

DAS TUN, DER GLAUBE, DIE VERNUNFT. Studien zur Philosophie Maurice Blondels. „L'Action“ 1893–1993. Hrsg. von Albert Raffelt, Peter Reifenberg, Gotthard Fuchs. Würzburg: Echter 1995. 244 S.

Zum Centenarium eines Grundwerks moderner katholischer Philosophie gab es in Deutschland drei Tagungen: seitens der Katholischen Akademie in Freiburg, des Bildungszentrums „Erbacher Hof“ (in Zusammenarbeit mit dem Philosophischen Seminar der Universität) zu Mainz, schließlich (ebenfalls im Erbacher Hof) der Katholischen Akademie Rabanus Maurus. Im wesentlichen bringt das Buch die Vorträge dieser Tagungen, wobei es in der Reihung zunächst dem Aufbau der Action folgt (den schon die Einführung knapp skizziert), dann das Buch als ganzes in den Blick nimmt, zum Vergleich mit anderen Konzeptionen, ehe das Spätwerk und die Rezeptionsgeschichte Blondels behandelt werden.

H. Verweyen konfrontiert Blondels Kritik des „Dilettantismus“ mit dem „postmodernen“ Denken. Will W. Welsch einen ernsthaften Pluralismus von seinem „smarten Verwandten“ des „anything goes“ unterscheiden, so merkt V. rechtens an, daß dieser dem „Rest der Familie kaum noch Platz zum Atmen“ läßt (27). Geboten ist die Achtung der Fremdheit des Anderen, „ohne es aus dem Gegenüber in ein bloßes Nebenan gleiten zu lassen“ (31). P. Henrici stellt die Strukturen der „Action“ ins Licht der französischen Philosophie (eine überarbeitete französische Publikation, weil ihm die Ausarbeitung seiner insgesamt drei Beiträge nicht möglich war), aufgrund der erhaltenen Notizzettel des Doktoranden. Sie situieren den Text, erhellen Dunkelheiten, Mißverständnisse und lassen vor allem B.s Originalität deutlicher hervortreten (bes. hinsichtlich der Überwindung Cartesischer Monologik: „Das Cogito ist definitionsgemäß einsam, das Tun unausweichlich solidarisch“ – 40; sowie zum letzten Kapitel, das eben nicht transzendentalphilosophisch zu lesen sei). B.s Kritik der positiven Wissenschaften will A. Doz vom Deutschen Idealismus her verdeutlichen, bedauernd, daß B. sich dessen „mächtige [] begrifflichen Mittel“ nicht zu eigen gemacht hat (57). Unter dem Titel „System und Konkretion“ stellt J. Reiter die „mortification naturelle“ als Herausforderung des philosophischen Denkens heraus (es kann sich nicht durch „Spediteure realisieren, die in ihrem Innern gegenüber den Transportgütern indifferent bleiben“ – 60). H. Wilmer (vgl. seine große Untersuchung von 1992) zeigt, daß B. aufgrund tiefer, bis zu mystischer (bes. eucharistischer) Erfahrung schreibt, sie aber zunächst nicht angemessen einbringen kann. Unter dieser Rücksicht bildet das Spätwerk nicht bloß einen Nachtrag, freilich auch keinen Gegensatz zur „Action“, sondern eine wichtige Ergänzung. A. E. van Hooff befaßt sich mit der Streitschrift „Comment réaliser l'Apologétique Intégrale...“ (1912/13), in der B. unter dem Namen de Saily seinen Ansatz zur Glaubensvermittlung gegen P. Schwalm verteidigt, und macht deutlich, daß B. damit auch die heutige Fundamentaltheologie anfragt, soweit sich noch im Dreischritt von demonstratio religiosa, christiana, catholica vorgeht, ja überhaupt die Frage nach unseren erkenntnistheoretischen Voraussetzungen stellt (115: „Faute d'une philosophie expresse, on a d'ordinaire une philosophie inconsiderée“). Rez. nicht ganz nachvollziehbar ist der Versuch J. Koppers, B. vom reinen Religionsglauben Kants her zu verstehen. Volonté voulante und voule im Widerspruch (122f.)? Historisches Verständnis als „abergläubisches Moment“ (127), und B. gehe „vom historisch bedingten reinen Religionsglauben“ zu ihm „als solchem“ über? In einem Gastbeitrag arbeitet C. Troisfontaines die Schopenhauerkritik der „Action“ heraus, nicht zuletzt, um B. gegen den Vorwurf einer „méthode d'innocence“ (130) zu verteidigen (doch von „tragischem Optimismus“ bei ihm – 144 – sollte man m. E. so wenig – oder noch weniger – reden als von Optimismus). Die tragisch-dionysische Konzeption Nietzsches konfrontiert G. Larcher im folgenden der Blondelschen Glaubensoption, nachdem er vorher Affinitäten in der Wissenschafts- und Historismuskritik herausgestellt hat. Vom Standpunkt lateinamerikanischen Befreiungsdenkens her schaut O. König auf B. wobei vor allem der Praxisprimat wie die Überwindung eines theologischen Zweistockwerkdenkens durch sein Konzept des „état transnaturel“ dankbar registriert werden, doch auch sein Einsatz für den Volkskatholizismus. Schließlich gibt Raffelt einen Bericht über die Blondelrezeption in der deutschen katholischen Theologie (darin eine entschiedene Replik auf die Kritik Theobalds, M. B. und das Problem der

Modernität, Frankfurt/M. 1988). Darüber hinaus bietet er im Anhang eine dankenswerte Bibliographie: Bibliographien (u. Forschungsberichte), Hauptschriften B.s, deutsche Übersetzungen, sodann – in Ergänzung zur Bibliographie von Virgoulay/Troisfontaines – sonstige Übersetzungen (1984–1993) und Sekundärliteratur (1976–1994 – auf das chronologische Gesamt-Verzeichnis der deutschen [von 1894 (Lasson) bis 1992 (Wilmer) in: M. B., *Der Ausgangspunkt des Philosophierens*, Meiner 1992, hat R. zuvor schon verwiesen]. Mitarbeiter-Verzeichnis und Namenregister beschließen den Band. Denkanstoß und Arbeitsinstrument, dem man entsprechende Wirkung wünschen möchte. J. SPLETT

DAMAST, THOMAS, *Jean Paul Sartre und das Problem des Idealismus*. Eine Untersuchung zur Einleitung in „L'êtré et le néant“. Berlin, Akademie Verlag 1994. XXIV/344 S.

Es handelt sich um eine sehr detaillierte und sorgfältige („close reading“ [5]) Kommentierung der ersten fünf Abschnitte der Einleitung von „L'êtré et le néant“, in denen Sartre die Fundamente seiner phänomenologischen Ontologie ausarbeitet. Der untersuchte Text umfaßt kaum 20 Seiten, die aber als außerordentlich schwierig gelten. Im ersten Hauptabschnitt untersucht Sartre weniger den Phänomenbegriff bei Husserl und Heidegger selbst, als daß er als Grundlage seiner dann folgenden Überlegungen einen auf Husserl zurückgehenden Begriff von Phänomen exponiert, den er ab dem zweiten Abschnitt seiner Einleitung auf sein ontologisches Fundament hin untersucht. Da diese Abschnitte eine in sich geschlossene Abhandlung bilden (man kann sie geradezu als eine „philosophische Summe des 20. Jahrhunderts“ bezeichnen [6]), bleibt der letzte Abschnitt 6 von Sartres Einleitung hier außer Betracht. Sartre sucht seine vortheorietischen Grundüberzeugungen zu begründen, zu denen er durch seine Lebenserfahrung gelangt ist; es geht ihm darum, weder die unmittelbaren Gegebenheiten der Erfahrung als einen bloßen „Schein“ zu entwerten noch die Realität in die Gesamtheit unserer Vorstellungen von ihr aufzulösen (vgl. 308). Dabei führt er zu seinem eigenen Standpunkt immer über eine Auseinandersetzung mit der Philosophiegeschichte. Es scheint, daß bei Sartre die Ontologie ihre Begründung im Zusammenhang mit einer Kritik der Metaphysik im traditionellen Sinn erfährt; Sartre kennt jedoch selbst eine Metaphysik, die allerdings, im Gegensatz zur und als Fortsetzung der phänomenologischen Ontologie von „L'êtré et le néant“ spekulativ wäre (und – unter anderem – die Frage behandeln müßte, warum das Sein denn überhaupt den ontologischen Akt vollzieht und Bewußtsein aus sich hervorbringt). Sartre will zeigen, daß Sein unabhängig von der Beziehung auf eine Subjektivität ist und deshalb auch nicht als „aus dem Nichts geschaffen“ verstanden werden kann. Was Sartre in den ersten fünf Abschnitten der Einleitung in Auseinandersetzung vor allem mit Descartes, Kant, Husserl und Heidegger sagen will, läßt sich nach D. so zusammenfassen: „Das Seiende ist zwar nur Phänomen, d. h. eine unendliche Mannigfaltigkeit von Erscheinungen; aber in Gestalt von Seiendem enthüllt sich ‚etwas‘, das – ebenso wie die Subjektivität – nicht der ‚Bindung der Gegebenheit‘ unterliegt.“ (305) Sartre wendet sich damit gegen den Versuch, im Sinne von Berkeleys „esse est percipi“, ‚Sein‘ (bzw. ‚sein‘) als ‚gedacht-‘, bzw. ‚erkannt-werden‘ oder ähnlich zu bestimmen. Er betrachtet einen solchen Standpunkt als idealistisch bzw. phänomenistisch und lehnt ihn in seinen beiden Varianten des „absoluten Phänomenismus“ und des „subjektiven Idealismus und objektiven Phänomenismus“ ab. Der absolute Phänomenismus bestünde in der Behauptung, daß nicht zu erscheinen nicht zu sein heißt. Dagegen besagt der bloß objektive Phänomenismus, daß zwar das Bewußtsein die Gegebenheiten „aus dem Nichts schafft“, selbst aber nicht bloß „als“ Gegenstand einer anderen Subjektivität ist. Nach Sartre ist Bewußtsein grundsätzlich als „Bewußtsein von ...“ zu bestimmen und verlangt damit nach einer von ihm unabhängigen Grundlage des Seienden. Dies ist jedoch etwas völlig anderes als die metaphysische Vorstellung eines sich hinter dem Phänomen verbergenden Dinges an sich. Vielmehr begegnet das Sein nur in der Erscheinung selbst. Aber der Begriff Phänomen beinhaltet nach Sartre, daß jede Erscheinung eines Seienden auf die unendliche Mannigfaltigkeit seiner anderen möglichen Erscheinungen verweist. Dieser Horizont verleihe einer Gegebenheit überhaupt erst den Sinn, Erscheinung von