

PETER HENRICI · BRIG

DIE TRADITION: WISSEN CHRISTI IM LEHREN DER KIRCHE

Maurice Blondels «Geschichte und Dogma» neu gelesen

«Traditionell» meint im Alltagsverständnis das Gegenteil von «neu». Man bekämpft Neuerungen durch Berufung auf das Traditionelle; man entwertet Traditionelles durch den Hinweis auf etwas Neues. Ganz anders im kirchlichen Sprachgebrauch. Da werden die vielfachen Neuerungen, die die Kirchen- und Dogmengeschichte mit sich gebracht hat, durch den Hinweis auf die Tradition beglaubigt. Die Tradition soll etwas, das sich nicht aus dem Wortlaut der Schrift ergibt, als ebenso glaubwürdig wie die Schrift, geradezu als schriftgemäß erweisen. Die beiden von den Piuspäpsten verkündeten Dogmen, die Unbefleckte Empfängnis Marias und ihre leibliche Aufnahme in den Himmel, und auch die vom ersten Vatikanum verkündete Unfehlbarkeit des Papstes waren in der Schrift so nicht zu finden. Erst nach jahrhundertelanger kirchlicher Praxis und theologischem Ringen konnten sie verkündet werden «auf Grund der Tradition». In ihnen hat sich das vom Tridentinum verkündete «Schrift und Tradition» gegen das reformatorische *sola scriptura* durchgesetzt.

Doch schon die ersten christologischen und pneumatologischen Aussagen der Konzilien waren aus der Schrift allein nicht zu erweisen. Die Konzilien, die stets der Verteidigung des überlieferten, «traditionellen» Glaubens dienten, haben fast immer etwas «Unerhörtes», etwas «Neues» ausgesagt. Mehr als einmal hat das den erbitterten Widerstand der Traditionalisten wachgerufen. Das II. Vatikanische Konzil macht da keine Ausnahme und der Streit um das Lehrschreiben *Amoris laetitia* auch nicht.

Tradition im kirchlichen Verständnis mag geradezu als Sphinx erscheinen, wenn man sie als Kronzeugin gegen die Traditionalisten ins Feld führt.

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

Man behauptet, das Neue, das Unerhörte entspreche dem Althergebrachten. Wie ist ein solcher Brückenschlag zwischen Schrift und aktuellem Lehramt möglich? Wie lässt sich kirchliche Tradition verstehen?

I

Ein katholischer Philosoph hat vor etwas mehr als hundert Jahren intensiv darüber nachgedacht. Er setzte sich dabei mit zwei Denkrichtungen auseinander, die, leicht abgewandelt, nichts von ihrer Aktualität verloren haben. Deshalb bleibt Maurice Blondels *Geschichte und Dogma*¹ auch heute noch lesenswert; eine zweite deutsche Übersetzung erschien vor wenigen Jahren.² Blondels Schrift war die Frucht einer kurzen, aber intensiven Korrespondenz mit Alfred Loisy und mit einigen seiner Befürworter und Gegner.³ Loisy, Priester und Orientalist, war fasziniert von den Errungenschaften der historisch-kritischen Methode. Er versuchte deshalb, in einer «historischen Apologetik» die dogmatischen Aussagen des Christentums mit den einschränkenden Ergebnissen der Bibelexegese zusammenzubringen. Diesem modernistischen Gedankengut hielten andere ihre neuscholastische Lehrbuchtheologie entgegen, konnten aber das von Loisy aufgegriffene Problem nicht lösen. Die Lösung, so Blondel, findet sich in der richtig verstandenen kirchlichen Tradition. Nach einer kritischen Auseinandersetzung mit den beiden sich bekämpfenden Denkrichtungen mündet seine Schrift deshalb in eine philosophisch und theologisch vertiefte Darstellung der Tradition.

Vor Jahren habe ich einmal geschrieben, der Modernismus mute uns heute so veraltet an wie der Eiffelturm. Der Eiffelturm aber fasziniert auch heute noch die Massen und zieht jedes Jahr mehrere Millionen Besucher an. So sind auch heute noch zwei Denkrichtungen aktuell, die seinerzeit die Modernismuskrise bestimmt haben: Einerseits und leichter fassbar das antimodernistische Denken, die klassische Schultheologie, die Blondel mit einem von ihm geprägten Neologismus⁴ als «Extrinsezismus» kennzeichnet. Wir würden heute ein solches Denken eher als «Fundamentalismus» bezeichnen. Dieser versteht geschichtlich gewordene Texte wortwörtlich und geschichtslos und betrachtet sie als unverrückbaren Ausdruck der Wahrheit. Neben dem klassischen, weitgehend obsolet gewordenen biblischen Fundamentalismus, der an der Verbalinspiration der Schrift festhält, wäre heute der dogmatische oder lehramtliche Fundamentalismus zu nennen. Für ihn enthält beispielsweise der «Katechismus der Katholischen Kirche» die absolute, unverrückbare und unhinterfragbare Wahrheit, die man nur wörtlich wiederholen kann.

Gegen den Fundamentalismus trat der modernistische «Historizismus» auf, ein ebenfalls von Blondel geprägter Neologismus, der sich heute eingebürgert hat. Seine Ansichten werden heute, vielfach unbewusst, von nicht wenigen Gläubigen übernommen. Man stellt, wie Loisy, einen Graben zwischen dem historischen Jesus von Nazareth und dem Christus des Glaubens fest⁵ (was zu einer Art Neo-Arianismus führen kann) und will dann diesen Graben durch «Spiritualität» oder «Mystik» überwinden, durch einen unmittelbaren persönlichen Zugang zu Jesus Christus. Doch so macht man das Christentum, wie Blondel einmal bemerkt, zu einer der vielen Formen von Religion (Schleiermacher lässt grüßen), während in Wirklichkeit «die Religion auf das Christentum als auf ihre vollkommene Verwirklichung» ausgerichtet ist.⁶

In der Auseinandersetzung mit den beiden genannten Denkrichtungen, namentlich mit Loisy's scharfsinnigen Thesen, gewinnt Blondels Verständnis der Tradition Präzision und Stringenz. Die umfangreichen ersten zwei Teile seiner Schrift sind dieser doppelten Auseinandersetzung gewidmet. Als Philosoph weist er vor allem auf das methodologische Ungenügen der beiden Denkrichtungen hin; als christlicher Philosoph aber lässt er sich gegenüber Loisy auch auf eine theologische Argumentation ein. Im Briefwechsel war er zur Einsicht gekommen, dass es Loisy nicht so sehr um Methodenfragen ging, als vielmehr um die Person Jesu Christi und um den Glauben an ihn.⁷ Das machte eine Auseinandersetzung mit ihm umso dringlicher, nicht zuletzt, weil die Tradition in Blondels Verständnis nur heilsgeschichtlich und christologisch einsichtig zu machen und zu begründen ist.

II

So müssen wir zunächst Blondels philosophisch-methodologische Kritik des Extrinsezismus und Historizismus betrachten, die die Negativfolie für sein Traditionsverständnis abgibt.

1.) Der Extrinsezismus/Fundamentalismus war relativ leicht zu widerlegen; Blondel hatte ihn schon acht Jahre zuvor in seinem «Brief über die Apologetik»⁸ ausführlich kritisiert. Gegenüber dem Modernismus weist diese Denkform einerseits die Ergebnisse der historisch-kritischen Exegese unhinterfragt zurück und lässt keinerlei Hermeneutik zu⁹, während sie andererseits in einer Art Fideismus¹⁰ den Sprung von den biblischen Fakten zu den Glaubenswahrheiten durch den Verweis auf das Lehramt rechtfertigt, aber auch dadurch, dass sich die dogmatischen Wahrheiten durch eine Schlussfolgerung von den biblischen Fakten ableiten lassen. Blondel wendet dagegen ein, eine solche Ableitung mache aus geschichtlichen biblischen Aussagen logische Obersätze:

Weil man in den Fakten nicht ihr wirkliches Sein suchte, sondern eine engstirnige Ideologie, hat man alles aufs Spiel gesetzt. Die lebendige Glaubenslehre hat man in Binden eingezwängt, die sie einem Toten gleichen lassen. Die Geschichte hat man dazu verdammt, nicht mehr als eine Allegorie zu sein, an der man dann den ganzen Realismus des christlichen Lebens aufhängen möchte. Doch an einen an die Wand gemalten Nagel kann man immer nur eine gemalte Kette aufhängen.¹¹

2.) Im Gegensatz zu diesem Docketismus¹² will der Historizismus den biblischen Fakten ihr geschichtliches Gesicht und Gewicht zurückgeben. Ihm gegenüber verweist Blondel auf den Unterschied zwischen Historie und Geschichte.¹³ Was der Historiker aus den Dokumenten erheben kann, ist bestenfalls das Zeugnis, dass die Zeitzeugen über ihr Erleben hinterlassen konnten¹⁴, nicht aber die wirkliche, von den Menschen gelebte Geschichte in all ihren auch moralischen und metaphysischen Dimensionen:

Demnach darf man nie meinen, mit der historischen Wissenschaft allein ein Faktum voll erfassen zu können, etwas, das nur ein Faktum und das ganze Faktum wäre. Jedes Kettenglied und die ganze Kette beinhalten auch psychologische und ethische Probleme, wie sie sich in jedem, auch dem unscheinbarsten Tun und in jedem, auch dem einfachsten Zeugnis finden [...]. Die wirkliche Geschichte besteht aus menschlichen Schicksalen, und jedes Menschenleben ist Metaphysik im Vollzug.¹⁵

Mehr noch: Der Historiker stülpt, mehr oder weniger unbewusst, aber ebenso unvermeidlich, dem in den Dokumenten Feststellbaren sein eigenes Wissen, seine besondere Sichtweise und damit auch eine Ausdeutung über:

Was man für reine Feststellungen hält, sind oft nur Kunstbauten. Der Beobachtende, der Berichterstatter ist stets mehr oder weniger ein Dichter; denn dem, was er sieht, unterstellt der Zeuge ein Tun, ein Seele, damit das Faktum überhaupt etwas Sinnvolles ist; dem Zeugen und seinem Zeugnis unterstellt der kritische Historiker eine Deutung, einen Wechselbezug, eine Zusammenschau, wodurch sie erst zu einem geschichtlichen Inhalt werden; hinter diesen kritisch erhobenen Daten steht für den Geschichtswissenschaftler eine Gesamtschau. Das aber heißt, dass der Mensch mit seinen Überzeugungen, seinen metaphysischen Ideen, seinen religiösen Lösungen alle untergeordneten wissenschaftlichen Untersuchungen mitbedingt, so sehr er sich selbst von diesen bedingen lässt.¹⁶

Am schwersten wiegt bei dieser unvermeidlichen Ausdeutung, dass der Historiker geneigt sein kann, aus seinen Erwägungen all das auszuschließen, was er als seinem Fachgebiet fremd betrachtet oder gar, bewusst oder unbewusst, als schlechthin unglaubwürdig oder unvorstellbar. So kann «aus der positiven Historie eine negative Theologie» werden.¹⁷

3.) Soweit, kurz gefasst, Blondels methodologische Kritik. Nun kommt er zum Kern der Sache. Loisy wusste, dass seine historisch-kritische Auslegung der Evangelien die klassische Apologetik unmöglich machte, die von ge-

schichtlich bezeugten Wundern auf den göttlichen Ursprung der Botschaft schloss. Deshalb entwarf er eine neue Apologetik, die von der historischen Tatsache ausging, dass sich das kirchliche Leben durch die Jahrhunderte hindurch erhalten hat. Nur mit göttlicher Hilfe sei das möglich gewesen.

Auch gegen diese Argumentation muss Blondel einen schwerwiegenden Vorbehalt anbringen. Loisy sieht wiederum nur die Historie der Kirche, und er will seinen Beweisgang darauf abstützen. Doch historisch lassen sich die in der Kirchengeschichte auftretenden Phänomene, namentlich die Dogmen, nur *evolutionistisch* verstehen, als nach und nach, nicht zuletzt auf äußeren Druck hin, sich ergebende Neuerungen; man kann sie nicht als organische *Ausfaltung* des ursprünglich schon Gegebenen betrachten:

Der Historizismus neigt folglich dazu, den ganzen Inhalt der Geschichte in einer *Evolution* zu suchen, die unter dem Druck aller zusammenwirkenden Kräfte der Welt die Abfolge der Ereignisse bestimmt [...] und er wird darin auch EINE *logische Ausfaltung [développement]* aufzeigen, doch ohne eine vorausgehende und begleitende Endursache erkennen oder postulieren zu können, von der die geschichtliche Abfolge DIE *organische Ausfaltung* wäre.¹⁸

Mit dieser philosophischen, im Deutschen kaum adäquat wiederzugebenden Unterscheidung zwischen *évolution* und *développement* erklärt Blondel den Unterschied zwischen der dem Historiker zugänglichen Kirchengeschichte und der nur im Glauben erkennbaren Heilsgeschichte. Die Heilsgeschichte, die sich im Leben der Kirche fortsetzt, ist die organische Ausfaltung des in Christus Gegebenen. Dieses ist weit mehr, als was die ersten Zeugen erfassen und aussagen konnten. Hier hat das richtige Verständnis der Tradition anzusetzen. Kirchliche Tradition gibt es nur als Fortsetzung der Heilsgeschichte. Ohne auf Blondels weitere Auseinandersetzung mit Loisy einzugehen, können wir uns deshalb Blondels Darstellung der Tradition zuwenden, die sich im dritten Teil der Abhandlung findet.

In diesem dritten Teil ergänzt und stützt das Wissen des Gläubigen die Kompetenz des Philosophen.

III

1.) Als erstes war das ungenügende Verständnis der Tradition abzuwehren, das sowohl der Fundamentalismus wie der Historizismus vertraten. Tradition ist keine «mündliche Weitergabe» von Wahrheiten, Anweisungen oder Informationen, die sich ebenso gut schriftlich weitergeben ließen. Wäre sie nicht mehr als das, nützte die Tradition wenig, und sie hätte kaum Gewicht:

Der lange Abstand, der uns von den Ursprüngen trennt, die erfinderische Untreue des kollektiven Gedächtnisses [...], die Entwurzelung des modernen Lebens, das den Sinn für Herkunft verliert, die Gewohnheit, alles schriftlich und gedruckt

festzuhalten, in einem Gedächtnis auf Papier: Führt all das nicht zu einem zunehmenden Verblässen der Überlieferungen und zum Absterben der eigentlichen Tradition?¹⁹

Etwas Ähnliches ist von dem zweifellos nützlichen Rückgriff auf das Zeugnis der Kirchenväter über den Glauben der frühen Christenheit zu sagen und auch von allem, was sich kirchengeschichtlich erheben lässt. Auch da handelt es sich immer um etwas ausdrücklich Gesagtes oder Getanes, das dann schriftlich festgehalten wurde. Der Rückgriff auf die Tradition unterschiede sich da kaum von der Arbeit eines Ethnologen, der alten Volksbräuchen oder Volksliedern nachgeht. Die kirchliche Tradition ist kein vertraulich weitergereichtes Geheimwissen und auch keine Sammlung überkommener Gebräuche; sie zeigt Neues auf:

Diese bewahrende [*conservatrice*] Kraft ist zugleich befördernd [*conquérante*] [...]. Sie entdeckt und formuliert Wahrheiten, von denen die Vergangenheit lebte, ohne sie ausdrücklich ins Wort bringen oder definieren zu können [...]. Sie bewahrt vom Vergangenen nicht so sehr das auf, was sich begrifflich festhalten lässt, sondern seine lebendige Wirklichkeit.²⁰

So, und erst so verstanden ist die Tradition mehr als die Schrift. Sie fügt nicht nur Ungesagtes zur Schrift hinzu; sie legt die Schrift aus, ohne sich vom Text eingrenzen zu lassen. Eine erste Beschreibung der Tradition kann deshalb lauten:

Die Tradition bringt Elemente zum Bewusstsein, die bis anhin mehr in den Tiefen des Glaubens und des Glaubenslebens ruhten, als ausgesprochen, weitergegeben und überdacht wurden. Folglich ist diese bewahrende und beschützende Kraft zugleich auch erhellend und erneuernd [*instructive et initiatrice*]. Liebevoll dem Vergangenen zugewandt, wo ihr Schatz liegt, geht sie auf die Zukunft zu, wo sie ihr Eroberungsgut und ihr Licht findet. Auch wo sie etwas *entdeckt*, empfindet sie es bescheiden als ein getreuliches *Wiederfinden*. Sie braucht nichts Neues zu erfinden; denn in ihrem Gott und ihrem Alles besitzt sie es schon. Sie wird uns jedoch immer wieder Neues lehren, indem sie aus implizit Gelebtem explizit Erkanntes macht.²¹

Daraus ergibt sich eine weittragende Folgerung, die den Dialog mit Loisy weiterführt:

So paradox eine solche Behauptung scheinen mag, darf man doch festhalten, dass die Tradition die Zukunft vorwegnimmt und sich anschickt, diese Zukunft durch ihr Bemühen um Treue zur Vergangenheit zu erhellen [...] Sie dient dazu, uns auch gegenüber der Schrift, auf die sie sich in frommer Ehrfurcht stützt, eine gewisse Freiheit zu geben. Sie hilft uns, ohne uns ausschließlich auf Texte stützen zu müssen, zum wirklichen Christus zu gelangen, den kein literarisches Abbild auszuschöpfen oder gar zu ersetzen vermag. Folglich erscheint auch das Evangelium nur als ein

Teil des Glaubensgutes, nicht als sein Ganzes. So gottgegeben der Text ist, können wir die ganze Glaubenslehre und unseren ganzen Glauben doch nicht auf ihn allein abstützen.²²

Blondel schließt daraus ein Doppeltes: Die Kirche kann, wie Spinoza von der Wahrheit sagte, *index sui* genannt werden²³: eine sich selbst und damit auch ihre Aussagen rechtfertigende Wirklichkeit; sie hat ja, was sie sagt, in jahrhundertelanger Praxis verifiziert. Daraus folgt, zweitens, dass nur der die kirchlichen Dogmen richtig verstehen kann, der in der Gemeinschaft der Kirche steht und sich auf ihren Traditionsstrom einlässt.

2.) Wie lassen sich diese Aussagen rechtfertigen? Gegenüber dem Fundamentalismus, der nur feststehendem, schriftlich festgehaltenem Glaubensgut zustimmt, und gegenüber dem Historizismus, für den die kirchlichen Dogmen nur «aufeinander getürmte Neuerungen» sind,²⁴ betont Blondel, dass sich die Kirche in ihrem Lehren weder auf gelehrte Forschung (Historizismus) noch auf dialektische Ableitungen (Fundamentalismus) stützt, und auch nicht «auf eine Art mystischen Empirismus» (die Apologetik Loisy). Sie bewegt sich nicht vorwiegend oder ausschließlich auf intellektueller Ebene; die moralische und religiöse Dimension des menschlichen Lebens, die viel Unterbewusstes und nicht voll ausdrücklich zu Machendes enthält, ist für sie noch wichtiger.

Damit ist Blondel in seinem Element. Seine Philosophie des Tuns (*philosophie de l'action*) will gerade die Unterschichten des menschlichen Tuns ans Licht heben und sie als vernunftgemäß aufzuzeigen. Vier Jahre vor «Geschichte und Dogma» hat er auf dem ersten Internationalen Philosophischen Kongress eine «Logik des sittlichen Lebens» vorgelegt²⁵, und im gleichen Sinn weist er jetzt auf drei Einsichten hin, die die Philosophie des Tuns vermittelt.

Als erstes: «Was ein Mensch nicht voll verstehen kann, das kann er ungeschmälert tun.»²⁶ Das Wort Gottes «bewahren», im biblischen Sinn, heißt vor allem, seine Anweisungen in liebendem Gehorsam befolgen. Aus diesem Gehorsam ergibt sich unter der Führung des Heiligen Geistes eine tiefere Einsicht in das Gotteswort. Blondel kann dafür auf Joh 15,23–26 verweisen, und er hat schon gegenüber Loisy darauf hingewiesen, dass die Apostel zweifellos nicht die ganze Lehre Christi erfassen konnten, «non potestis portare» (Joh 16,12)²⁷, dass sie jedoch aus Liebe zu Jesus das Richtige getan haben und dieses Tun weitergaben.

Das war entscheidend, weil, zweitens, in jedem menschlichen Tun auch Gott am Werk ist. Die Lehre vom *concursus divinus* war unter den Namen des «Einen Notwendigen» der Gipfelpunkt, auf den Blondels Phänomenologie des Tuns abzielte.²⁸ Daraus folgte er, dass unsere Gottbezogenheit nur im gehorsamen, rituellen und sakramentalen Tun ausdrücklich zu machen ist.²⁹

Zum dritten, und vorher noch, stehen wir in unserem Tun immer und unvermeidlich in Beziehung zu andern Menschen, die, bewusst oder unbewusst, unser Tun mitbedingen, während wir umgekehrt mit unserem Tun die menschliche Gemeinschaft und Gesellschaft mitgestalten.³⁰ Im Blick auf die Tradition heißt das, dass das christliche Leben und die kirchliche Lehre nur in der Einbindung in die Kirche (und damit in die Heilsgeschichte) verstanden werden können:

Wenn wir vor den Texten und Fakten allein gelassen wären, könnten wir aus ihnen die Dogmen nie ableiten, obwohl sie in ihnen enthalten sind, so wenig wie wir eine Pflanze nach ihren Keimblättern bestimmen können [...]. Ohne die Kirche vermöchte der Gläubige die echte Schrift Gottes in der Bibel und in seinem Herzen nicht zu entziffern; doch wenn nicht jeder Gläubige etwas Weniges zum Leben der Gemeinschaft beitrüge, wäre der Organismus nicht durch und durch lebendig und geisterfüllt. Das unfehlbare Lehramt ist die höhere und wahrhaft geistliche Garantie für einen Lebensvollzug, dessen natürliche Grundlage das Zusammenspiel aller Kräfte aller Christen und der ganzen Christenheit ist.³¹

3.) Mit diesem Hinweis auf das Leben der Kirche, des Mystischen Leibes Christi, ist Blondel von seinen philosophischen Erörterungen zu einer Glaubensaussage übergegangen. Die unabdingbare Kirchlichkeit der Tradition war das Erste und Grundlegende, das Blondel Loisy, aber auch den Fundamentalisten entgegenzuhalten hatte: ihr Fehler sei mangelnde Kirchlichkeit. Daran schließt er jetzt zwei vertiefende Überlegungen an, die für das richtige Verständnis der Tradition entscheidend seien. Auch sie haben Blondels Denken hintergründig schon immer bestimmt.

Eine erste Überlegung betrifft den Unterschied zwischen der unvermeidlich immer eingeschränkten Offenbarung (*révélation*) und der über alle Grenzen hinausreichenden Erlösung (*rédemption*). Schon bei der Auseinandersetzung mit Loisy hatte Blondel, angesichts der immer eingeschränkten Möglichkeiten menschlicher Kommunikation, einmal bemerkt, dass «selbst die Offenbarung das Geheimnis Gottes nicht verletzen kann».³² Jetzt soll der Unterschied zwischen Offenbarung und Erlösung darauf hinweisen, dass es die Aufgabe der Tradition ist, unser immer eingeschränktes Offenbarungsverständnis mehr und mehr auf das Allumfassende der Erlösung hin auszuweiten. Im heutigen Kontext dürfen wir darin eine Einladung sehen, auch die heilsgeschichtliche Rolle der nichtchristlichen Religionen in das Offenbarungsverständnis einzubeziehen:

Weil er in seinem Innersten weiß, dass er das Endziel aller Religion der Menschheit ist, erfüllt der Katholizismus mehr und mehr, was sein Name [als «allumfassend»] besagt, und verschafft sich Gehör bei allen Menschen oder muss es sich wieder verschaffen. Denn das stets begrenzte Geschenk der Offenbarung [*Révélation*], das er unversehrt zu bewahren und weiter zu verbreiten hat, darf ihn das allumfassende

de Geschenk der Erlösung [*Rédemption*] nie vergessen lassen. Sie ist die göttliche Wirklichkeit, das letzte Ziel, auf das das Offenbarungswissen hinführt, ohne dieses Ziel irgendwie einzuschränken.³³

Noch entscheidender ist die zweite, die christologische Überlegung. Ohne eine korrekte Christologie lässt sich die Tradition nicht begründen. Von Loisy's historischem Jesus lässt sich zwar sagen, dass die Kirche *auf* ihn gegründet ist, «wie eine Kathedrale auf ein bestimmte Gesteinsformation», nicht aber, dass sie *von* ihm gegründet wurde; denn da fehlt «das tiefe, beständige, substantielle Wirken des menschgewordenen Wortes in der Ordnung der Natur und der Gnade.»³⁴

Wenn Jesus in seinem irdischen Leben nicht wusste, dass nach seinem Tod und nach seiner Auferstehung die Kirche entstehen werde, und wie die Geschichte der Kirche weitergehe, dann ist Jesus nicht der Gründer der Kirche, und der Christus des Glaubens ist gegenüber dem historischen Jesus tatsächlich eine «Unterschiebung»³⁵ (Loisy). Diese Schwierigkeit lässt sich nur lösen, wenn man die göttliche Natur Jesus Christi und damit auch sein göttliches Wissen ernst nimmt:

Hinter allen diesen Alternativen steht nur ein einziges Problem, die Frage nach der Beziehung zwischen Mensch und Gott in Christus, und folglich auch der Beziehung Christi zu einem jeden von uns [...]. Das Problem des innersten Bewusstseins Christi ist ein in mancher Hinsicht noch unerforschtes Problem, und die Gefahr ist groß, dass man in seiner geheimnisvollen Person entweder das Menschsein oder das Gottsein zu kurz kommen lässt.³⁶

Kraft seiner Gottmenschlichkeit wusste Jesus in seinem göttlichen Wissen nicht nur um sein eigenes künftiges Schicksal (manche Aussagen in den Evangelien weisen darauf hin), sondern auch um das Schicksal der Kirche. Deshalb kann sich die Tradition zu Recht je und je auf Jesus Christus berufen. Blondel rechtfertigt somit die Tradition im Letzten mit dem gottmenschlichen Wissen Jesu Christi. Dieses Wissen Christi war schon immer ein Herzstück seiner Spiritualität und seiner Metaphysik. Aus persönlicher Erfahrung (wie wir sie aus seinem «Tagebuch vor Gott» kennen³⁷) kann Blondel es nicht zulassen, dass «das *mystère de Jésus* in der Seele Pascals oder der großen Theresia nicht mehr sein soll als ein frommer Roman»³⁸. Er wagt es sogar, in seinem «Panchristismus» das Sein der sinnlich-materiellen Welt im gottmenschlichen Wissen Jesu Christi zu begründen. Dieses weite Feld können wir hier nicht mehr abschreiten³⁹; wir fänden dort aber auch keine weitere Erklärung, wie Blondel sich die Gründung der Tradition im Wissen Christi denkt. Schon seine Auseinandersetzung mit Loisy lief letztlich auf das Wissen Christi hinaus: Wenn man sich nur an das halte, was die Texte bieten, «das Bewusstsein, das einfache, in ihre zeitgeschichtlichen Vorurteile

eingebundene Menschen vom Bewusstsein Jesu hatten»⁴⁰, lasse sich die Kirchengründung und die spätere Kirchengeschichte nicht auf Jesus Christus zurückführen.

Mehr als dieses negative Argument erfahren wir nicht. Doch Blondels heilsgeschichtliches und christologisches Verständnis der Tradition liegt jedenfalls auf der Linie der sechzig Jahre späteren Konzilskonstitution *Dei verbum*.⁴¹ Über diese hinaus sagt Blondels Rückgriff auf das gottmenschliche Wissen Jesu Christi: Alle weiterführenden Lehren der Kirche sind als Ausfaltung dieses gottmenschlichen Wissens zu verstehen. Eine bedenkenswerte Sicht der Tradition.

ANMERKUNGEN

¹ Maurice BLONDEL, *Histoire et Dogme. Les lacunes philosophiques de l'exégèse moderne*. Nach der Erstveröffentlichung in drei Teilen in: *La Quinzaine* 56 (1904) 145–167, 349–373, 435–456, nachgedruckt in: *Les premiers écrits de M. Blondel*. Paris 1956, 149–228, und in: *Oeuvres complètes II* (1995) 390–453, mit Originalpagination.

² Erstmals übersetzt von Antonia SCHLETTE, mit Hinführungen von Johann Baptist METZ und René MARLÉ, Mainz 1963; Neuübersetzung: *Geschichte und Dogma*, herausgegeben und eingeleitet von Albert RAFFELT; übersetzt und kommentiert von Hansjürgen VERWEYEN, Regensburg 2011 (mit Originalpagination). Ich zitiere nach dieser Ausgabe, gelegentlich mit leichter Angleichung an den Urtext; in Klammer füge ich die Originalpagination bei und die Seitenzahl in den *Premiers écrits*. Übersetzungen existieren auch auf Italienisch (1922, 1992), Englisch (1964) und Spanisch (2004).

³ Die von Henri de Lubac gesammelte Korrespondenz wurde in historisch nicht völlig befriedigender Form veröffentlicht durch René MARLÉ, *Au coeur de la crise moderniste. Le dossier inédit d'une controverse...* Paris 1960. Der Briefwechsel Blondel-Loisy findet sich ungekürzt und übersetzt bei Andreas Uwe MÜLLER, *Christlicher Glaube und historische Kritik, Maurice Blondel und Alfred Loisy im Ringen um das Verhältnis von Schrift und Tradition*, Freiburg 2008, 150–225.

⁴ BLONDEL, *Geschichte und Dogma* (s. Anm. 2), 32 (394, 154): «j'usurai de néologismes barbares».

⁵ Für diese Unterscheidung ist das wenige Jahre vor Loisy erschienene Werk von Martin KÄHLER, *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus*, Leipzig 1892, Neuausgabe München 1969, klassisch geworden.

⁶ BLONDEL, *Geschichte und Dogma* (s. Anm. 2), 80 (427, 196).

⁷ Vgl. meinen Beitrag: *Die christologische Abzweckung von «Histoire et Dogme»*, in: Peter REIFENBERG – Anton VAN HOOFF (Hg.), *Tradition – Dynamik von Bewegtheit und ständiger Bewegung. 100 Jahre Maurice Blondels «Histoire et Dogme» (1904–2004)*, Würzburg 2005, 86–101.

⁸ MAURICE BLONDEL, *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique et sur la méthode de la philosophie dans l'étude du problème religieux* (1896), jetzt in: *Oeuvres complètes II* (1997) 101–172. Deutsch: *Zur Methode der Religionsphilosophie*, eingeleitet von Hansjürgen VERWEYEN, Einsiedeln 1974.

⁹ BLONDEL, *Geschichte und Dogma* (s. Anm. 2), 37–38 (379–399, 158–160).

¹⁰ Ebd., 34–35 (396, 157).

¹¹ Ebd., 40 (400, 161–162).

¹² Ebd., 37 (398, 159): «Ohne Alter, ohne Lokalkolorit, verflüchtigen sich die Fakten in einer Art von beständigem Doketismus in einem Licht ohne Schatten, erdrückt vom Gewicht des Absoluten, das man ihnen auflädt.»

¹³ Ebd., 49 (406, 170): «Die ‹fachgerechte, kritische Historie› im eigentlichen, im wissenschaftlichen Sinn ist nicht die ‹wirkliche Geschichte›, die Statthalterin des konkreten Lebens der Menschheit, die ganze geschichtliche Wahrheit».

¹⁴ Zusätzlich dazu wäre auch auf die immer wieder aufflammenden Diskussionen zwischen Zeitzeugen und Zeitgeschichtlichen zu verweisen.

¹⁵ Ebd., 47 (405, 168).

¹⁶ Ebd., 47–48 (405, 168–169).

¹⁷ Ebd., 51 (407, 171).

¹⁸ Ebd., 53 (409, 173).

¹⁹ Ebd., 87 (432–433, 202).

²⁰ Ebd., 88 (433, 204).

²¹ Ebd., 89–90 (434, 204–205).

²² Ebd., 90 (435–436, 205). Blondel beeilt sich, in einer Fußnote beizufügen, dass die Evangelien mehr sind als nur ein Text; sie sind «eine Art vorweggenommene Tradition», deren Fülle sich dem nur historisch-kritisch Forschenden entzieht.

²³ Ebd., 91 (435, 206).

²⁴ Ebd., 93 (436, 207).

²⁵ Maurice BLONDEL, *Principe élémentaire d'une logique de la vie morale*, jetzt in: *Oeuvres complètes II* (1997), 367–386. Deutsch: *Elementarprinzip einer Logik des moralischen Lebens*, in: Peter REIFENBERG, *Verantwortung aus der Letztbestimmung. Maurice Blondels Ansatz zu einer Logik des sittlichen Lebens*, Freiburg 2002, 524–537.

²⁶ Ebd. 98 (440, 211). Diese Einsicht durchzieht Maurice BLONDELS *L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique* (1893), von der *Introduction* («Si la méthode des simples et des généreux est bonne, il faut du moins qu'on puisse montrer pourquoi», XVI) bis zur *Conclusion* («Connaître ne dispense pas de faire; faire peut dispenser de connaître», 474). Das Werk ist jetzt mit Originalpagination in: *Oeuvres complètes I* (1995) 15–530 zugänglich.

²⁷ BLONDEL, *Geschichte und Dogma* (s. Anm. 2), 58 (412, 177) und nochmals 98 (440, 211).

²⁸ Vgl. BLONDEL, *L'Action* (s. Anm. 26), 338–356, *L'unique nécessaire*: «C'est parce que l'action est une synthèse de l'homme avec Dieu, qu'elle est en perpétuel devenir, comme travaillée par l'aspiration d'une infinie croissance» (hier 352).

²⁹ BLONDEL, *L'Action* (s. Anm. 26), 400–423.

³⁰ Vgl. BLONDEL, *L'Action* (s. Anm. 26), 201–244: «De l'action individuelle à l'action sociale».

³¹ BLONDEL, *Geschichte und Dogma* (s. Anm. 2), 103–104 (443, 216).

³² Ebd., 60 (414, 179).

³³ Ebd., 109 (447, 221).

³⁴ Ebd., 61–62 (415, 180–181); das «fondée par le Christ» lässt sich im Deutschen kaum adäquat wiedergeben.

³⁵ Ebd., 65–66 (418, 185): «une substitution de personne».

³⁶ Ebd., 114 (450, 224).

³⁷ Maurice BLONDEL, *Carnets intimes* (1883–1894), Paris 1961. Deutsch: *Tagebuch vor Gott*, übertragen von Hans Urs von BALTHASAR, Einsiedeln 194. Eine ungekürzte Ausgabe dieser Tagebücher, die auch die intimeren geistlichen Texte bringt, ist in Vorbereitung.

³⁸ BLONDEL, *Geschichte und Dogma* (s. Anm. 2), 115 (450, 225).

³⁹ Vgl. dazu vor allem Xavier TILLIETTE, *Philosophische Christologie. Eine Hinführung*, übersetzt von Jörg DISSE, Freiburg 1998 und meinen Aufsatz *Maurice Blondels theologische Philosophie des Sinnlich-Konkreten*, in: *Zusammenklang. Festschrift für Albert Raffelt*, Freiburg 2009, 285–295.

⁴⁰ BLONDEL, *Geschichte und Dogma* (s. Anm. 2), 59 (413, 179).

⁴¹ Vgl. den Artikel *Tradition* in: *LThK²*, Bd. 10 (1965), col. 203ff von Josef RATZINGER. Ratzinger arbeitete damals an *Dei Verbum*, und er war durch seine Bonaventurastudien auf eine solche Sicht der Tradition vorbereitet (*Gesammelte Schriften*, Bd. 2, Freiburg 2009, 53–420, namentlich 210–214).

ABSTRACT

Tradition as Christ's Knowledge in the Teaching of the Church: Maurice Blondel's «History and Dogma» Revisited. This article reviews the classic critique of «extrinsecism» and «historicism» by french philosopher Maurice Blondel (1861–1949). For Blondel, the history of salvation is continued in the life of the Church and the Church's tradition as an organic continuation of what God has done in Jesus Christ. This is the very basis of Blondel's understanding of tradition. Moreover, the knowledge of Christ is the foundation of tradition and any teaching of the Church is simply unfolding this knowledge.

Keywords: Christology – ecclesiology – historicism – historical criticism – Alfred Loisy