

Církev a tradice / Kirche und Tradition

Ladislav Hejdánek

This serves as a preparation for the final document:

[Tradice víry: napodobování, nebo navazující překračování? Úvahy nad pojmem křesťanské tradice](#)

jedná se o přípravu k tomuto výslednému dokumentu:

[Tradice víry: napodobování, nebo navazující překračování? Úvahy nad pojmem křesťanské tradice](#)

◆ přednáška | přípravné poznámky, česky | německy, vznik: červen 1965 ◆ poznámka: přípravné poznámky k přednášce v Berlíně [pozn. aut.]; dokument obsahuje i německý překlad přípravy

◆ lecture | preparatory notes, Czech | German, origin: červen 1965

Církev a tradice / Kirche und Tradition [1965]

Přípravné poznámky k přednášce v Berlíně

18. května 1965

Církev a tradice

1.

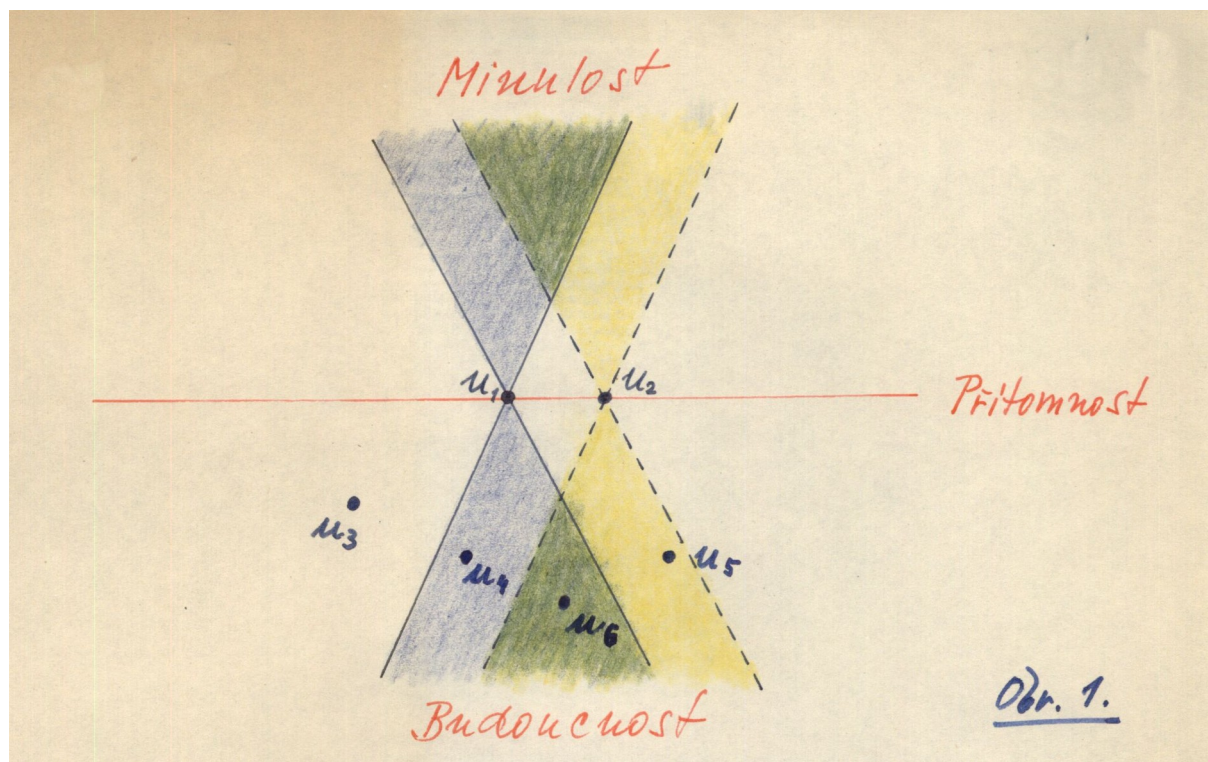
Dnešní pojetí tradice nemůže nedbat oné změny duchovního klimatu v moderním myšlení, která se vyznačuje historickým pohledem na všechny jevy nejen ve společnosti, ale dokonce i v samotné přírodě. Historie se ovšem stále ještě často chápe ve starém, relativisujícím smyslu. Historický přístup pak bývá ztotožňován v odmítání měřit a vykládat určitou dobu čímkoli jiným než právě jí samou. Každou událost, každou osobnost, každé lidské rozhodnutí je třeba vztahovat k dané době; jenom v jejím rámci a na jejím pozadí je možno jim porozumět, neboť jen doba, tj. tato určitá doba jim poskytuje a dává jejich váhu, platnost a přímo skutečnost. Tak se doba stává něčím, co je prostě dáno a co je třeba vzít na vědomí. Uvnitř doby pak jsou v tomto historickém pohledu události, osoby a jejich rozhodnutí postaveny pod míru, která je rovněž dána touto dobou; události nebo lidská rozhodnutí jsou s centrálními tendencemi doby ve shodě anebo s nimi jsou v rozporu. Sama doba pak už není měřena ničím; stačí si sama ve své danosti a nemůže už být měřena ničím, s čím by mohla být v souhlasu nebo v rozporu. Neboť všechna měřítka, všechny postuláty, požadavky a nároky, všechno nadšení nebo odpor, vůbec každý přístup k době vychází v posledu z ní a je jedním z jejích projevů. Část však nikdy nemůže být povýšena nad celek, může se jenom tvářit, jako že je něčím víc než sám celek. Takový historismus ovšem znamená právě krajní relativismus. Veškeré nároky, výzvy, zásady, všechna závaznost a lidská odpovědnost je vztažena k dané době, vyvěrá z ní a jenom v jejím rámci si podržuje nějaký smysl. Různé, časově odlehle doby nelze platně srovnávat; podobnosti a analogie jsou jen zdánlivé, neboť jsou založeny ve vidění rozličných dob z doby jediné, základní. Každé vidění jiné doby, každý pokus o pochopení události z jiných dob vychází vždy z jedné jediné, totiž ze základní, aktuálně dané doby, která se prosazuje a obrazí i všude tam, kde se domníváme chápat dobu jinou. A tak vlastně jedna doba pro druhou nemá a nemůže mít porozumění; každé porozumění je jen zdánlivé, je pouhou iluzí. Iluzí je ovšem i každé navazování na minulost, které se domnívá zachovávat z ní něco, co zůstává živé a aktuální ještě v přítomnosti. Neboť nic nemá platnost ani skutečnost, nezávislou na své době; nic nemůže zachovat svou platnost ani skutečnost, když jeho doba pomine. Neexistuje nic, co by prostředkovalo kontinuitu mezi různými dobami, co by jedna doba mohla předávat druhé; každé takové předávání je pouhým zdáním. Tradice neexistuje, neboť neexistuje souvislost mezi různými dobami.

2.

Toto pojetí historie je ovšem poplatno starému myšlení, které ke skutečným dějinám nedovedlo vůbec přistoupit, které skutečné dějiny vůbec nedovedlo vidět. Nové historické povědomí spočívá v tom, že vidí v historických proměnách něco víc než pouhé střídání různých dob, že ví o kontinuitě dějin, o navazování přítomnosti na minulost a o jejím směřování do budoucnosti. Dějiny jsou možné právě a jenom touto kontinuitou, tj. předáváním čehosi podstatného z jedné doby do druhé. Předávati se latinsky řekne tradere; dějiny jsou možné jen na základě tradice resp. různých tradic. Dějiny bez tradic přestávají být dějinami. Vzniká však otázka, co to je to, co je tradováno, předáváno jednou dobou době následující, co tedy přesahuje jednu dobu a co prostředkuje onu kontinuitu, bez níž jsou dějiny nemyslitelné. Čím je zaručena kontinuita? Snad tím, co nepodléhá historickým proměnám, co je uprostřed změn stále stejné, co se vymyká změně? Kdyby tomu tak bylo, pak ovšem to, co by garantovalo kontinuitu dějin, by samo bylo mimo dějiny, nad dějinami, bylo by nedějinné.

Může však něco, co není součástí dějin, zaručit dějinnou kontinuitu? Nejde tu spíše o kontinuitu čehosi jiného než dějin? Jestliže však je tomu opravdu tak, že kontinuita je zachovávána mimo vlastní dějinnou proměnu a nezávisla na ní, pak docela zřejmě sama tato proměna postrádá tu kontinuitu, která měla být zajištěna a kterou jsme hledali.

3.



Tuto věc můžeme demonstrovat na problému kauzálního působení, tedy na problému, který zdaleka není charakteristický jen pro oblast lidských dějin, ale má univerzální dosah. Každá událost může být v kauzální souvislosti jenom s částí předchozích nebo následujících událostí. Rozsah události (minulých nebo budoucích), který takto padá v úvahu pro možný (nebo skutečný) kauzální nexus, je vymezen charakterem příslušných událostí, resp. jejich souvislostí. Tak ku příkladu dvě „současné“ události u_1 a u_2 zůstávají bez jakékoli možné přímé kauzální souvislosti, neboť kauzální vztah je vztahem v čase, příčina a účinek nemohou být současné. Proto nemohou být obě události navzájem ani jedním, ani druhým směrem ve vztahu příčiny a účinku. Událost u_1 nemůže mít přímého vlivu (tím se rozumí ovšem i prostředkově přímý vliv na rozdíl od nepřímého kauzálního vztahu, prostředkovaného vzdálenou minulostí nebo vzdálenou budoucností) na událost u_3 ani u_5 , protože obě tyto události se odehrají v budoucnosti mimo dosah kauzálního ovlivnění události u_1 ; jinými slovy, události u_3 a u_5 nepatří mezi kauzální potomstvo události u_1 . Ještě zřejmější je situace pokrevního příbuzenství v generačním postupu. Je patrné, že mezi kauzální antecedencia není nikdy zahrnut úhrn všech časových antecedencí. Ale můžeme pokračovat ještě dál: v následku není nikdy přítomná celá příčina, právě tak jako je v následku vždycky také víc, než bylo v příčině. To platí pochopitelně především ve vztahu jednotlivé příčiny a jednotlivého následku; v následku projevuje svou účinnost nikoli jediná příčina, ale řada příčin dalších – ať už rovnocenných (rovnomocných) nebo vedlejších. V tom smyslu se v následku projevuje více než jedna příčina, ale také naopak příčina má více než jeden následek. Kauzální souvislost si tedy nemůžeme představovat jako jednu linii, jeden řetěz příčin a účinků; onen řetěz se totiž v každém svém článku větví, a to nejen a parte post, ale také a parte ante. Z principiálních důvodů tedy platí staré pojetí kauzality, vyjádřené formulí, že „causa continet causatum“ nebo že „causa aequat effectum“. Vztahy mezi příčinami a účinky jsou mnohem

komplikovanější, než aby bylo možno vysledovat kauzativní vztah v tom, co garantuje kontinuitu toho, co se uprostřed změn nemění. Kauzalita pochopená jako opak změny, tedy jako setrvání resp. setrvačnost, je to jediné, co zbude z tradičního pojetí příčinnosti; ale to právě už přestává být příčinnost.

4.

Kauzální souvislost můžeme vidět spíše tam, kde následek (či lépe účinek, *causatum*) reaguje určitým způsobem na příčinu (či *antecedens*), totiž takovým způsobem, že něco z příčiny zachovává, že na sebe bere něco z povahy příčiny, že na příčinu resp. na nějakou její strukturu navazuje, že jí ponechává účinnost ještě i v době, kdy příčina už není aktuální. Mohli bychom tedy říci, že kauzativní vztah resp. kauzální struktura je to, co přežívá samotnou příčinu. Toto přežívání ovšem nemůžeme jen tak beze všeho chápat jako přetrvávání, jako to, co z příčiny zůstává trvat. Pokud můžeme (v jistých relativních mezích) vskutku najít a přesně mluvit to, co z příčiny přetrvává, tj. co se vymyká oné změně, která z aktuální příčiny dělá příčinu minulou, pak může stále ještě jít o dvojím způsobem pojatou skutečnost. Buď máme na mysli něco, co se vymyká každé změně vůbec a co je tedy veskrze aktuální a nemůže nikdy opustit přítomnost a propadnout se do minulosti (tak je např. v klasické fyzice pojata kvantita hmoty a energie, čehož vyjádřením je 1. věta termodynamická), nebo míníme spíše proces, který je rozložen v mnohem delším časovém úseku, než v němž byla příčina aktuální jakožto příčina. Souvislost proměn v prvním případě je zcela odloučena od „věčnosti“, tj. od věčné aktuality toho, co nepodléhá vůbec žádným proměnám, kdežto v druhém případě se může to, co časově (do minulosti i do budoucnosti) přesahuje dobu existence (aktuální existence) příčiny, stát součástí realizace této příčiny; jinými slovy, v tomto druhém případě může být delší, časově rozlehlejší proces zabudován jako relativně pevnější struktura do oné události, kterou nazýváme příčinou. Pak je zřejmé, že ona rozlehlejší událost ovlivní průběh a strukturu oné méně rozlehlé, kterou nazýváme příčinou, ale pouze svou daností, tedy pasivně; aktivita je naopak na straně příčiny, která pojme do struktury své vlastní realizace onu pevnější a trvalejší strukturu procesu časově rozlehlejšího. Jakmile pomine příčina ve své aktualitě, tj. jakmile se stane pouhou minulostí, která už nemůže aktivně ovlivňovat další průběh jakékoli události či procesu, přestává být ona trvalejší struktura součástí přechodnější struktury, která se propadá do minulosti, a vzhledem k své větší rozlehlosti časově zůstává aktuální ještě i potom, kdy příčina jako celek zaniká. Jestliže se objevuje hned nato jako součást struktury následku (rozumí se následku oné příčiny, o níž byla řeč), protože také tento následek ji aktivně zabuduje do své vlastní realizace, může se zdát, že právě ona rozlehlejší událostná struktura zaručuje vztah mezi příčinou a následkem právě jako vztah kauzativní. Z výkladu je ovšem zřejmé, že to je pouhé zdání a že v takovém případě zmíněná „kontinuita“ nemá s kauzativním vztah nic společného.

5.

Vyšších úrovní nelze dosáhnout jinak než v navázání na dlouhou řadu předchozích úrovní, jichž se podařilo docílit úsilí, které také dovedlo navázat a tak se zařadit do tak vzniklé a stále pokračující tradice. V jistém smyslu je přítomný stav vždycky výsledkem a vyústěním takové pokračující tradice. Vždycky, to znamená bez ohledu na otázku hodnocení. Tradice nemusí mít vždycky pozitivní rezultat, leckdy může ustrnout, může se dostat do slepé uličky, ba může se dokonce také rozložit. Rozhodující je povaha, obsah a struktura toho, co je tradováno, co je předáváno, na co je navazováno. Jestliže jsme jednou pochopili, že podstata tradice nespočívá v udržování toho nejzákladnějšího, o čem jde, beze změny, že nejde o uchovávání v tom, smyslu, aby pokladu neubýlo, ale že jde o rozmnožování hříben, o pronikání kupředu, pak teprve dovedeme pochopit i to, jak je nejhluběji postaven sám problém tradice. Tradice je také změna, proměna, neboť je pokračováním, nikoli setrváním. Tradice je cesta, nikoli stanoviště. Živá tradice vždycky znamená jisté

rozmnožování, obohacování o něco nového, tedy růst; nutně však znamená také pročišťování, zbavování se prvků, které dosud k tradici patřily, ale – jak se z nového hlediska jeví – pouze nahodile, opouštění a kritiku těchto prvků. To obojí znamená vcelku jistý posun i samotného rozložení důrazů a obsahů samotné tradice, znamená to i posun centra (které tedy nezůstává změnami nezasaženo), tj. skutečnost, že to, co bylo centrální, je posouváno k periférii a naopak něco jiného, co bylo více na okraji, se stává ústředním principem. Tradice tedy nepředstavuje žádnou strukturu, která zůstává uprostřed historických nebo situačních či osobních proměn neochvějně totožná, ale něco rovněž dějinného, proměnlivého, pohyblivého, hybného, v čase pokračujícího.

6.

Pojem tradice míří nikoli na to, co přetrvává samo, co zůstává z minulosti stále přítomné, co přesahuje svou časovou určenost a aktualizuje se v časově pozdější, nové situaci, nýbrž předpokládá aktivní uchovávaní, aktualizování, oživování ze strany toho, kdo zůstává v tradici a kdo ji tak zachovává. Tradiční důvod pro zachovávání tradice, který sahá až do období mythického přístupu ke světu, je zaměřen nikoli na předmět tradovaný, ale na tradující subjekt, na člověka. Tradice je způsob, jak dosáhnout v životě skutečnosti a smyslu, jak nepropadnout chaosu a nicotě. Toto porozumění tradici však bylo podvráceno v průběhu minulých dvou a půl tisíce let spolu s celým mythickým přístupem a zejména v poslední době s podvrácením metafysického myšlení. Předmět tradice, tj. to, co je tradováno, nelze už považovat za základ vši skutečnosti, za cosi věčného a neotřesitelného. Člověk ve své nejzákladnější životní orientaci nekotví v neotřesitelné hlubině, kam nedojdou žádné záchrany problémů života, otřesy pochyb a neúspěchů, kde není riziko a kde není ani místo pro odvahu, kde je vše hotové ve své danosti a kde se neotvírá ani žádná perspektiva, kde není žádné naděje, upřené do budoucnosti. Nová orientace, kterou se vyznačuje od prorockých dob právě „lid boží“, církev, společenství křesťanů, je zaměřena do budoucnosti, je zakotvena v tom, co ještě není, co se teprve stane, co se bude realizovat a již nyní z částky realizuje. Pak ovšem sám pojem tradice se stává čímśi novým, proměňuje se z toho, co je uprostřed proměn přenášeno jako trvalá hodnota, na něco, co samo má dějinnou povahu. Tradice už nemá zachovat smysl dění tím, že jej brání proti změnám, ale že jej uprostřed změn a skrze změny dokonává, že je realizuje. Tradice už nestojí proti dějinám, ale je jejich základem, nositelem, jejich nejvlastnějším elementem, je zdrojem nikoli zachovávání a stability, nýbrž zdrojem pokračování a dynamiky. Tradice už není obrácena jen do minulosti, ale především do budoucnosti. Linie tradice nespočívá už v tom, držet, co máme, ale stává se linií docela jiné, nové povahy: linií opouštění starého a cestou hledání a uskutečňování nového. Tradice je založena ne v tom, co je stálé, věčné, neměnné, ale ani v tom, co se jenou provždy odehrálo, stalo a co je už provždy naplněno smyslem, nýbrž v naději, v pohledu víry, v odevzdanosti tomu, co přijít má, tedy v tom, čemu se tradičně říká zaslíbení. Všechno, co se stalo, má smysl nikoli samo v sobě, ale pouze ve vztahu k budoucnosti. Tradice je tím, co mrtvým událostem dává život, co odbyté minulosti dává aktuální smysl a tím i váhu skutečnosti. Minulost žije a je platná jen skrze tradici, skrze navazování, které je však plně zaměřeno do budoucnosti.

7.

„Aber viele vom Volk glaubten an ihn und sprachen: Wenn Christus kommen wird, wird er auch mehr Zeichen tun, denn dieser tut?“

(Joh. 7,31)

„Ich weiß deine Werke und deine Liebe und deinen Dienst und deinen Glauben und deine Geduld und daß du je länger, je mehr tust.“

(Offenb. 2,19)

„Und darum bete ich, daß eure Liebe je mehr und mehr reich werde in allerlei Erkenntnis und Erfahrung,...“

(Phil.1,9)

„Bist du mehr denn unser Vater Abraham, welcher gestorben ist? Und die Propheten sind gestorben. Was machst du aus dir selbst?“

(Joh. 8,53)

„Wahrlich, wahrlich ich sage euch: Wer an mich glaubt, der wird die Werke auch tun, die ich tue, und wird größere als diese tun; ...“

(Joh.14,12)

* * *

Kirche und Tradition

2. 6. 1965

Wir alle, im Westen nicht weniger als im Osten, leben im Zeichen eines riesigen, weitgehenden und noch lange nicht beendeten Verlierens allerlei Traditionen. Der moderne Mensch – und das sind auch wir doch alle, ob wir es wollen oder nicht – nimmt Teil an einer ungeheueren Umgestaltung der Welt, und zwar nicht nur als Objekt und Produkt der geschichtlichen Veränderungen, sondern auch als deren aktives, tätiges Subjekt. Und in dieser sich tief umgestaltenden Welt lebt die christliche Kirche und wird dem vielseitigen Druck der neuen Situation ausgesetzt. Ihre Lage wird nicht nur äußerlich, sondern vor allem innerlich unsicher und labil. Man spürt es immer deutlicher, daß besonders die konstantinische Symbiose der Kirche mit dem Staat zerfällt und rasch zu Ende geht; im umfangreichen Gebiet der heutigen Welt, in der wir leben und die in den Traditionen der durch Christentum unauswischbar beeinflussten sogenannten europäischen Kultur und Zivilisation verwurzelt ist, kommt es zur Kulmination einer bereits einige Jahrhunderte dauernden und fortgehenden Wendung, die schon alle Gebiete unseres Lebens bewältigt hat und auch tief in unser Denken hineingedrungen ist, nämlich der Vorgang der Verweltlichung, der Säkularisation. Die moderne Welt wird religionslos, und die Religionslosigkeit der Welt stellt für die Christen und für die Kirche nicht nur einen äußeren Druck vor, sondern eine wichtige Aufforderung und einen Anlaß zu einer gründlichen Selbst Überprüfung und zu einer neuen, kritischen Besinnung ihrer eigenen Aufgaben gerade in dieser gewandelten Situation.

Bekanntlich war es schon vor Jahrzehnten Karl Barth, der einen scharfen Strich gezogen hat zwischen der Religion als menschlicher Leistung und dem Glauben als Gottesgabe. In Anknüpfung daran konnte z.B. Bultmann sein Entmythologisierungsprogramm formulieren oder Bonhoeffer die Probleme der nicht-religiösen Interpretation entwerfen. In den letzten Jahren ist man noch weiter gegangen; wir stehen im weit- und tiefreichendem Gespräch über die Möglichkeiten einer sogenannten „atheistischen“ Theologie. Es ist natürlich, daß in diesen Zusammenhängen jeder Ruf zur Tradition nicht nur als konservativ, sondern sogar reaktionär ausfällt. Man weiß jedoch – und man weiß es begreiflich auf beiden Seiten – auf der „progressiven“ als auch auf der „konservativen“ – daß Christentum von Anfang an eine Religion war oder mindestens daß es immer eine Form der Religion getragen hat. Anscheinend vollkommen zweifellos gehört es sozusagen zur Tradition des geschichtlichen Christentums, religiös zu sein und auch religiös zum Vorschein zu kommen. Was aber für die konservativ gestimmte Christen als Beweis eines Irrewegs des nicht-religiösen Interpretationsprogramms gilt, wird von den anderen gründlich überprüft und als historisch relativ und heutzutage sogar irreführend und das Wesen des Glaubens verdunkelnd klassifiziert. Es sieht so aus, daß gegen das Alte und Traditionelle das wirklich Neue nicht als vollkommen untraditionell und

gegen jede Tradition voreingenommen vorgestellt, sondern daß vielmehr gegen eine Tradition eine andere empfohlen und nachgefolgt wird. Der eigentliche Unterschied zwischen den beiden Traditionen besteht keineswegs darin, daß die eine christlich und die andere unchristlich sei oder zu sein scheine; beide wollen christlich sein und sind es vielleicht im gewissen, obwohl nicht demselben Sinne. Den Unterschied gibt es einerseits im was, also im Gegenstand der Tradition, d.h. in dem, was tradiert, überliefert, weitergegeben wird, andererseits im wie, in der Form, in dem Typus der Tradition. Beides hängt eng zusammen.

Laß uns also näher kommen, um beide grundsätzlich verschiedene Arten von Tradition zu untersuchen. Der erste Typus zeichnet sich durch äußerst strenge Betonung des gegebenen Schatzes, der anvertrauten Erkenntnis und der festgesetzten Art des Lebens, die man rein, d.h. durch keine Veränderung verunreinigt erhalten soll und muß. Die in solcher Weise begriffene Tradition gibt uns Sicherheit und Verteidigung in jeder Gefahr eines Herabfallens von festen Wegen in Ratlosigkeit und Scheitern. Da gibt es nicht nur eine bloße Auffassung, also Theorie eines traditionellen Lebens, sondern vor allem eine wirkliche und wirkende Lebenspraxis, die prinzipiell in derselben Richtung orientiert ist, in welcher auch der Mensch der archaischen Kulturen den Sinn und die Wirklichkeit seines Lebens gesehen und gesucht hat. Wie z.B. Eliade gezeigt hat, bedeutet „leben“ für diesen alten Menschen vor allem, nach außermenschlichen Vorbildern und in Übereinstimmung mit den Archetypen zu leben. (138) Bis in Einzelheiten seines bewußten Verhaltens kennt der „Primitive“, der archaische Mensch keine Handlung, die nicht von einem andern gesetzt und vorgelebt worden wäre, von einem andern, der kein Mensch gewesen ist. Was er tut, ist schon getan worden. Sein Leben besteht in der ununterbrochenen Wiederholung von Handlungen, die von andern eingesetzt worden sind. (14) Dieselbe oder sehr ähnliche Haltung sehen wir immer auch dort, wo das Existierende und vor allem das schon Gewesene so hoch gewertet wird, daß es sogar zum Ziel alles nachfolgenden menschlichen Strebens gesetzt und zum Vorbild einer verbindlichen Nachahmung vor den Menschen gestellt wird. In dieser Richtung des menschlichen Lebens und Denkens sind die fertiggebrachte, zu Ende gezogene vergangene oder – in mythischer Deutung – sogar vorzeitliche Vorbilder etwas, was vor uns untergebracht wird und sich vor uns in seiner Wirklichkeit und Größe erstreckt. Die Zukunft dagegen ist wie ein schwarzer Abgrund des Chaos und der Nichtigkeit hinter unserem Rücken: dorthin kann man nur verblindet fallen, wenn man von der Bindung an die Vorbilder abfällt.

Dieses erste Verständnis der Tradition ist dadurch kennzeichnend, daß es die Geschichte entweder gar nicht sieht und zur Kenntnis nimmt, oder mindestens sie unterschätzt und nicht ernst nimmt. Das neuzeitliche sogenannte historische Verhältnis zur Vergangenheit ist nur eine Abänderung und in gewisser Hinsicht eine sekularisierte Vollendung dieser alten mythischen und mythologischen Haltung. Dieser sogenannte historische Zutritt zu dem, was „tatsächlich geworden ist“ (Ranke: „wie es eigentlich gewesen war“), dieser positivistische Historismus besteht in einer folgerichtigen Ablehnung, was immer für ein Ereignis, eine menschliche Entscheidung, eine Persönlichkeit mit einer anderen Norm zu messen und überhaupt sie in einem anderen Rahmen und von einem anderen Hintergrund aus zu verstehen als dem der gegebenen Zeit zugehörigen. So wird eine bestimmte Zeit, ein bestimmter Zeitraum zu einer Gegebenheit, die man nur ohne jede Voreingenommenheit als bloße Tatsache feststellen kann und muß. Einzelne Persönlichkeiten, ihre Entscheidungen und überhaupt alle einzelnen Ereignisse sind unter einen Maß gestellt, der auch nur in einem gewissen Zeitraum, in gewissen geschichtlichen Bedingungen seine Geltung hat und festzustellen ermöglicht, ob sie im Einklang mit ihnen oder eher in einem Widerspruch zu ihnen stände. Die Zeit und ihre Bedingungen sind unter keine weitere Norm mehr gestellt; sie genügen sich vollkommen in ihrer Gegebenheit, in ihrer Faktizität und können unter keinen weiteren Maßstab gebracht und zur keinen übergeordneten Wirklichkeit in Beziehung gestellt werden. [4. 6. 1965] Verschieden voneinander zeitlich abgetrennte oder sogar mein hochmühsam fernliegende Epochen können

legitim nicht verglichen werden; alle Ähnlichkeiten und Analogien sind nur scheinbar, weil sie doch immer nur zu einer einzigen Zeitperiode bezogen sind, in der sie wurzeln und in der sie ausschließlich ihren Sinn und ihre Geltung behalten können. Jedes Sehen einer anderen Zeit, einer anderen Epoche, jeder Versuch, Ereignisse anderer Epochen zu begreifen und zu Verstehen ist immer nur eine gegenwärtige, aktuelle Deutung, die deswegen nur scheinbar Vergangenheit, aber wirklich ausschließlich wieder Gegenwart abspiegelt. Und so gibt es tatsächlich kein wahres Verstehen für andere Epochen in ihrer in die Vergangenheit verfallenen konkreten Wirklichkeit. Was für echtes Verständnis gehalten wird, ist immer nur eine Illusion. Und so ist es auch mit aller Anknüpfung an vergangene Zeitperioden.

Ich habe gesagt, daß dieser Historismus nur als eine säkularisierte Form der ersterwähnten [nečitelné slovo] relativistische Traditionsauffassung gesehen werden kann. Das mag vielleicht nicht für den ersten Blick ganz klar und durchsichtig aussehen. Aber es ist doch wahr. Wenn man von der alten Weltauffassung, d.h. von der Orientierung allen Interesses auf das, was unter allen Veränderungen nicht verändert wird, sondern im Geschehen feststehen bleibt, im Sinne eines verweltlichenden prozessualen Denkens gerade das Stehenbleibende wegschneidet und davonfallen läßt, gelangen wir an einem sehr kurzen Weg zum positivistischen Historismus. Weil aber in moderner philosophischen Auffassung alles Verharrende, Stehenbleibende und deshalb zeitlose und überzeitliche sehr gründlich ausgerottet wurde (z.B. auch in der Wissenschaft werden alle Gesetzmäßigkeiten nicht mehr als für Ewigkeit und somit vollkommen absolut geltend, sondern vielmehr nur historisch relativ (aufgefaßt), ist es mit dem Verfall des metaphysischen Denkens auch zu einem Zusammenbruch jenes obenerwähnten Traditionsverständnisses gekommen, in dem gerade nur das als einer Überlieferung fähig angesehen wurde, das im allen geschichtlichen Wandel vollkommen identisch feststehen bleibt. Es ist nicht mehr möglich, das Wesen der Tradition als ein Aufbewahren von etwas immer desselben, von etwas von Anfang an immer desgleichen aufzufassen. So muß man zum Beispiel auch die Ansichten Gerhard Krügers ganz schroff abweisen, wenn er sagt, daß es nicht einmal der genetische Zusammenhang mit den Anfängen bestünde, wenn nicht trotz aller Wandlungen doch auch ein identisches Anliegen zu allen Zeiten immer wiederholt würde, wenn also nicht doch in, mit und unter allen geschichtlichen Veränderungen so etwas wie eine Tradition noch immer da wäre.

Aber wie anders? Gibt es überhaupt eine andere Möglichkeit? Ich glaube, ja. Sowie die erste Traditionsauffassung nur eine Reflexion eines bestimmten Lebensstils, einer Lebensrichtung ist, nämlich der Richtung auf die Archetypen oder Stereotypen, die letzten Endes zur konservativen und manchmal sogar rückschrittlichen Praxis führt, gibt es auch noch eine andere Lebenshaltung oder besser gesagt eine andere Richtung, andere Orientierung des Lebens- und auch des Denkensunternehmens. Aber es war nötig, daß gerade diese neue Orientierung einmal in der Vergangenheit erfunden mußte. Dazu ist es nach einer gewissen Vorbereitung im alten Iran eben in der prophetischen Tradition des alten Israels gekommen, und zwar in einer bewußten Polemik mit der geschilderten mythischen Haltung der alten, archaischen Tradition. Neue „Archetypen“ wurden ausgearbeitet, die nicht mehr archetypisch waren. Wir wissen es, wir kennen es eigentlich sehr gut. Abraham sollte sein Vaterland, sein altes Vaterland, seine Freundschaft und seines Vaters Haus verlassen, also das, was er vor ihm (sich?) gehabt hat, hinter sich (ihm?) lassen, hinter seinem Rücken bleiben lassen und sein Antlitz in die unbekannte, aber durch Berufung und Verheißung gelobte Zukunft richten. Also gibt es jetzt einen neuen „Archetyp“, der nicht zum archetypischen, das heißt zum alten, schon gewesenen, fertigen Vorbild oder zu einer wie immer auch schon aussehenden Gegebenheit, sondern umgekehrt zu etwas Offenem, offen Bleibenden, noch nicht Fertiggebrachtem und endgültig Abgeschlossenem gerichtet ist und sein soll. Die Rettung ist nicht mehr in einer Nachahmung gegebener Vorbilder gesehen, sondern z.B. Lot hört: Errette deine Seele und sieh nicht hinter dich. Und wenn sein Weib dann doch hinter sich sah, ward es zur Salzsäule (1.Mose 19, 17 +

26). Auch lesen wir in Jesaja 43,18–19: Gedenket nicht an das Alte und achtet nicht auf das Vorige. Denn siehe, ich will ein Neues machen... Diese prophetische Tradition alten Israels war am Anfang nur eine Tradition der sozusagen religiösen Elite. Aber endlich ist diese vollkommen neue Orientierung ins allgemeine Bewußtsein mindestens in gewisser Hinsicht eingedrungen, wie wir an einigen Tatsachen z.B. von der Lebens- und Weltauffassungen der Jesus von Nazareth umgebenden einfachen oder geschulten Leute kennen zu lernen im Stande sind. So z.B. erwarteten diese Leute den Messias so, daß sie von ihm mehr, unvergleichbar mehr erwarteten als je ein Mensch getan hat. Und wenn sie nicht nur Jesu Worte gehört, aber besonders seine Taten gesehen hatten und wenn sie sich nichts größeres vorstellen zu können geglaubt hatten, benützten sie zum Ausdruck ihres Glaubens folgende Frage: Wenn Christus kommen wird, wird er auch mehr Zeichen tun, denn dieser tut? (Joh. 7,31) Da sehen wir sehr gut, wie die beide sich widersprechende Traditionen und Lebenrichtungen vermischt geworden sind. Man sieht voll von Glauben und Hoffnung in die Zukunft und erwartet den verheißenen Erlöser, den Messias, der gewiß kommen soll, aber man glaubt gleichzeitig, daß eben durch diese Verwirklichung des gehofften und geglaubten auch das Ende der Zukunftsorientierung mitgebracht wird, weil dann wieder alles wesentliche und allerwichtige ein für allemal zum Ende gebracht gegenwärtig, fertig schon immer da sein wird. Also wieder ein Ende des Geschehens, der Geschichte, ein zumachen der Tür und versperren des Weges in die Zukunft. Noch mehr war natürlich diese Zukunftsorientierung problematisiert und unterdrückt worden bei denen, die in Jesus nicht Christus anerkennen konnten und wollten. Für die wurde Abraham und auch Propheten zu neuen Vorbildern, in deren Nachahmung man nie vollkommene Genauigkeit erzielen kann, geschweige schon von irgendeiner Überwindung oder einem Weitergehen, Vorausgehen. Sie sagten zu Jesus: Bist du mehr denn unser Vater Abraham, welcher gestorben ist? Und die Propheten sind gestorben. Was machst du aus dir selbst? (Joh. 8,53). Eliade sagt davon, daß die damalige Priesterschaft die von den Propheten erfundene Geschichte wieder zu relativisieren versucht hat, indem sie dieselbe nur als ein Intermezzo, ein Zwischenspiel aufgefaßt und geschildert hat. Sollte es schon so oder anders gewesen sein, sicher ist eines, nämlich daß Jesus gerade in dieser Hinsicht sehr radikal war, radikaler als wir, die wir uns sehr oft dem Konservativismus der damaligen Priesterschaft nähern und den Zunkunftsglauben der Propheten und vor allem des Herrn Jesus Christus seiner Dringlichkeit berauben. Jesus hat seinen Jüngern, beziehungsweise auf den Einwand des Thomas, daß sie nicht wissen, wo er hin geht und daß sie nicht den Weg wissen, sich selbst als den Weg bezeichnet und erklärt. Also als Weg, nicht als Ende des Weges. Deshalb sagt er auch gleich danach: Wahrlich, wahrlich ich sage euch: Wer an mich glaubt, der wird die Werke auch tun, die ich tue, und wird größere als diese tun (Joh.14,12). Also Jesus Christus nicht als ein neuer Vorbild, oder Archetypus, sondern ein Weg zum weiterschreiten. Hier sind wir eben zum Gewichtspunkt der ganzen Problematik hineingedrungen. Tradition ist ein Weg, nicht eine Position, ein Feststehen. Es ist ein Anknüpfen des Glaubens, das auch nur auf einen anderen Glauben und nie auf eine vergangene Gegebenheit, auf ein gegenständliches Ereignis gerichtet werden kann. Was ist denn aber genau mit dem Worte „Glaube“ gemeint? Marxsen hat gezeigt, daß bei den Synoptikern an den meisten Stellen, ja fast ausschließlich nicht von einem Glauben an oder in jemand (oder etwas) gesprochen wird – er hat es statistisch erforscht – sondern vom Glaube absolut. Um alle Beziehungen wirklich angemessen zu klären, muß man also zwischen dem (Glauben... – 272) Und was ist nach dieser Unterscheidung eigentlich der Glaube selbst? (Die traditionelle... 270). Und so sehen wir, daß der Glaube nicht auf gegebene Vorbilder oder Archetypen gerichtet ist, daß er also die konkrete, wirkliche Welt nicht hinter sich bleiben läßt und sich nicht einer göttlichen, außerweltlichen Wirklichkeit zuwendet, sondern daß er gerade umgekehrt in die Mitte dieser von Gott gegebenen Welt hineintritt, nicht aber um sie nachzuahmen oder sich an sie anzupassen, sondern sie zu umgestalten, zu verbessern, und zwar nicht nach einer vorhergegebenen Vorschrift, sondern im Geiste Jesu. Die Orientierung des Glaubens ist wirklich nichts anderes als eine Lebensrichtung nach der Metanoia, also eben im Geiste

Jesu Christi. Jesus ist für unseren Glauben also nicht ein „Gegenstand“ des Glaubens, er ist nicht ein Vorbild, ein Archetyp zur strengen Nachahmung. Nachfolge Christi heißt nicht seine historische Gegebenheit nachzuahmen, sondern im eigenen, lebendigen Glauben an seinen Glauben und an den Geist seiner Werke und seiner Worte anzuknüpfen. Somit ist auch, obwohl sehr kurz und ein bisschen vereinfacht, der Sinn der heutigen erneuten theologischen Wendung zum Problem des historischen Jesus angedeutet. Es wäre eine Beschränkung ... (277) Also zeigt es sich, daß ... (278) Das bringt uns auch zu einer neuen Schätzung und zu einem neuen Verständnis der Geschichte. Mit Recht orientiert Ebeling... (279) Die Tradition, das ist die Existenz des Glaubens in der Geschichte. Der Zusammenhang zwischen <ihnen> G+G <beiden> besteht nicht nur in einer historischen Bedingtheit des Glaubenslebens und des Glaubens selbst. Vielleicht ist gerade das das Wichtigste, daß wir nicht nur die existenzielle, sondern gerade historische, geschichtliche Orientierung des Glaubens in die Zukunft hin hervorheben. Nicht nur... (273).

In diesem Zusammenhang wollte ich bevor ich zum Ende komme noch das Letzte bemerken, um zu dem, womit ich angefangen habe, zurückzutreten. Die Reflexion des Glaubens war bisher für Jahrhunderte und sogar Jahrtausende mit der Tradition des griechischen metaphysischen Denkens verbunden. Nach dem Zusammenbruch dieser Tradition stehen wir vor einer wirklich ungeheuren Aufgabe, unseren Glauben neu, das heißt mit neuen Denkmitteln, zu reflektieren. Ich bin überzeugt, daß es zu den Hauptaufgaben der theoretischen, intellektuellen Arbeit der Christen (die natürlich im Ganzen des christlichen Lebens nicht vor, sondern nach der christlichen Lebenspraxis geht, aber doch außerordentlich wichtig ist) zu versuchen, eine neue Reflexion des Glaubens, das heißt zu einer neuen Interpretation der christlichen Botschaft zu gelangen, zu einer solchen Reflexion, die denkerisch ganz modern, sinnvoll, also im Bonhoeffers Sinne nicht-religiös, nicht-metaphysisch, sondern zivil und weltlich wäre, die etwas für den modernen Menschen bedeuten könnte, die ihn ansprechen und auch überzeugen könnte. Eine solche Perspektive ist nicht nur für unseren Glauben unentbehrlich, sondern hat auch ihren guten und sehr wichtigen ökumenischen Sinn. Man kann doch nicht mit dem rechnen, daß man in der Zukunft zu irgendeiner eklektischen Synthese verschiedener christlicher (katholischer, orthodoxer, protestantischer). Traditionen gelangen muß und kann. Vielmehr muß man an einer neuen, gemeinsamen Reflexion des wirklichen, lebendigen Glaubens zusammenarbeiten. Und weil die gegenwärtige geistige Lage auch durch einen Zusammenbruch der bisherigen philosophischen Tradition gekennzeichnet ist, wird diese christliche Perspektive einer neuen Reflexion des Glaubens gleichzeitig zu einer universalen Perspektive eines neuen Denkens, das nicht nur für das kirchliche Leben passen konnte, sondern daß sie eine neue Einheit in das menschliche Leben und auch Denken bringen wird in allen Gebieten sowie der Praxis, als auch der Theorie. Denn da, wo die Reflexion bis auf gewisses Niveau gelangt, ist für sie nicht anders möglich als zu einer gemeinsamen Reflexion der ganzen Menschheit und jedes einzelnen Menschen zu werden. Das ist die sogenannte „Ko-reflexion“, wie es Teilhard de Chardin nennt.

Und so komme ich zum Schluß. Die eigentlich mögliche kirchliche Tradition kann nur darin bestehen, daß man nicht auf historische Tatsachen, also vergangene Gegebenheiten so anknüpft, daß man sie nur aufbewahrt und wiederholt, sondern daß man an den lebendigen und das heißt immer voranschreitenden, alle Gegebenheiten hinter sich bleiben lassenden, sie überschreitenden und in die Zukunft gerichteten Glauben anknüpft und damit auch selbst weiterschreitet. Diese Perspektive wird dann ganz unentbehrlich von einer nur kirchlichen zu einer universalen und so zu einer Perspektive für die ganze Welt. Also gibt es für den Christenmenschen nur eine vereinigende konvergierende Tradition, nicht eine divergierende und trennende. Denn das ist gerade der Gottes Willen, daß alle Eins seien, ut omnes unum sint.