

VIRGOULAY, RENÉ, *Blondel et le modernisme. La philosophie de l'action et les sciences religieuses* (1896–1913). Paris: du cerf 1980. 577 S.

Das Werk Maurice Blondels ist in den letzten Jahren Gegenstand umfangreicher und ausgezeichneter Interpretationen gewesen, – von den Arbeiten H. Duméryrs und H. Bouillards bis zu der jüngst erschienenen Untersuchung von A. van Hooff; auch die zeitgeschichtlichen Zusammenhänge des Modernismus sind von der Forschung häufig bearbeitet worden; repräsentativ für den französischen Raum sind einerseits die Arbeiten R. Auberts, andererseits diejenigen von E. Poulat. Wozu also eine neue Bearbeitung dieser Themenkreise? – Die Frage stellt sich nur *vor* der Lektüre des Buches von Virgoulay. Durch die Fülle des Materials, das es beibringt, und durch die Sorgfalt seiner Analysen ersetzt es viele frühere Arbeiten, wie z. B. die den gleichen Zeitraum – wenn auch unter anderer bzw. eingeschränkterer Perspektive – behandelnde Arbeit *L'apologétique philosophique* von R. Saint-Jean (1966). – V. gliedert sein Buch in drei Teile: 1. Die Geschichte, 2. der Hintergrund der Debatte, 3. Anwendungen der *philosophie de l'action* auf einzelne theologische Themen. – Der I. Teil zeichnet nach, wie sich durch die Veröffentlichung der *Lettre* von 1896 für Blondel die Front der Diskussion wandelt: Während *L'Action* (1893) auf Gesprächspartner im liberalen universitären Milieu abzielte, gerät Blondel mit der *Lettre* ins Kreuzfeuer scholastischer Theologen. Die Weiterführung der theologischen Auseinandersetzung in den Krisen-jahren des „Modernismus“ bietet Virgoulay Gelegenheit zu sehr sorgfältigen Analysen und Wertungen, die einen guten Schritt über die von Marlé herausgegebene kommentierte Quellenpublikation von 1960 *Au cœur de la crise moderniste* hinausgehen, die V. in vielen Einzelheiten berichtigt. (Daß der Autor dabei auf intensive, in der Zwischenzeit geleistete Arbeit zurückgreifen kann, versteht sich wohl von selbst.) Der Teil I schließt mit den Diskussionen um die soziale Frage und die Action française, in die Blondel anlässlich der Semaine sociale von Bordeaux 1909 eingriff. – Der II. Teil analysiert das Verhältnis Blondels zur Scholastik und die von dieser Seite gegen ihn vorgebrachten Vorwürfe (Subjektivismus, Kantianismus, Immanentismus, Naturalismus, Pragmatismus), widmet einen interessanten Abschnitt den vielen Pseudonymen, die Blondel verwendet hat („il faut y voir le souci de distinguer les genres et de réserver la spécificité de la philosophie“ heißt die Kernaussage, S. 211; auch wenn die Deutung insgesamt vielleicht etwas glatt ist, übersieht V. doch nicht die taktischen Komponenten) und untersucht in einem höchst interessanten Kap. die Frage, wie das Verhältnis der römischen Verurteilungen des Modernismus zur Blondelschen Philosophie ist und wie die Reaktionen Blondels einzuordnen sind. Entsprechend schließt sich ein Kap. über die Auswirkungen dieser Krisenjahre auf die Weiterentwicklung der Blondelschen Philosophie an. – Teil III untersucht nun die hauptsächlichen Sachthemen in den Auseinandersetzungen hinsichtlich des Beitrags der *philosophie de l'action*: es handelt sich dabei um die Grundfragen der Fundamentaltheologie/Apologetik (im Kontext von *L'Action* und *Lettre* geht es um die sog. Immanenzmethode, die Frage nach dem „Übernatürlichen“ etc.), die im Gespräch mit der modernistischen Exegese fortgeführt werden (Geschichte und Dogma, christologische Frage, Traditionsbegriff) und schließlich im Zuge der Diskussion um die sozialen und politischen Fragen zu grundsätzlichen Stellungnahmen zum christlichen Weltverhältnis führen.

Die Hauptstärke des Werkes – die Materialfülle einerseits und andererseits die Detailakribie in den Analysen – macht eine Rezension schwierig. Wir beschränken uns daher auf wenige symptomatische Punkte: Für die Historiographie des Modernismus ist es oft nicht leicht exakt zu bestimmen, inwieweit die behandelten Personen in die Ereignisse involviert sind. Noch vor relativ kurzer Zeit glaubte man (seitens der Verteidiger Blondels), auf Gestalten wie Blondel keine Schatten modernistischer Neigungen fallen lassen zu dürfen (vgl. z. B. 94). Die Darstellung bei V. ist so differenziert, daß auch die Gemeinsamkeiten mit Loisy, der Berührungspunkt ihrer beider Wege deutlich gemacht wird, ohne daß die klaren Abgrenzungen, die Blondel von einem gewissen Punkt an für notwendig fand, dadurch unschärfer werden. – Ein Schulbeispiel exakter Darlegung ist auch der Abschnitt über die Frage, inwieweit Blondel

durch die kirchenamtlichen Verurteilungen des Modernismus tangiert wurde („Blondel est donc incontestablement visé par l'encyclique, même si elle a pour règle de ne prononcer aucun nom. Mais est-il atteint et condamné? Condamné, certainement pas. Il s'agit d'une mise en garde, d'un blâme, non d'une condamnation“ 238, dazu ausführliche Belege). Die sorgfältige Bearbeitung dieser Frage wirft ein interessantes Licht auf den weiteren Weg Blondels; manche Akzentuierungen des späteren Werkes haben hier ihren Ursprung genommen. – Was die in eher systematischer Absicht geschriebenen Kap. des III. Teils angeht, sei auf die Ausführungen zu der Diskussion um Geschichte und Dogma hingewiesen. Sie überspielen nicht die Gemeinsamkeiten zwischen Loisy und Blondel (381), arbeiten sehr subtil auch die Spannungen in der Blondelschen Position heraus (384ff.), nehmen Loisy gegenüber vereinfachenden Schematisierungen in Schutz (388) und vermögen gerade durch diese sorgfältig abwägende Betrachtungsweise die Bedeutsamkeit der Blondelschen Position zu zeigen. – Eine kritische Auseinandersetzung mit dem fundamentalen Werk von V. wäre nur in detaillierter eigener Interpretation der Quellen möglich und ist hier nicht zu leisten. Die Blondel- und Modernismusforschung hat durch die Arbeit V.s einen ganz wesentlichen Beitrag erhalten; auch als Nachschlagewerk wird das Buch künftig unentbehrlich sein.

Wenn es nicht zu kleinlich ist, einen auf die Konzeption des Buches bezogenen Einwand anzuhängen, dann diesen: Die Breite der Darstellung – für den Referenzcharakter des Werkes positiv – ist für den Leser, der über vieles doch aus anderer Quelle bzw. aus den ursprünglichen Quellen selbst unterrichtet ist, beschwerlich. Der Dreischritt der Komposition des Buches bringt es zudem mit sich, daß die gleichen Themen dreifach angegangen werden, wobei u. E. in manchen Fällen auch Gegenstände des II. und III. Teils im I. (L'histoire) unterzubringen wären. Doch sind das Fragen der Kommodität, die den ausgezeichneten Eindruck nicht wesentlich trüben können.

A. RAFFELT

PÖGGELER, OTTO, *Der Denkweg Martin Heideggers*. Zweite, um ein Nachwort erweiterte Auflage. Pfullingen: Neske 1983, 355 S.

Die 1963 erschienene erste Auflage des vorliegenden Werkes war die erste Gesamtdarstellung der Wege gewesen, die Heidegger gegangen war. Das Buch ist eine Art klassischer Einführung geworden, und dies ganz zu Recht. P. enthielt sich zwar nahezu völlig jeder sachlichen Auseinandersetzung, bot jedoch eine so zuverlässige Nachzeichnung der Weise, wie die wichtigsten Motive in Heideggers Denken auftreten, sich miteinander verschlingen und teilweise jäh fallengelassen werden, daß sein „Denkweg“ auch heute noch ein sehr lesenswertes Buch geblieben ist. Die zweite Auflage ist unverändert, wurde jedoch durch ein Nachwort von 36 Seiten ergänzt, in dem der Verf. einige Ergänzungen und Korrekturen seiner früheren Sichtweise vornimmt. – Einige wichtigere Punkte: P. würde heute weniger die Kontinuität des einen Denkwegs, als vielmehr die Pluralität je neu ansetzender Wege Heideggers betonen. Die ihm damals zugänglichen unpublizierten Texte Heideggers (insbesondere die „Beiträge zur Philosophie“ [1936–38]) hätte er breiter berücksichtigt, wenn er schon gewußt hätte, daß Heidegger mit seinem Plan, noch in den 60er Jahren ein zusammenfassend-abschließendes „Hauptwerk“ zu schreiben, nicht mehr zurechtkam. Es läßt sich jetzt verfolgen, wie Heidegger (1925/26) durch eine Ineinanderverblendung Husserlscher Zeitanalysen und Kantischer Theorie der Synthese auf seine Frage nach der transzendentalen Funktion der Zeit kam, – und wie er das Thema „Zeit“ dann schon nach vier Jahren fast ganz zurückstellte, als er den Plan einer Genealogie der Seinsinne aus der Zeitlichkeit des eigentlichen Verstehens aufgab. Heideggers Engagement für den Nationalsozialismus ist undenkbar ohne seinen radikalen Bruch mit der gesamten Tradition des europäischen Denkens; das Gefühl, es müsse alles ganz anders werden, verbunden mit der existenziellen Krise, in die er nach dem äußeren Erfolg, aber dem sachlichen Scheitern von „Sein und Zeit“ geriet, ließ ihn anfällig werden für das gerade aktuelle Heilsangebot, dessen Verherrlichung des Gewaltstammes einem Grundzug seines Denkens entsprach. – Dazu eine Menge kleinerer und