gedanken auf, den Blondel in seinem Brief ausgedrückt hatte: «Nicht die Juden allein sind [für die Passion] verantwortlich; denn das Kreuz, das uns alle rettet, offenbart uns, dass Christus für unser aller Sünden gestorben ist.» Dass Isaac diesem Gedanken vorlegen konnte, ist ohne Blondels Brief wohl kaum zu verstehen. Auch die 8. These, dass der Schrei «Sein Blut komme über uns und unsere Kinder» «die Worte des Herrn nicht aufzuheben vermag: «Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht was sie tun», Worte, die unendlich mehr Gewicht haben» erinnert an den Briefschluss Blondels.

Isaac legte jedenfalls weiterhin großen Wert auf die Zustimmung Blondels. Er versuchte ihn anfangs 1948 zweimal zu besuchen, um ihm die zehn Seelisberger Thesen vorzulegen und ihn einzuladen, der entstehenden «Amitié judéo-chrétienne» beizutreten. Blondel konnte ihn krankheitshalber leider nicht empfangen; deshalb übersandte Isaac ihm die entsprechenden Dokumente und legte einen Artikel bei, in dem er Blondel zitierte.³¹ Blondel seinerseits beeilte sich, ihm umgehend, wenn auch nur kurz zu danken.³²

Er hätte ihm jedoch gerne eine ausführlichere, begründetere Antwort gegeben. Das zeigt der noch gleichentags diktierter Briefentwurf, den Blondel dann zu Recht für nicht zumutbar hielt. Fünf Tage später diktierter er deshalb einen wesentlich kürzeren und zugleich persönlicheren Brief.³³ Doch der erste, sieben handgeschriebene Seiten umfassende Briefentwurf kann Blondels Haltung in diesem Dialog beleuchten.

Er erwähnt zuerst die in der Blondel-Forschung bisher unbekannte Tatsache, dass er, «um seine Sympathie mit den jüdischen Mitstudenten zu zeigen», in der *École Normale Supérieure* auf eigenen Wunsch den Studienraum mit Frédéric Rauh und Henri Berr teilen wollte. Er habe «ihren hohen sittlichen Ernst, die ehrliche Weite ihres Geistes und ihre Hochachtung meines Glaubens, den sie gut kannten, sowie ihren Arbeitseifer» geschätzt. In der Auseinandersetzung Isaacs mit seinen Kritikern wolle er jedoch nicht Stellung nehmen, da er es sich zur Regel gemacht habe, sich nur an die überpersönliche Ordnung der Wahrheit und der Vernunft zu halten und kein Urteil über die Meinung anderer zu fällen. Was wie eine *correctio fraterna* Isaacs aussehen könnte, schließt Blondel versöhnlich mit einem langen Postskript, in dem er meint, man müsste einmal einen Artikel schreiben über die rechte, von Liebe getragene Diskussionsmethode, sowohl bei philosophisch-theologischen Fragen wie bei der Auseinandersetzung über historische Tatsachen.

Im nachfolgenden, wohl zur Absendung bestimmten Briefentwurf ist alles gestrichen, was wie eine Belehrung aussehen könnte. Blondel beschreibt vielmehr die Zurückhaltung, die er in den für ihn so schmerzlichen Anfeindungen seiner Rechtgläubigkeit geübt habe. Das könnte wiederum als nachahmenswertes Beispiel aufgefasst werden; Blondel scheint es jedoch eher als einen Hinweis auf sein Mitgefühl mit der Lage seines Korrespondenten zu verstehen; denn am Schluss des Briefes stimmt er diesem sachlich uneingeschränkt zu.

Im Frühjahr 1948 unternahm Isaac dann noch einmal einen Versuch, Blondel für die «Amitié Judéo-Chrétienne» zu gewinnen. Wieder kann ihn Blondel krankheitshalber nicht empfangen. Er müsse sich jetzt ganz seinem noch unvollendeten philosophischen Werk widmen und bitte Isaac um Verständnis, dass er sich deshalb seiner Bewegung, der er sich sehr verbunden fühle (*qui a toutes mes sympathies*), nicht anschließen könne. Im Briefschluss spricht Blondel nochmals seine persönliche Anteilnahme an den Schicksalsschlägen aus, die Isaac getroffen haben, und weiß sich mit ihm verbunden im Bemühen «um Wahrheit und Gerechtigkeit».³⁴

IV

Das war der letzte Brief Blondels. Sein Tod am 6. Juni 1949 machte eine Fortsetzung des Dialogs unmöglich. Einig sind sich beide, dass den Juden nicht einfach die Schuld am Tod Jesu zugeschoben werden kann. Doch auch da argumentieren sie immer noch auf zwei verschiedenen Ebenen. Isaac beurteilt die Frage vorwiegend historisch, Blondel heilsgeschichtlich-theologisch. Isaac kann sich diese Sicht wohl nicht zu eigen machen, aber

kann sie auf dem Seelisberg seinen christlichen Gesprächspartnern als Deutungsvorschlag vorlegen. Dass er sich jedoch mit der zutiefst irenischen, wiederum theologisch begründeten Haltung Blondels nicht identifizieren konnte, lässt sich aus den Antworten Blondels nur erahnen. Isaac kämpfte in persönlicher Betroffenheit für Gerechtigkeit; Blondel war zwar auch von nicht wenigen persönlichen Verunglimpfungen betroffen³⁵; doch im Vertrauen darauf, dass sich die Wahrheit schließlich durchsetzen werde, verzichtete er auf Kampf und versucht, gegenüber seinen Gegnern eine Haltung der Vergebung und der Hoffnung auf göttliches Verzeihen einzunehmen. Bei aller gegenseitigen Sympathie und Hochachtung war die persönliche (und nicht zuletzt religiöse) Situation der beiden Dialogpartner so verschieden, dass sie sich im Tiefsten kaum finden konnten. Die äußeren Hindernisse, das Alter und die schlechte Gesundheit Blondels und vor allem das Trauma der Nazizeit konnten den Dialog, den beide suchten, nur noch weiter erschweren.

Trotz allen inzwischen gemachten Fortschritten bleibt die Verschiedenheit der Ausgangspunkte, die im Dialog Isaac-Blondel zutage getreten ist, offenbar auch heute noch bestehen. Deshalb muss sich der jüdisch-christliche Dialog vorerst wohl vor allem darum bemühen, der Gegenseite die jeweils eigene Sicht auf ein gemeinsames Anliegen so ehrlich und verständlich wie möglich darzulegen. Ein Beispiel eines solchen Dialogs bietet das kürzlich erschienene Buch *Ein Jude und ein Jesuit im Gespräch über Religion in turbulenter Zeit* (Ostfildern 2015) von Michael Bollag und Christian Rutishauser. So begann in der Kriegs- und Nachkriegszeit auch der ökumenische Dialog zwischen Reformierten und Katholiken in den von Otto Karrer angeregten Gesprächskreisen. Das hat weiter geführt.

ANMERKUNGEN

¹ SENS, Juifs et chrétiens dans le monde actuel, N° 391, 66 (2014) 483–554. Kommentare von Marie-Jeanne COUTAGNE, Präsidentin der «Amis de Maurice Blondel», Claude TROISFONTAINES, Gründer und erster Leiter der «Archives Blondel» in Louvain-la-Neuve, Bruno CHARMET, bisher Präsident der «Amitié Judéo-Chrétienne de France».

² «La figure marquante fut sans contraste celle de l'historien français Jules Isaac» (A. DONATH in: *60 Jahre Seelisberger Thesen*, Bern – Fribourg – Zürich 2007, 32). Isaac legte der Konferenz 18 «Propositions» vor, von den 10 als «Seelisberger Thesen» von der Versammlung approbiert wurden (ebd., 33). Die «Seelisberger Konferenz», 30. Juli–5. August in Seelisberg, Zentralschweiz, hat den jüdisch-christlichen Dialog in Europa initiiert.

³ Vgl. dazu Jan-Heiner TÜCK, *Das Konzil und die Juden. 50 Jahre Nostra Aetate – Vermächtnis und Auftrag*, in: *IKaZ* 44 (2015) 303–320, 307, und die ausführliche Darstellung durch den an der Ausarbeitung beteiligten J. OESTERREICHER: *LthK*², E II, 406f, 414–447.

⁴ Frédéric Rauh (1861–1909), seit 1901 Philosophieprofessor an der Sorbonne, Ethiker und Sozialist (33 Briefe). Zu einem Vergleich seiner Philosophie mit jener Blondels vgl. M. JOUHAUD, *Le*

problème de l'être et l'expérience morale chez Maurice Blondel, Louvain – Paris 1970. Noch intensiver war die Korrespondenz mit Henri Berr (1863–1954), Historiker, Professor an verschiedenen Lyzeen und Gründer der *Revue de synthèse historique* (373 Briefe). Berr schrieb noch nach Blondels Tod jedes Jahr an dessen Tochter Elisabeth Flory-Blondel.

⁵ Maurice BLONDEL – Auguste VALENSIN, *Correspondances (1899–1947)*, 3 Bde., hg. und kommentiert von H. DE LUBAC, Paris 1957, 1965.

⁶ «Spinoza, où Delbos m'avait conduit comme à une terrasse secrète sur mon toit» (Maurice BLONDEL, *Itinéraire philosophique*, Paris 1966, 22; dt.: *Der philosophische Weg*, Freiburg 2010, 33). Vgl. vor allem sein Besprechung des Spinozabuches seines Freundes Delbos, in der Blondel seine eigene Methode darlegt und rechtfertigt: *Une des sources de la pensée moderne: l'évolution du spinozisme*, jetzt in: *Dialogues avec les philosophes*, Paris 1966, 11–40; dt.: *Eine Quelle des modernen Denkens. Die Entwicklung des Spinozismus*, in: *Der Ausgangspunkt des Philosophierens*, Hamburg 1992, 3–39.

⁷ Neuausgabe: *Une alliance contre nature. Catholicisme social et intégrisme*, Bruxelles 2000.

⁸ Vgl. unten Anm. 12. Blondels Kritik des Vichy-Regimes in seinen Tagebüchern bei SENS (s. Anm. 1), 544.

⁹ Léon Brunschvicg (1869–1944), von 1909–39 Professor an der Sorbonne. Seit seiner Besprechung der These Blondels *L'Action* und der Replik Blondels auf Brunschvicgs Missverständnisse waren sie befreundet.

¹⁰ Der jüdisch-elsässische Hauptmann Alfred Dreyfuss (1895–1935) war 1904 wegen angeblichem Geheimnisverrat degradiert und zur Verbannung verurteilt worden. Auch nachdem seine Unschuld erwiesen war, wurde er erst 1906 rehabilitiert. Die Dreyfuss-Affäre offenbarte einen weit verbreiteten Antisemitismus und führte Frankreich an den Rand eines Bürgerkriegs.

¹¹ SENS (s. Anm. 1), 529.

¹² Maurice BLONDEL, *Lutte pour la civilisation et philosophie de la paix*, Paris 1939. Vier Auszüge daraus ließ Blondel gleichen Jahres in verschiedenen Zeitschriften veröffentlichen. Nach der Lektüre von *Mein Kampf* bemerkte Blondel: «Il y a là un cas pathologique, une sorte d'illumination lucide, un génie quasi diabolique» (SENS [s. Anm. 1], 539). 1947 erschien eine bearbeitete und ergänzte Neuauflage, die den inzwischen bekannt gewordenen Nazigräueln Rechnung trug. Die bisher einzige Analyse dieses wenig beachteten Werks Blondels, mit ausdrücklicher Bezugnahme auf *Mein Kampf* bei B. SAINT-SEVIN, *Blondel. Un univers chrétien*, Paris 2009, 33–42.

¹³ SENS (s. Anm. 1), 515–520.

¹⁴ Ebd., 495–500.

¹⁵ Ebd., 495f: «Et si une exception se manifeste, c'est par la surprenante résistance de l'hérédité judaïque, originalité apparemment inassimilable, ethniquement et mentalement, ce qui explique en partie peut-être les traitements insolites dont ici et là elle est tour à tour victime.»

¹⁶ Ebd., 499: «Je ne suis pas du tout *tala* de ma race qui, à travers tant d'épreuves et de siècles a su garder et développer ses traits distinctifs d'intelligence, d'initiative, de netteté dans les sciences, les arts, la philosophie et la vie sociale.»

¹⁷ Victor FONTOYNONT SJ, *La destinée du peuple juif. Le chapitre XI de l'Épître aux Romains*, in: Henri DAVENSON [Henri-Irénée Marrou] (Hg.), *Le sens chrétien de l'histoire* (Rencontres, n° 4) Lyon 1941, 105–112.

¹⁸ SENS (s. Anm. 1), 518–520, hier 520: «Si pour des raisons d'ordre religieux – que le texte cité n'indique pas –, cette égalité paraît discutable, il est nécessaire que ces raisons soient indiquées explicitement, en d'autres termes que les catholiques de France, l'Église catholique de France prennent officiellement position.» Dass Isaac mit seiner These von der tatsächlichen Integration der Juden nicht Unrecht hatte, zeigt beispielsweise die auffallend hohe Zahl französischer Philosophen jüdischer Herkunft, neben den schon genannten Henri Bergson, Xavier Léon, Gabriel Marcel, Jean Wahl, Vladimir Jankélévitch, Raymond Aron, Simone Weil, Emanuel Levinas... Das Gleiche ließe sich von Philosophen deutscher Zunge sagen. H.U. von Balthasar wollte dieser Dominanz jüdischen Denkens in unserer Zeit eine eigene Studie widmen, was ihm aber leider nicht mehr möglich war.

¹⁹ SENS (s. Anm. 1), 503: «Soyez assuré, cher Maître, de ma gratitude et de ma sympathie, car je



sais et je devine les peines extrêmes, les souffrances morales, les deuils de famille qui vous ont fait saigner le coeur et indigné l'âme.»

²⁰ Brief Blondels vom 30. April 1936 an Fessard: SENS (s. Anm. 1), 535.

²¹ Überschrift von Kap. VI,2: «Destinée et mission négatrice du peuple juif» bei Gaston FESSARD, «Pax Nostra». *Examen de conscience international*, Paris 1936, 200.

²² Jules ISAAC, *Jésus et Israël*, Paris 1948; dt.: *Jesus und Israel*, Wien 1968.

²³ Vgl. dazu die Kommentare von TROISFONTAINES: SENS (s. Anm. 1), 521–524, und Charmet (ebd., 532–537).

²⁴ Henri DANIEL-ROPS (1901–1965), ein katholischer Vielschreiber und damals eifrig gelesener Autor. Sein *Jésus en son temps*, Paris 1945 (dt.: *Jesus und seine Zeit*, Zürich 1950) wurde mehrmals neu aufgelegt mit Korrektur der von Isaac kritisierten Passagen.

²⁵ Jules ISAAC, *Comment on écrit l'Histoire (Sainte)*, in: *Europe*, Juli 1946. Die Visitenkarte, die als Brief IV (SENS [s. Anm. 1], 503) aufgeführt wird, war offensichtlich der übersandten Zeitschrift beigelegt und hätte vor Brief III eingeordnet werden müssen.

²⁶ «des injustices vraiment coupables». Brief vom 10. August 1946, SENS (s. Anm. 1), 501–502, hier 502.

²⁷ Brief Blondels vom 10. August 1946: SENS (s. Anm. 1), 502.

²⁸ «...alors surtout que l'idée essentielle dérivant de toute la tradition et des prophéties affirme la seule vérité foncière: le sacrifice expiatoire de tous le péchés du monde, indépendamment des différences de race, de temps, de civilisation. ...car la foi chrétienne peut et doit s'adapter aux conditions les plus diverses, selon la doctrine qui étend d'âme de l'Église» bien au delà de son corps visible, mais pouvant participer [sic! statt: contribuer] au salut de tous ceux qui sont fidèles à la lumière intérieure. Ce qui importe donc surtout, c'est la droiture de l'âme et la participation aux grâces du Rédempteur. C'est en ce sens que la médiation du Christ est universelle et que son sacrifice sanglant peut être profitable à ceux mêmes qui l'ignorent, s'ils ne résistent pas aux motions intimes que la bonne foi rend salutaires. Ne nous inquiétons donc pas trop des abusives doctrines et des intolérances sanguinaires, c'est de ceux qui les pratiquent qu'il faut dire: Ils ne savent pas ce qu'ils font.» Brief vom 10. August 1946, SENS (s. Anm. 1), 502.

²⁹ Ebd., 501, Anm. 14. J. BONSIRVEN SJ (1880–1958) lehrte am päpstlichen Bibelinstitut in Rom Exegese des Neuen Testaments mit besonderer Berücksichtigung des zeitgenössischen Judentums.

³⁰ Vgl. DONATH, 60 Jahre Seelisberger Thesen (s. Anm. 2).

³¹ Briefwechsel vom 14./16. Februar 1948, SENS (s. Anm. 1), 504–506.

³² Ebd., 506–507.

³³ Ebd., 507–515. Brief VIII, der weder Grußformel noch Unterschrift enthält, muss als vorbereitender Entwurf für Brief IX betrachtet werden. Da auch diesem die Unterschrift fehlt, bleibt offen, ob er genau in dieser Form abgesandt wurde.

³⁴ Ebd., 514: «Veuillez agréer, Monsieur, ma participation personnelle à vos généreux sentiments, à vos douloureuses épreuves et à votre culte pour la vérité et la justice.»

³⁵ Gerade zur Zeit der letzten Briefwechsel begannen die Angriffe gegen die von Blondels Freunden vertretene «nouvelle théologie», in denen er wiederum, wie in der Modernismuskrise, als Häresiearch erscheint.

ABSTRACT

Difficulties in Dialogue: Jules Isaac and Maurice Blondel (1941–48). The documentation of a short but intense dialogue between two outstanding representatives of Judaism and Catholicism indicates two basic difficulties in mutual understanding: Jules Isaac's argumentation operates historically and is impregnated by emotion; Maurice Blondel's catholic theological arguments have the history of salvation in view. Nevertheless, Blondel's remarks had apparently stimulated Isaac to sketch two of his 10 points at the Seelisberg Conference in 1947.

Keywords: Seelisberg Conference – Jules Isaac – Maurice Blondel – Jewish-Christian Dialogue – antijudaism

