

zu, die durch die Unveränderlichkeit (selbst wenn sie fiktiv war) ausgeschlossen wurde. Diese Scheidung, die in der Vergangenheit unter dem Antrieb des Geistes von den Kirchen oft vorgenommen

wurde, wird von neuem vorzunehmen sein. Die Glaubensregel bleibt unerlässlich: es kommt nur darauf an, daß sie weder zu früh – und in vereinfachender Weise – noch zu spät angewendet wird.

<sup>1</sup> Wir sprechen so, um das Problem zu vereinfachen, denn es ist sehr wichtig, wahrzunehmen, daß der existentielle Charakter der Offenbarung Gottes in Christus uns ermöglicht, über eben diese Dichotomie zwischen dem Objektivismus und dem reinen subjektiven Aktualismus hinwegzukommen.

<sup>2</sup> Tatsächlich handelt es sich im Neuen Testament entweder um symbolische Ausdrücke (christologische Titel, Mysterien wie das Kreuz oder die Himmelfahrt, die stark symbolbeladen sind) oder dann um Aussagen, deren Bestimmung als Aussagen kontingent ist (anthropologische Strukturen). In beiden Fällen ist jede fundamentale Simplizität unmöglich.

<sup>3</sup> Zu diesem Zwecke geben wir hier zusammenfassend die Analyse wieder, die wir eingehend dargelegt haben in unserem Aufsatz: *Immutabilité, progrès, ou structurations multiples des doctrines chrétiennes*: Rev. Sc. ph. théol. 52 (1968) 173–200. Dieser Aufsatz enthält zahlreiche Nuancen, wichtige Ergänzungen und viele Beispiele.

<sup>4</sup> Viele weitere Beispiele finden sich in dem in Anm. 3 genannten Aufsatz.

<sup>5</sup> Im Anschluß an die Rede Johannes' XXIII. zur Konzilsöffnung (AAS 54 [1962] 792) erklärte das Zweite Vatikanum: «Die Glaubenshinterlage selbst, das heißt die Glaubenswahrheiten, darf nicht verwechselt werden mit ihrer Aussageweise, auch wenn diese

immer denselben Sinn und Inhalt meint» (Gaudium et spes II, Kap. 2, Art. 62).

<sup>6</sup> «Das von den Aposteln überkommene Erbe... ist in verschiedenen Formen und auf verschiedene Weise übernommen, und daher schon von Anfang an in der Kirche hier und dort verschieden ausgelegt worden, wobei auch die Verschiedenheit der Mentalität und der Lebensverhältnisse eine Rolle spielten» (Zweites Vatikanum, Unitatis redintegratio III, Art. 14).

<sup>7</sup> Selbstverständlich läßt sich in den Begriff «Orthodoxie» auch ein anderer Sinn hineinlegen als der der hier der Kritik unterzogenen Orthodoxie als Unveränderlichkeit, und man kann ihn dem gleichsetzen, was wir «Glaubensregel» nennen.

Übersetzt von Dr. August Berz

#### JEAN-PIERRE JOSSUA

geboren am 24. September 1930 in Boulogne-sur-Seine, Dominikaner, 1962 zum Priester geweiht. Er studierte an der Medizinischen Fakultät in Paris, an der Theologischen Fakultät von Le Saulchoir und an der Universität Straßburg. Er ist Lektor und Doktor der Theologie, seit 1965 Dogmatikprofessor in Le Saulchoir und seit 1968 dessen Rektor.

## Bernard-Dominique Dupuy Der konstitutive Charakter der Ethik im christlichen Glaubensbekenntnis

Das christliche Denken der letzten Jahrhunderte hat sich viel mehr darum bemüht, den Unterschied zwischen der Theologie und der Moral, zwischen der Kontemplation und der Aktion hervorzuheben, als gesucht, ihre notwendige Zusammengehörigkeit zu betonen. Infolgedessen ist eine gewisse Kluft, ja zuweilen geradezu ein Gegensatz zwischen der eigentlichen Theologie, dem Bereich des Denkens, und der Ethik, dem Bereich des Handelns, des praktischen Einsatzes entstanden.

Heute hingegen weisen die Christen auf die ethische Tragweite des Evangeliums hin. Sie heben hervor, daß die christliche Botschaft moralische, soziale, ja politische Dimensionen hat. Diese Über-

zeugung setzt voraus, daß es möglich ist, vom überlieferten Glaubensbekenntnis und der Moral des Christentums auf diese Fragen überzugehen, die im sittlichen und gesellschaftlichen Leben, in der wirtschaftlichen und politischen Wirklichkeit sich stellen. Man erkennt: Wenn in der Welt, in der wir leben, eine gewisse Entzweiung besteht zwischen dem täglichen Handeln und der Kultur, zwischen dem Leben und dem Sprechen, dann darf der Glaube nicht darüber hinwegsehen. Man gewahrt, daß die Krise des heutigen Menschen zu beängstigenden Fragen führt, von denen sich das christliche Gewissen nicht distanzieren darf, und nimmt an, daß in der Alltagswirklichkeit, wie sie in ihren neuen, der alten Welt unbekannt Formen erlebt wird, die Realitäten des Glaubens, der Tradition, des christlichen Lebens irgendwie reflektiert werden und wieder aufgefunden werden können.

### *I. Schwierigkeiten, auf welche die heutige Reflexion über die christliche Ethik stößt*

Heute die ethischen Dimensionen des Christentums betonen heißt nicht bloß die Auffassung vertreten, daß zwischen der Moral und dem Dogma ein offensichtlicher Zusammenhang besteht, sondern heißt einen Glaubensakt setzen; es heißt dartun,

daß eine Verbindung vorliegen muß zwischen der traditionellen christlichen Ethik, die in der Linie der Kontemplation, der Weisheit, der «Tugend» liegt, und der heutigen profanen Ethik, die in der Linie der vollendeten Tatsache, des Erlebten, der Praxis liegt. Wir werden in dieser Auffassung und Ausrichtung bestätigt durch den Nachweis, daß die jüdisch-christliche Offenbarung keine Trennung zwischen den Ebenen der Dogmatik und der Ethik zuläßt, es ablehnt, daß zwischen ihnen ein Gegensatz konstruiert wird, und nicht verantwortlich ist für die Kluft, die im Lauf der Jahrhunderte zwischen ihnen entstanden ist.

Wir haben nicht die Absicht, hier von einer christlichen Ethik zu sprechen, die von den Problemen der heutigen Welt unabhängig wäre und für sich genommen würde. Es gibt noch weniger eine Ethik an sich als eine Dogmatik an sich. Die Ethik wird gelebt im Konkreten. Sie ist zu prüfen von der Welt her, in welcher der Mensch lebt, im Blick auf ihre Mängel, ihr Ungenügen, ihre Unzulänglichkeiten; man muß sehen, wie eben diese Mängel die Situation erhellen können, welche die jüdisch-christliche Offenbarung erhellt. Die Welt, wie sie ist, ruft nach einer Ethik und harret auf die Botschaft der Offenbarung. An dieser Nahtstelle zwischen der Welt und der Kirche ist das Problem der christlichen Ethik anzusetzen.

1. Eine erste Schwierigkeit, auf die eine allgemeine Reflexion über die Ethik des Christentums stößt, hängt mit der sehr weiten Ausdehnung des Bereichs der Ethik zusammen. Er umfaßt eigentlich das ganze menschliche Leben. Darum haben gewisse Exegeten sogar die These aufgestellt, Jesus habe seinen Jüngern keine Ethik übermittelt und das Evangelium biete in gewissen Texten lediglich die landläufige Ethik des ersten Jahrhunderts, bis die christliche Ethik, die Paulus grundgelegt habe, sich habe konstituieren können. Darnach hätte es sich um eine bloß interimistische Ethik gehandelt, was um so verständlicher wäre, als die ersten Christen die Parusie erwarteten und keineswegs daran dachten, die Welt zu gestalten. Wie weit ist heute die Bildung der christlichen Ethik gediehen? Ist sie im gleichen Rhythmus erfolgt wie die Bildung des Dogmas?

2. Eine zweite Schwierigkeit: Die westliche Welt, die man zuweilen als die christliche Zivilisation hinstellt, verkennt oft kläglich ihre jüdisch-christlichen Wurzeln. Und doch sind ihre Quellströme bekannt. Rational in seinem Handeln, bald spiritualistisch, bald materialistisch, schöpft der Okzident aus seinen griechischen und lateinischen

Quellen, will aber merkwürdigerweise von seiner biblischen Quelle nichts wissen. Dank der heutigen Entdeckung der Heilsgeschichte beginnen zwar manche Christen sich nach der Ethik der Propheten und der Botschaft der Apostel zu fragen. Doch mit Ausnahme einiger günstiger Anzeichen und einer bei vielen vorhandenen Erwartung findet die christliche westliche Welt nur mit großer Mühe den Schlüssel zu einem in der Offenbarung begründeten Verhalten. Die griechische Tradition hat im großen ganzen die Neigung, die reine Kontemplation von Ideen, die als unbewegliche Realitäten angesehen werden, in Gegensatz zu stellen zu der Flut des heraklitischen Werdens, zu den Diskontinuitäten des konkreten Handelns. Wohl hatte Platon einen scharfen Sinn für den Zwiespalt zwischen den unbeweglichen Realitäten und dem Alltagsleben, und er war sich mehr als jeder andere der Notwendigkeit bewußt, sie um jeden Preis miteinander zu verbinden. Er ließ die Philosophie in die Höhle herniedersteigen. Doch diese Intuition ist die eines großen Denkers geblieben und die griechische Tradition stellt, als ganze genommen, die Kontemplation in Gegensatz zur Aktion. Wie wenigstens Pierre-Maxime Schuhl<sup>1</sup> feststellt, baut sich die griechische Kultur auf dem Gegensatz zwischen den freien Künsten und den mechanischen Künsten auf; sie lebt aus der Intuition zweier getrennter Welten.

Diese Entzweigung findet sich im lateinischen Universum wieder und prägt auch die christliche Überlieferung. Wir wissen, wie das Gleichnis von Martha und Maria für gewöhnlich ausgelegt wird. Jesus erklärt im Hinblick auf den *Glauben* Marias: «Sie hat den bessern Teil erwählt, der ihr nicht wird genommen werden.» Man hat daraus im Sinn der Griechen geschlossen, das kontemplative Leben stehe über dem aktiven Leben und habe schon an und für sich einen überragenden Wert. Dies hat dazu geführt – wie das die Ordensgemeinschaften selbst innerhalb der eigenen Reihen getan haben –, zwei Verwirklichungsweisen des christlichen Lebens voneinander zu unterscheiden: das kontemplative und das aktive Leben. Wohl haben die großen christlichen Mystiker wie Franz von Assisi, Theresia von Avila, Vinzenz von Paul diese Antinomie überwunden, aber diese Überwindung blieb den großen Heiligen vorbehalten und wurde nicht im gleichen Maß in die Institutionen übernommen, so daß für gewöhnlich das Problem des Verhältnisses zwischen Aktion und geistlichem Leben nicht von einer höheren Einheit her gesehen wurde.

Diese ideologischen und geistlichen Perspektiven finden sich auf der Ebene der Gesellschaftsstrukturen wieder. Im oben erwähnten Aufsatz bemerkt P.-M. Schuhl, nach der biblischen Sicht des Menschen müsse im Gefolge Adams die ganze Menschheit ihr Brot im Schweiß des Angesichts verdienen. Sie dürfe diese Sorge nicht einer besonderen Gesellschaftsklasse überlassen, wie dies in der Gesellschaft immer wieder der Fall zu sein pflegt. Die Sklaverei der Antike, die Leibeigenschaft des Mittelalters suchen den Fluch auf die andern abzuwälzen: die einen tragen schwer an seiner Last, den andern steht es frei, sich in das Leben des Geistes zu flüchten. Die Aufgaben sind auf verschiedene «Stände» verteilt, welche die Grundlage des gesellschaftlichen Lebens bilden. Und diese Traditionen werden psychologisch und objektiv gerechtfertigt und erscheinen als völlig natürlich.

## II. Die Offenbarung als Erkenntnis und Begegnung

Wie kann unter solchen Bedingungen der von der Bibel vertretene Sinn für den Menschen sich durchsetzen? Wie kann in einer Welt, in der die gesellschaftlichen Beziehungen der geoffenbarten Ethik keineswegs entsprechen, die Ethik der Heilsgeschichte sich verwirklichen? Wie erreicht schließlich die Botschaft der Bibel die Welt?

Man antwortet für gewöhnlich: Durch das Kerygma und die Glaubensverkündigung und sodann durch die Anerkennung der Kirche und das Hören auf das Lehramt. Gewiß. Doch dieses Schema weist, in der Terminologie von Maurice Blondel gesprochen, einen extrinsezistischen Charakter auf und entspricht der Wirklichkeit nur wenig.

In der Tat lehrt uns die Bibel, daß alles durch ein unvorhergesehenes, entscheidendes *Ereignis*, durch einen Bruch beginnt: Abraham verläßt Ur, die um Moses gescharten Hebräer entrinnen der Hand des Pharaos. Dieses Ereignis wohnt der Geschichte stets inne und gehört nicht der Ordnung der Ideen an. Der von den Philosophen entdeckte Gott ist ein aus abstrakten Ideen gewonnener Begriff; der Gott, dem die Patriarchen und Propheten begegnen, hat sich in Taten und Ereignissen kundgetan. Der Eintritt in das neue Leben geschieht somit zunächst weder in der Übernahme eines Moralkodex noch in der eines Lehrsystems, sondern im treuen Festhalten an Heilsereignissen. Glauben heißt sich erinnern, heißt in die dauernde Aktualität eines Heilsereignisses eintreten. Glauben besteht nicht

einfach darin, daß man eine dogmatische Wahrheit annimmt oder eine Moral übernimmt. Die Glaubensstreue kommt in der Feier der Heilsereignisse zum Ausdruck, in welche die Rezitation des Glaubensbekenntnisses eingefügt ist, beschränkt sich aber nicht auf das Annehmen dieses Bekenntnisses. Wer das Ereignis, in das einzutreten ist, aus dem Blick verliert und sich einzig mit der Lehre befaßt, die sich daraus ziehen ließ, bringt sich um einen wesentlichen Aspekt des Christentums.

Dieses Ereignis stellt eine *Begegnung* dar. Während die Kategorie des Ereignisses einen neutralen Charakter behält, führt uns die Begegnung ins Herz der Ethik. Jede Begegnung ist ja Zusammen treffen mit einem andern, mit einem «Du» (um die Kategorien Martin Bubers zu übernehmen), und dieses «Du» ruft nach dem «ewigen Du». Müßte man diese Begegnung mit dem ewigen Du in den klassischen thomistischen Kategorien definieren, so könnte man sagen, sie entspreche der Anerkennung der *veritas prima (in cognoscendo)*, die sich im Glaubensakt vollzieht. Bekanntlich gilt vom Glaubensakt: «non terminatur ad enuntiabile sed ad rem». Der transzendente Gott trifft den menschlichen Geist als ein Subjekt, und dieser begegnet Gott nach Art eines Objekts. Der Gläubige steht dem geahnten Andern gegenüber.

In den Kategorien des modernen Denkens, worin die Einsicht weniger durch die Einwirkung eines Objekts auf den Geist als durch die subjektive Tätigkeit der Vernunft charakterisiert wird, erscheint die Begegnung mit dem ewigen Du nicht so sehr als eine Erkenntnis, sondern eher als das, was Martin Buber eine «Verwirklichung» nennt.<sup>2</sup>

Diese «Verwirklichung», die den Glaubensakt bestimmt, verwirrt unsere Denkkategorien, die seit Descartes und insbesondere seit Kant alle eine auf dem Begriffspaar Subjekt – Objekt aufgebaute Erkenntnistheorie zur Grundlage hatten. Für Buber läßt sich der – wenn man so sagen darf – Fall Gottes, der Fall der Offenbarung am wenigsten, ja überhaupt nicht in Begriffen der Subjekt-Objekt-Beziehung zum Ausdruck bringen. Man muß somit andere Kategorien beiziehen als die des Erkennens. Man begegnet Gott, man erkennt ihn nie als ein Objekt. Das Register der «Verwirklichung» entfernt uns zwangsläufig von dem der Objektivierung und der Spekulation. Martin Buber weigert sich, die Offenbarung unter dem Horizont der Theologie zu studieren, wenn dieses Unterfangen damit enden soll, in den Glaubensbereich wiederum eine Erkenntnis hineinzubringen, die ein menschlicher Zugriff auf Gott wäre und die Offenbarung

zum Gegenstand unserer Spekulationen machen würde. Die Offenbarung ist nicht Gegenstand der Spekulation, sondern Quellgrund von Verwirklichung. Sie enthüllt nicht unserm Blick das Sein Gottes, sondern richtet das Menschenleben nach Gott aus. Die Offenbarung betrifft nicht das Mysterium Gottes, sondern das Leben des Menschen, insofern dieses ein Leben ist, das auf Grund des Mysteriums Gottes gelebt werden kann und soll, oder genauer gesagt, ein Leben, das wirklich so gelebt wird, wenn es sich um echtes Leben handelt. Ein anderer jüdischer Denker, Abraham Heschel, drückt sich ähnlich aus: «Die Bibel ist nicht eine Theologie für den Menschen, sondern eine Anthropologie für Gott.»<sup>3</sup>

In diesem Register der Reflexion über die Offenbarung besteht der Weg zur Erkenntnis des Wirkens Gottes in der Welt weniger in dem, was wir die Theologie nennen, sondern vielmehr in der Anthropologie und Ethik, denn die Offenbarung taucht nicht so sehr im Logos als in einem Ethos auf dem Weg der Existenz auf, wie schon Newman in «Idea of a University» betont hat.

Dieses Register menschlichen Verhaltens bringt ganz andere Qualitäten als die der reinen Intelligenz ins Spiel. Die Haltung wohlwollender Neutralität und statischer Aufgeschlossenheit, die den Akt des Intellekts kennzeichnet, muß hier einer Haltung innerer Spannung, aktiver Kommunikation Platz machen, welche die schöpferischen Geisteskräfte in Bewegung versetzt. Diese Energien erwachen dank der Begegnung innerhalb einer wechselseitigen Bezogenheit der Gewissen und nicht bloß als Akt unserer Fähigkeiten. Man stößt hier unter ganz neuen Kategorien auf den Offenbarungsgedanken. In der Begegnung offenbart sich die Existenz, gibt sich das Sein kund. Es geschieht Seinsoffenbarung, weil die Existenz Wort wird, geoffenbart wird in dem, was Buber den «Wortcharakter» des Seins nennt. Mein von mir wahrgenommenes und angenommenes Gegenüber bleibt nicht stumm; es spricht, und sein auf meinen Anruf hin geäußertes Wort zieht die Antwort meines Seins nach sich. Die Offenbarung schafft das Universum des Dialogs.

Der Mensch, der zu «erkennen» sucht, interessiert sich für ein Objekt. Derjenige hingegen, der verwirklicht, wird vom Ereignis, das ihm widerfährt, von der Begegnung, zu der er berufen wird, getroffen. Wenn das wahrgenommene Objekt mich interessiert, läßt es mich Herr über mich selbst sein, während es mir zugleich ermöglicht, irgendwie Herr über es zu werden. Der Andere hingegen, dem

ich als einem Du begegne, affiziert mich, wirkt auf meine Bahn und mein Schicksal ein und verändert mich. Die Erkenntnis eines Objekts führt in meinen Geist ein Abbild dieses Objekts ein, das ich mir jederzeit ins Gedächtnis rufen kann. Die Verwirklichung tut mehr: sie stattet den, der vor mir steht, mit der Würde und Einzigartigkeit des Anders aus; er wird zum «Du», das ich anrufe, zum Antlitz, das sich darbietet, zur Personalität, die sich enthüllt, und tritt plötzlich in meine Existenz ein. Die Erkenntnis ist Aneignung. Die Verwirklichung öffnet das Tor zu der Begegnung mit andern und ist Enteignung.

### *III. Die Überlieferung ist mehr Erziehung als Belehrung*

Wenn die Offenbarung von Wesen aus eher Begegnung als Erkenntnis im intellektualistischen Sinn des Wortes ist, so ist die Überlieferung eher Erziehung als Belehrung. Das Ziel der religiösen Erziehung besteht darin, die Beziehung zwischen dem Menschen und Gott herzustellen und den Menschen in dieser Beziehung zu erhalten. Die Bibel versteht die Beziehung des Menschen zu Gott und die Heiligkeit Gottes nicht in dem Sinn, daß man ein heiliges oder numinoses Wesen in Besitz oder in den Griff bekommt oder von ihm in Besitz oder in den Griff genommen wird, wie das bei den primitiven Religionen oder in den Mysterienreligionen der Fall ist. In den Religionen erscheint die Besitznahme Gottes durch den Menschen oder die des Menschen durch Gott, die in der Begeisterung oder Ekstase durch Vermittlung eines Mystagogen zustande kommt, als Folge der Begegnung mit Gott, als Beginn des geistlichen Lebens. Das Judentum und das authentische Christentum sträuben sich gegen solche Formen geheimer Belehrungen. Sie bezichtigen sie der Idolatrie. Das Numinose verherrlicht die Fähigkeiten des Menschen oder steigert sie über ihre natürlichen Kräfte hinaus. Die wahre Freiheit, wie sie von der jüdisch-christlichen Offenbarung wieder in ihre Rechte eingesetzt wurde, widerstrebt diesen Entrückungen. Das Numinose hebt die personalen Bezüge auf, indem es sie vermittels der Ekstase in ein Drama projizieren will, worin die Wesen sich selbst aufgeben. Diese Esoterik steht im Gegensatz zum Sakrament, welches Gedächtnis, Eintritt in ein Ereignis ist, das mich angeht und mich den lebendigen Gott anrufen läßt.

Der jüdisch-christliche Monotheismus verherrlicht keine sakrale Gewalt, erwächst nicht aus einer Unzahl von Wundern, denn er gründet im Herz-

punkt der menschlichen Existenz. Ein rabbinischer Midrasch drückt diesen Sinn, den die menschliche Existenz in der Offenbarung hat, treffend aus. Er schildert, wie Gott die Engel und die Menschen belehrt. In dieser göttlichen Erziehungsschule bitten die Engel Israel, der in der ersten Reihe sitzt, ihnen das göttliche Wort zu erklären. Diese Fabel gibt uns zu verstehen, daß die menschliche Existenz, trotz ihres niedrigen Ranges, der Ort ist, wo das Wort Gottes sich zu Gehör bringt, wo das Wort Gottes zur Einsicht wird. Diese Fabel will uns aber auch beibringen, daß die Wahrheit für die Engel nicht von anderer Art ist als die Wahrheit für die Menschen und daß die Menschen zur Offenbarung Zugang haben, ohne daß die Ekstase sie um ihre Natur, ihr Menschsein bringen müßte.

Die so verstandene Überlieferung – Überlieferung als Erziehung zum echten Gottesverhältnis und Einweisung in den von der Heilsgeschichte gebahnten Pfad – ist Öffnung auf das christliche Mysterium in Totalität und als Totalität; sie geht über das, was sich davon erfassen und formulieren läßt, hinaus und auch über das hinaus, was sich durch äußere Belege historischer oder kritischer Art davon rechtfertigen läßt. Ihre Rechtfertigung liegt darin, daß sie nicht Sache eines Einzelgängers sondern eines ganzen Volkes, der Kirche, ist. Sie bildet so in ihrer Totalität und Kohärenz ein eigenes Unterscheidungsprinzip.

Dieser Charakter der Überlieferung wurde besonders herausgestellt im Werk «Histoire et dogme» von Maurice Blondel.<sup>4</sup> Inmitten des von der modernistischen Exegese hervorgerufenen Meinungsstreites wies Blondel nach, daß der christliche Glaube zwar von historisch-kritischen Zeugnissen abhängt, die außerhalb der Bibel und der Überlieferung stehen, daß er aber nicht adäquat nach ihnen bemessen werden kann. Die Überlieferung schöpft aus einer dauernden, unversieglischen Quelle, die sich nie auf schriftliche Dokumente oder eine partikuläre Inspiration reduzieren läßt: aus der Wirklichkeitserfahrung, welche die gesamte, um die Nachfolger der Apostel gescharte Glaubensgemeinde in ihrem Leben macht. Diese Erfahrung ist nicht Sache einzelner Individuen, sondern die eines ganzen Volkes, der Kirche, und bildet somit ein eigenständiges Prinzip der Fortdauer und Findung der Wahrheit. Blondel zeigte auch auf, was die Eigenart der so aufgefaßten Überlieferung gegenüber jeder Unterweisung, jeder Form eines Lehramtes ausmacht: in ihr wird der Glaubensbesitz durch die Kirche fortschreitend und andauernd als Lebenswirklichkeit erfaßt; in

ihr liegt seit Beginn des Christentums mitten in der Christengemeinde ein eingehaltenes Versprechen und eine gegebene Möglichkeit des Handelns vor. «Die Überlieferung hebt Elemente, die vordem in den Tiefen des Glaubens und der Praxis zurückgehalten und nicht so sehr geäußert, ausgesagt und reflektiert wurden, ins deutliche Bewußtsein. Liebevoll der Vergangenheit zugewandt, worin dieser Schatz liegt, geht sie der Zukunft entgegen, worin ihr Gewinn und Licht winkt. Selbst das, was sie entdeckt, hält sie in Bescheidenheit bloß für getreu wiederentdeckt. Sie hat nichts Neues zu erfinden, denn sie besitzt Gott und ihr Alles; doch hat sie uns unablässig Neues beizubringen, weil sie etwas, das sie implizit gelebt hat, explizit bekannt macht. Für sie arbeitet eigentlich jeder, der christlich lebt und denkt, sowohl der Heilige, der Jesus unter uns weiterdauern läßt, als auch der Forscher, der den reinen Quellen der Offenbarung nachgeht, als auch der Philosoph, der sich bemüht, die Wege in die Zukunft zu bahnen und das beständige Kreisen des Geistes vorzubereiten. Und diese diffuse Arbeit der Glieder trägt zur Gesundheit des Leibes bei – unter der Leitung des Hauptes, das in der Einheit eines Gewissens, dem Gott beisteht, allein dessen Fortschritt regelt und fördert.» In stärkerm Maß als dem bewußten, reflexen Denken schrieb Blondel der Überlieferung die Befähigung zu, das Glaubensgut in seiner Totalität festzuhalten und zu bewahren. «Das Handeln hat den Vorzug, selbst im Impliziten klar und vollständig zu sein, während das Denken mit seinem analytischen Charakter nur vermittels einer langsam sich vorantastenden Reflexion die Form der Wissenschaft annimmt. Und darum erscheint es mir als entscheidend wichtig, die dogmatische Erkenntnis, die sich stets vervollkommen läßt, mit dem christlichen Leben in Beziehung zu bringen, das keiner expliziten Wissenschaft bedarf, um vollkommen zu sein.» Diese Ausführungen von Maurice Blondel enthalten keinerlei Konzession an den Pragmatismus. Sie sind Ausdruck einer Gegebenheit des Glaubens, die auch von Newman anerkannt wird: Die Gläubigen, welche die Überlieferung weder explizit kennen noch vollständig über sie unterrichtet wurden, sind dennoch Träger dieser lebendigen Tradition und bewahren sie selbst in Augenblicken schärfster Krisen mit Sicherheit.<sup>5</sup> Das christliche Leben geht der theologischen Forschung und den gewagten ideologischen Formulierungen vor. Der Glaube wird weniger in Worten als im Leben, in lebendiger Praxis übermittelt. Man muß glauben und leben, wie man vor uns, seit den Aposteln, seit Jesus Chri-

stus, in der Gemeinde der Brüder gelebt hat. Jeder, der hierin etwas Neues einführen will, verläßt die katholische Überlieferung.

Diese Übermittlung des Glaubens in einer Gemeindepraxis kommt vor allem in den *Riten* zum Ausdruck. Man müßte hier dem Begriff Ritus seine ganze Weite geben und ihn womöglich im Singular gebrauchen. Zum Ritus gehören nicht bloß die liturgische Handlung und die Gebetsformen, sondern auch die Bräuche, die Rechtssatzungen, die kulturellen und spirituellen Haltungen der Gemeinde. Der Ritus ist ein Lebensstil, eine Weise des Christseins in der Welt und ein Mittel, einander als Christen zu erkennen. Konkret gesprochen gibt es auf Grund der möglichen Diversifikationen der christlichen Gemeinde im Christentum für eine Vielzahl von Riten Raum. Doch diese Verschiedenheit der Riten tut der Wesensstruktur des Ritus in seinen entscheidenden Momenten – Taufe und Eucharistie – keinen Eintrag. Das Sakrament ist so der wichtigste Ort der Überlieferung. Man könnte sagen, es sei ihr «theologischer Ort». Hier wird der Glaube als Totalität übermittelt, als Unterweisung, Lebens- und Heilsprinzip, Katechese und Sakrament zugleich, als «Mysterium» im Sinn eines Heilsaktes Jesu Christi, der durch die Zeiten hindurch in den vom Glauben wahrgenommenen heiligen Zeichen wirkt. Gregor von Nyssa nannte die Taufe die «*protè paradosis*», die erste Überlieferung, und bei der Taufe hatte ursprünglich die *traditio* (und einige Tage darnach die *redditio symboli*) ihr ganzes Gewicht. Die Taufe war Eintritt in eine Gemeinde, deren Lebensart man übernahm, an deren Verhaltensregeln man sich hielt. Durch die Sakramente trat man in die lebendige Wirklichkeit des Christentums ein.

#### IV. Der «*sensus fidei*» als ethischer Sinn und Lebensstil

Die Überlieferung teilt den Gläubigen das mit, was die Väter und die Konzilien den katholischen Sinn oder den Glaubenssinn genannt haben. Dieser Glaubenssinn ist das lebendige Glaubensbekenntnis aller Gläubigen in seiner jahrhundertalten Kontinuität und Identität. Er ist nicht ein theore-

tisches, in Formeln eingebettetes Glaubensbekenntnis, sondern vielmehr die Weise, heute Christ zu sein im Gefolge derer, die es gestern zu sein wußten, und als Wegbereiter für die, die morgen es sein sollen. Er ist ein Akt der katholischen Gemeinsamkeit. So verstanden, kann sich der «*sensus fidei*» nicht auf das Glaubensbekenntnis beschränken, sondern ist er geradezu die Wirklichkeit des Christentums. «*Non terminatur ad enuntiabile.*» Er ist die Wirkung der Taufinitiation; er wurde zu Wort gebracht in der «*reddito symboli*»; er ist ein gewisser Instinkt für das, was von mir verlangt ist, damit ich in der Gemeinschaft der Kirche leben und damit diese Gemeinschaft der Kirche von mir her sich entfalten kann. Darum konnte er zuweilen «*sensus catholicus*» genannt werden, nicht in dem Sinn, daß der Gläubige jedem Lehrsatz, der sich in der katholischen Überlieferung findet, zustimmen müßte, sondern in dem Sinn, daß der Gläubige in Gemeinschaft mit der ganzen katholischen Körperschaft lebt.

Der von den Gläubigen in ihrem Leben und Handeln in die Tat umgesetzte christliche Sinn ist so Gemeinschaftsfaktor. Er schafft Gemeinschaft und Wahrheit und trägt zur Indefektibilität der Kirche bei.

<sup>1</sup> Pierre-Maxime Schuhl, *Lecture et contemplation: Efforts et réalisation*, décembre 1952.

<sup>2</sup> Martin Buber, *Daniel. Gespräche von der Verwirklichung* (Leipzig 1913); *Ich und Du* (Leipzig 1923).

<sup>3</sup> Abraham Heschel, *Les bâtisseurs du temps* (Paris 1954); *Dieu en quête de l'homme. Philosophie du judaïsme* (Paris 1968) 434.

<sup>4</sup> Dieser Aufsatz erschien in: *La Quinzaine*, janvier-février 1904, und wurde von neuem veröffentlicht in: *Les premiers écrits de Maurice Blondel* (Paris 1956) 149–228.

<sup>5</sup> Vgl. J.-H. Newman, *On consulting the Faithful in matters of doctrine: Rambler*, July 1859, 198–230; Neuausgabe durch J. Coulson, London 1961. Vgl. auch J. Lebreton, *Le désaccord de la foi populaire dans l'Eglise chrétienne au IIIe siècle: Revue Hist. Eccl.* 19 (1923) 481–506; 20 (1924) 5–37.

Übersetzt von Dr. August Berz

#### BERNARD-DOMINIQUE DUPUY

geboren am 21. August 1925 in Paris, Dominikaner, 1955 zum Priester geweiht. Er studierte an der Technischen Hochschule von Paris und an der Theologischen Fakultät von Le Saulchoir, ist Lektor und Lizentiat der Theologie, Schriftleiter der Zeitschrift *Istina* und Verfasser mehrerer Beiträge über Episkopat, Lehramt, Laientum und über Newman.