

Blondels *Action* von 1893 und Rahners transzendentaler Ansatz im „*Grundkurs*“ – eine unterirdische Wirkungsgeschichte

VON NIKOLAUS KNOEPFFLER

Die Hauptwerke Blondels und Rahners, die *Action* und der *Grundkurs des Glaubens*, gelten als Klassiker heutiger christlicher Philosophie und Fundamentaltheologie¹. So nennt Henrici die *Action* „das wichtigste Werk katholischen Philosophierens der letzten hundert Jahre“², und Ratzinger spricht davon, daß der *Grundkurs* „eine Quelle der Inspiration bleiben wird, wenn einmal ein Großteil der heutigen theologischen Produktion vergessen ist“³.

Wir wollen uns die Fragen stellen: Worin besteht Rahners transzendentaler Ansatz im *Grundkurs* und in welcher Weise ist er von Blondels *Action* zumindest indirekt beeinflusst? Was wird dabei gegenüber Blondels Ansatz verändert, vielleicht sogar aufgegeben? Ließe sich Blondel auch in einer anderen Form weiterdenken, und wie könnten dabei gleichzeitig manche Einsichten Rahners fruchtbar werden?⁴

1. Rahners transzendentaler Ansatz im *Grundkurs des Glaubens*

Rahner möchte im *Grundkurs* den christlichen Glauben vernunftmäßig erschließen. Zu diesem Zweck stellt er dem Hauptteil Überlegungen zu einigen erkenntnistheoretischen Grundproblemen voraus. In diesen Überlegungen möchte er zeigen, was sich in unserem faktisch geschehenden Erkennen von vornherein mit Notwendigkeit vollzieht. Diesen transzendentalen Ansatz, dieses Ansetzen bei den apriorischen und notwendigen Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis, formuliert Rahner zusammenfassend auf folgende Weise: „Wenn wir fragen, welches die apriorischen Strukturen dieses Selbstbesitzes⁵ sind, dann ist zu sagen, daß ... dieses Subjekt grundsätzlich und von sich aus die reine Geöffnetheit für schlechthin alles, für das Sein überhaupt ist. Das zeigt sich darin, daß die Bestreitung einer solchen unbegrenzten Eröffnetheit des Geistes auf schlechthin alles eine solche Eröffnetheit noch einmal implizit setzt und bejaht. Denn ein Subjekt, das sich selber als endlich erkennt ... hat seine Endlichkeit schon überschritten, hat sich selbst als endlich abgesetzt von einem subjektiv, aber unthematisch mitgegebenen Horizont möglicher Gegenstände von unendlicher Weite.“⁶

Dahinter steht die Überzeugung, daß in jeder Behauptung – und auch eine Bestreitung ist eine solche – ein unthematisches Wissen um das Sein eingeborgen ist. Jedes Behaupten ist eine Setzung von Sein. Im „Ist“-Sagen ist bereits das Sein als selbstverständliches und zugrundeliegendes vorausgesetzt. Diese Setzung von Sein ist nicht in dem Sinn zu verstehen, daß in allem Seienden das Sein sozusagen als ein weiteres Element

¹ Zum Verständnis Blondels ist richtungsweisend: P. Henrici, Maurice Blondel und die „Philosophie der Action“, in: E. Coreth – W. M. Neidl – G. Pligersdorfer (Hgg.), *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts 1: Neue Ansätze im 19. Jahrhundert*, Graz 1987, 543–584 (dort weitere Literatur). Für Rahner verweise ich auf meine Arbeit: N. Knoepffler, *Der Begriff „transzendental“ bei Karl Rahner. Zur Frage seiner Kantischen Herkunft*, Innsbruck 1993 (dort weitere Literatur). Als erste Hinführung zu beiden Denkern ist hilfreich: H. Verweyen, *Gottes letztes Wort. Grundriß der Fundamentaltheologie*, 2. Aufl., Düsseldorf 1991, 153–173 und 314–329.

² P. Henrici, *Glauben – Denken – Leben. Gesammelte Aufsätze*, Köln 1993, 57.

³ J. Ratzinger, *Vom Verstehen des Glaubens*, in: ThRv 74 (1978) 186.

⁴ Für Kommentare zu einer früheren Fassung dieses Textes danke ich Gerd Haeffner, Ralf Migbrink und Karl Heinz Neufeld.

⁵ Rahner meint hiermit die *reditio completa in seipsum*.

⁶ K. Rahner, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, 11. Aufl., Freiburg 1980, 31.

auftritt, sondern das Sichzeigen der Tatsache, daß *Sein ist*. Diese Erschlossenheit des Seins überhaupt konstituiert das Wesen des menschlichen Subjekts. Damit ist das Sein selbst die letzte Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis des Subjekts im Subjekt und zugleich letzte Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis als Woraufhin und Wovonher des Subjekts. Rahner geht dabei davon aus, daß das Sein letztlich Gott selbst ist. Da auch der Freiheitsakt eine ähnliche Struktur wie das Erkennen hat, kann er dann zusammenfassend sagen. Der Mensch ist das Wesen der transzendentalen Erfahrung. Er „gründet im Dunkel Gottes“⁷.

Weiter geht Rahner von der Überzeugung aus, daß Gott sich selbst jedem Menschen seit Beginn der Menschheitsgeschichte im Innersten seiner Existenz mitteilt, so daß der Mensch Ereignis der Selbstmitteilung Gottes genannt werden kann. Grund dafür ist die Erlösungstat Christi in Kreuz und Auferstehung, die bereits von Anfang an auch nach rückwärts in die Geschichte hinein finalursächlich wirksam ist. So erweist sich die transzendente Erfahrung jedes Menschen faktisch immer schon als eine transzendente Offenbarung.

Wie läßt sich das begreiflich machen? Wie kann eine göttliche Selbstmitteilung im Innersten jeder menschlichen Existenz geschehen? Nach Rahner überformt Gott die transzendente Erfahrung quasiformalursächlich, so daß sie zu einer transzendentalen Offenbarung wird. Mit dem Ausdruck „quasiformalursächlich“ verweist Rahner darauf, daß Gott zwar als die Formalursache die substantiale Form eines Seienden ist, also das, was scholastisch gesprochen das Seiende in seinem wesenhaften Sein konstituiert, aber andererseits dennoch nicht mit diesem Seienden identisch wird. Das „Quasi“ selbst bedeutet dabei nach Rahners eigenen Worten: „Dieses ‚Quasi‘ besagt aber nur, daß diese ‚forma‘ trotz ihrer formalen Ursächlichkeit, die wirklich ernst genommen werden muß, in ihrer absoluten Transzendenz (Unberührtheit, ‚Freiheit‘) verbleibt.“⁸

Damit ist ein Pantheismus ausgeschlossen. Gott bestimmt den Menschen zuinnerst, ohne mit ihm identisch zu werden. Darum kann Rahner im *Grundkurs* davon sprechen, daß Gott sich in seiner Selbstmitteilung „selbst zum konstitutiven Prinzip des geschöpflichen Seienden macht, ohne dadurch seine absolute seinshafte Selbständigkeit zu verlieren“⁹.

Was hat das für Konsequenzen? Aus der Annahme, daß Gott selbst konstitutives Prinzip des Menschen sei, folgt: „Die transzendente Erfahrung ist die Erfahrung der *Transzendenz*, in welcher Erfahrung die Struktur des Subjekts und damit auch die letzte Struktur aller denkbaren Gegenstände der Erkenntnis in einem und in Identität gegeben ist.“¹⁰

Denn in Gott sind Sein und Erkennen dasselbe. Infolge der übernatürlichen Erhöhung dieser transzendentalen Erfahrung ergibt sich: Der transzendentalphilosophische Ansatz des *Grundkurses* hebt sich in einen transzendentaltheologischen auf. Er wird durch den im strengen Sinn offenbarungstheologischen Teil des *Grundkurses* bestätigt: Der geschichtlich erscheinende Logos Gottes repräsentiert die vollkommene Vermittlung der gnadenhaft erhöhten menschlichen Transzendentalität zu sich selbst, weil in ihm die Selbstmitteilung Gottes absoluter Art (transzendental und kategorial vollkommen) an die Gesamtmenschheit verwirklicht ist. So ist Christus das absolute Subjekt, in dem die Einheit von Tun und Erleiden in höchster Form, nämlich als Ausdruck Gottes selbst, da ist.

⁷ Ebd. 33.

⁸ K. Rahner, Zur scholastischen Begrifflichkeit der ungeschaffenen Gnade, in: *ders.*, Schriften zur Theologie I, 8. Aufl., Einsiedeln 1967, 358f.

⁹ Rahner, Grundkurs 126.

¹⁰ Ebd. 31f.

2. „Unterirdische“ Abhängigkeiten des transzendentalen Ansatzes von Blondels *Action*

Mit seiner transzendentalen Fragestellung versucht Rahner, die kantische Philosophie von innen her zu überwinden. Dazu analysiert er den dynamischen Charakter des Erkenntnisakts. Er steht dabei in einer von Blondel herkommenden Traditionslinie. Sie ist ihm durch die Vermittlung Rousselots und vor allem Maréchals zugänglich geworden.

Blondel beabsichtigt herauszuarbeiten, was sich im Wollen und Tun als notwendig erweist. Bereits der Untertitel der *Action* „*Essai d'une critique de la vie*“ deutet an, daß Blondel bewußt die kantische Fragestellung aufnimmt. Die Methode der *Action*, die immanente Kritik „gründet auf der Idee, daß in jeder Befindlichkeit der Natur und des Geistes das Unendliche anwesend ist; daß wir somit, ohne über das Faktum hinauszuschreiten, in ihm selbst seine inneren Bezüge bestimmen müssen, die seine Wahrheit und seine Norm ausmachen. Wahrhaft erkennen heißt, etwas unter der Form der Einheit und des Absoluten begreifen“¹¹.

In der *Action* zeigt Blondel, wie jedes Wollen, das sich auf Endliches festlegt, in einen Widerspruch führt. Dadurch weist er auf, daß jedem Wollen das Verlangen nach dem Unendlichen zugrunde liegt. Dieses Grundwollen (*volonté voulante*) ist nicht nur transzendentaler Ermöglichungsgrund von Wollen, sondern ein wirklicher Willensakt. Er „läßt sich jedoch psychologisch (introspektiv) nicht direkt erfassen; er kann immer nur aus dem konkreten, gewollten Tun (und somit in seiner Überformung durch die *volonté voulue*) erschlossen werden“¹².

Neben dieser durch Maréchal vermittelten Abhängigkeit, wirkt Blondel noch auf eine weitere Weise indirekt auf Rahners Ansatz ein. Er gelangt nämlich zur Grundeinsicht: „Die Erfüllung des Wollens kann auch durch noch soviel guten Willen nicht erarbeitet ... werden.“¹³ Verlangen und Erfüllung sind „nur als Geschenk Gottes möglich. Dieses vollendende Gottesgeschenk nennt Blondel das Übernatürliche“¹⁴. Damit überwindet er, ohne Fachtheologe zu sein, das extrinsezistische Gnadenmodell, nach dem die Natur in sich vollendet sei und die Gnade praktisch als Überbau dazukomme. Zugleich macht er verständlich, daß eine übernatürliche Vollendung schon im Hier und Heute erhofft werden kann. Rahners Bestimmung der transzendentalen Erfahrung als übernatürlich, seine Aufhebung von Philosophie in Theologie, hat hier – vermittelt durch französische Theologen wie Rondet, Bouillard und de Lubac – ihren Wurzelboden.

Doch damit ist die unterirdische Wirkungsgeschichte noch nicht zu Ende. Im letzten Kapitel der *Action* fragt sich Blondel: Wodurch ist es überhaupt möglich, den Phänomenen Sein zuzusprechen? Für die Antwort greift er auf die leibnizische Hypothese des „vinculum substantiale“¹⁵ zurück. Worum geht es Leibniz bei dieser Hypothese? In seinen philosophischen Schriften hat er die cartesianische *res extensa* (ausgedehnte, körperliche Substanz) als reines Phänomen ohne echte Wirklichkeit verstanden. Der Jesuit Des Bosses macht ihn darauf aufmerksam, daß die katholische Transsubstantiationslehre die Wirklichkeit der *res extensa* erfordert. Daraufhin entwickelt der ökumenisch gesinnte Leibniz die Hypothese, daß ein substantielles Band (*vinculum substantiale*) die Monaden übergreift und den von uns wahrgenommenen Phänomenen, die aus eigentlich allein wirklichen Monaden und ausschließlich phänomenaler *res extensa* zusammengesetzt sind, insgesamt Wirklichkeit gibt. Dieses Band entspringt einem göttlichen Willensakt. Gott setzt die ursprünglich phänomenale Einheit existent.

Blondel macht diese Hypothese zum Angelpunkt seiner abschließenden Überlegungen und entwickelt mit ihrer Hilfe seine Idee des Panchristismus. Der Gottmensch Jesus

¹¹ M. Blondel, *Une des sources de la pensée moderne: L'évolution du Spinozisme* (1894), in: H. Goubier (Hg.), *Dialogues avec les philosophes: Descartes, Spinoza, Malebranche, Pascal, saint Augustin*, Paris 1966, 33. Hier zitiert nach: *Henrici*, Blondel 550.

¹² Ebd. 552.

¹³ Ebd. 560.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Vgl. dazu ebd. 564f.

Christus ist dasjenige absolute Subjekt, das „durch die Einheit seines Tuns und Erleidens die Passivität und Aktivität der Phänomene absolut begründet“¹⁶. Verwirklicht Gott in der Schöpfung sein absolutes Tun, so verwirklicht er in der Menschwerdung mit ihrem Höhepunkt, der Passion, das absolute Erleiden. Die Menschwerdung ist so Finalursache für das Sein der Erscheinungswelt. Rahners Rede vom finalursächlich wirkenden Christusereignis und vom menschengewordenen Logos als absolutem Symbol Gottes¹⁷ ist hier vorweggenommen.

Doch darf diese Vorwegnahme Blondels mit Rahners Verständnis des Christusereignisses identifiziert werden? Gibt es nicht wesentliche Unterschiede zwischen Rahners Ansatz im *Grundkurs* und Blondels Denken? Wirken diese nicht auch auf die Deutung des Christusereignisses zurück?

3. Wesentliche Unterschiede

Wir haben gesehen: Blondel und der von ihm ‚unterirdisch‘ beeinflusste Rahner versuchen, Kant sozusagen von innen her zu überwinden. Beide wollen zeigen, daß Kants transzendentaler Ansatz keineswegs auf die Ergebnisse der *Kritik der reinen Vernunft* festgelegt ist. Doch während Blondel von der Tatsache des Tuns ausgeht, argumentiert Rahner erkenntnistheoretisch. Aus einem Dynamismus des Wollens ist ein Dynamismus des Erkennens geworden, dessen eigentliche dynamische Kraft nicht vom Ziel, dem Woraufhin des Erkenntnisstrebens, kommt, sondern aus Gott als dem quasiformalursächlich wirkenden Grund.

Die Folge davon ist, daß Rahner letztlich nicht mehr wie Blondel philosophisch argumentiert¹⁸. Durch sein Theorem vom übernatürlichen Existential, vom Menschen als Ereignis der transzendentalen Selbstmitteilung Gottes, vom Menschen als von Gott quasiformalursächlich überformten, ist jede transzendente Erfahrung immer schon als transzendente Offenbarung gedeutet. Die transzendente Offenbarung ist faktisch immer schon gegeben. Das geschichtliche Christusereignis bringt diese Offenbarung in absoluter Form zu sich, ist zugleich ihre Finalursache und ihre Bestätigung.

Blondel dagegen beschränkt sich darauf zu zeigen, daß sich im menschlichen Wollen ein Verlangen nach dem Unendlichen zeigt, dessen Erfüllung nur als gnadenhaft geschenktes, geschichtliches Ereignis erhofft werden kann. Das Christusereignis ist deshalb auch nicht Finalursache einer immer gegebenen transzendentalen Offenbarung, sondern begründet das vinculum substantiale, „das die Welt Dinge in ihrer doppelten Erscheinungsweise als Seiende zusammenhält“¹⁹. Daß die Phänomene *sind*, daß sie Sein haben, liegt im Faktum des Christusereignisses begründet. Die *Action* kann dies nicht mehr erweisen. Ihr abschließendes „Ja, so ist es“²⁰ ist deshalb auch nicht Konklusion, sondern eine persönliche Entscheidung zur Seinsbejahung und damit zum Christusereignis als wirklichem Faktum.

Auf einen weiteren Unterschied weisen die Untertitel der jeweiligen Werke hin: Rahner gibt eine „Einführung in den Begriff des Christentums“. Er versucht, „die letzte Einheit und den eigentlichen Zusammenhang alles dessen ...“, was das Christentum verkündet²¹, in begrifflicher Schärfe und „rationibus necessariis zu deduzieren“²². Der Glaubensinhalt soll verantwortet werden. Blondel dagegen zielt auf eine „Kritik des Lebens“ und eine „Wissenschaft der Praxis“. Er ruft zur Entscheidung für die katholische Glaubenspraxis auf.

¹⁶ Ebd. 565.

¹⁷ Vgl. K. Rahner, Zur Theologie des Symbols, in: Schriften zur Theologie IV, 5. Aufl., Einsiedeln 1967, 293f.

¹⁸ Darauf hat besonders Verweyen (164 ff.) aufmerksam gemacht. Vgl. auch Knoepffler 102–104.

¹⁹ Henrici, Blondel 565.

²⁰ M. Blondel, L'Action. „Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique“, 3. Aufl., Paris 1973 (1. Aufl., Paris 1893), 492.

²¹ K. Rahner, Grundkurs des Glaubens, in: Schriften zur Theologie XIV, Einsiedeln 1980, 49.

²² Ratzinger 186.

4. Ausblick auf eine relationale Ontologie des Faktums

Wie könnte Blondels erstphilosophischer Ansatz aufgenommen und zugleich manches von Rahners Weiterführungen und Veränderungen fruchtbar gemacht werden?

Eine Rückkehr zu Blondels philosophischem Ansatz, beim Faktum des unausweichlichen Willens anzusetzen, erscheint unausweichlich. Rahners Theorem vom übernatürlichem Existential als transzendentaler Offenbarung ist, theologisch gesehen, sehr spekulativ und führt, philosophisch betrachtet, in schwierige Aporien: Wie läßt sich aus den Daten der Erfahrungswelt belegen, daß jeder Mensch Ereignis der Selbstmitteilung Gottes sei? Wie läßt sich verstehen, daß die, phänomenologisch betrachtet, ambivalente Geschichte Selbstausslegung dieser göttlichen Selbstmitteilung in der Mitte der menschlichen Existenz ist?

Dennoch birgt dieses Theorem eine fundamentale Erkenntnis. Rahner versteht die transzendente Offenbarung als quasiformalursächliche Überformung des menschlichen Subjekts durch Gott. Demzufolge nennt er den Menschen das Ereignis der Selbstmitteilung Gottes. Auch wenn sich philosophisch nicht mit Notwendigkeit zeigen läßt, daß jeder Mensch Ereignis der Selbstmitteilung Gottes ist, so läßt sich doch mit Bestimmtheit erweisen: Der Mensch ist ein Ereignis. Rahners Theorem der quasiformalursächlichen Überformung bringt in dem ausgesagten „Quasi“ eine relationale Ontologie auf den Weg. Diese Ontologie würde freilich nicht mehr behaupten, daß der Mensch ein Ereignis der Selbstmitteilung Gottes sei – sie schlosse dies allerdings auch nicht aus. Vielmehr würde sie bei der Wirklichkeit des Faktums im allgemeinen ansetzen. Was geschieht, verändert die Welt. Alles steht in Beziehung und wird gerade dadurch wesentlich bestimmt. So ist der Mensch in seinem Sein mehr als ein animal rationale. Er ist das Ereignis, das durch die Tatsachen der Geschichte am stärksten bestimmt ist. Zugleich ist er aber auch das Ereignis, das die Tatsachen der Geschichte empirisch gesehen am entscheidendsten beeinflusst. Darum verdient es der Mensch, ein geschichtliches Ereignis genannt zu werden.

Von hier aus lassen sich auch Blondels Panchristismus und Rahners Deutung des Christusereignisses in neuer Weise fruchtbar machen. Da gilt, daß jedes Faktum seinen Wirkungszusammenhang mitbestimmt, wäre zu fragen: Ist ein Faktum denkbar, auf das hin die gesamte Geschichte, also die gesamte übrige Wirklichkeit bezogen ist? Philosophisch betrachtet, muß die Antwort „ja“ lauten. Denn es ist denkbar, daß ein Faktum alles Vergangene in seinem eigentlichen Sinn erschließt und zugleich allem Zukünftigen eine eindeutige und endgültige Richtung gibt. Es kann also ein Faktum geben, durch das sich die Frage nach dem Sinn des Seins löst.

Wir finden nun in der Geschichte ein Faktum, das in dieser Richtung gedeutet wird: die Kreuzigung des Menschen Jesu²³. Auch ein rein philosophisch argumentierender Mensch kommt nicht umhin, diesen Anspruch zur Kenntnis zu nehmen. Er hat allerdings die Möglichkeit, zweierlei zu bestreiten. Er kann bestreiten, daß das Faktum der Kreuzigung Jesu durch seine Auferweckung vollendet wurde. Denn die Auferweckung ist nicht in gleicher Weise verifizierbar wie die Kreuzigung. Er kann jedoch auch die Auferweckung als Faktum akzeptieren, aber dieses Faktum anders deuten. So könnte er z. B. die These aufstellen, daß ein solches Ereignis nichts Entscheidendes sei, weil es nur diesen einen Menschen Jesus betreffe und nichts mit uns zu tun habe, weil es also nicht die Antwort auf die Frage nach dem Sinn allen Seins gebe.

Er kann sich allerdings auch von diesem Anspruch fesseln lassen und darauf vertrauen: Mit Jesus wurde der Sohn Gottes gekreuzigt. Seine Auferweckung bestätigt, daß alles Leiden und Sterben ins wahre Leben vollendet wird. Der Sinn des Seins ist mehr als Vergänglichkeit. Es ist auf einen Gott des Lebens bezogen. Leben ist auch etwas anderes als eine Prüfung. Jesu vergebende Grundhaltung drückt der Evangelist Lukas mit der Vergebungsbite am Kreuz aus²⁴ und im Johannesevangelium verstößt der nächsterli-

²³ Vgl. dazu ausführlicher *E. Durchholz – N. Knoepffler*, Franziskus, Ignatius und die Nachfolge Jesu. Eine theologische und psychologische Deutung, Innsbruck 1995, 9–13.

²⁴ Vgl. Lk 23, 34.

che Jesus Petrus nicht, wie man es noch nach manchen Drohworten hätte vermuten können. So ist durch Kreuz und Auferweckung die Ambivalenz des Gottesbildes aufgehoben: Gott bietet beständig Beziehung an.

Blondels „Ja, so ist es“ und seine Betonung der Glaubenspraxis bekämen einen neuen Sinn. Das „Ja, so ist es“ wäre Entscheidung dafür, das Faktum der Kreuzigung Jesu als Kreuzigung des Sohnes Gottes zu verstehen, das in seiner Auferweckung vollendet ist. Es wäre zugleich Entscheidung für eine diesem Ereignis korrespondierende Glaubenspraxis: Heile und verkünde diesen Gott!²⁵ Das Gesetz und die Starrheit des Buchstabens haben sich dieser heilenden Praxis zu beugen. Alle Gebote, Vollzüge, Traditionen und Riten haben diesem Glauben zu dienen. Sie sind aufzugeben, wenn sie, statt zur Liebe zu befähigen, Hindernisse aufrichten und wahres Leben abtöten. Blondels Forderung, die Glaubenspraxis habe nicht eigener Initiative zu entspringen und müsse „den Stempel des ‚anderen‘ an sich tragen“²⁶, wäre also auf das Faktum von Kreuz und Auferstehung des Sohnes Gottes zu beziehen und nicht, wie er es auch sagt, als Unterwerfung unter die „Starre des Buchstabens“²⁷.

5. Zusammenfassung

Fassen wir zusammen: Die *Action* hat in mehrfacher Weise unterirdisch auf Rahners transzendentalen Ansatz im *Grundkurs* eingewirkt. Über Maréchal beeinflusst Blondel Rahners Ansetzen beim dynamischen Charakter menschlichen Erkennens und seine Auseinandersetzung mit Kant. Durch Arbeiten französischer Theologen vermittelt, wird sie gnadentheologisch wirksam. Rahners Bestimmung der transzendentalen Erfahrung als übernatürlicher rührt von hier her. Auch sein Sprechen vom menschengewordenen Logos als Finalursache und absolutem Symbol Gottes ist durch den Panchristismus Blondels vorweggenommen. Dennoch hatten wir auch wesentliche Unterschiede festgestellt. Rahner argumentiert vom Erkennen her und gibt durch sein Theorem der transzendentalen Offenbarung Blondels philosophischen Ansatz auf. Dadurch bekommt auch die Deutung des Christusereignisses eine neue Ausformung. Letztlich versucht Rahner eine „Einführung in den Begriff des Christentums“, während es Blondel um eine „Kritik des Lebens“ und eine „Wissenschaft der Praxis“ geht. Zuletzt wagten wir einen Ausblick auf eine relationale Ontologie des Faktums. Sie setzt mit Blondel philosophisch an und deutet zugleich mit Rahner den Menschen als Ereignis. Sie ruft zur Entscheidung im Angesicht des Faktums der Kreuzigung Jesu auf.

²⁵ Vgl. Lk 9,2 und die Aufforderung an Petrus „Weide meine Lämmer“ (Joh 21, 15), nachdem dieser seine Liebe zu Jesus bekannt hat.

²⁶ Vgl. *Henrici*, Blondel 562.

²⁷ *Blondel*, *L'Action* 409.